



35

الحمد لله رب العالمين
الذي هدانا لهذا
الذي كنا لنهتدي لولا
هدى الله لنا

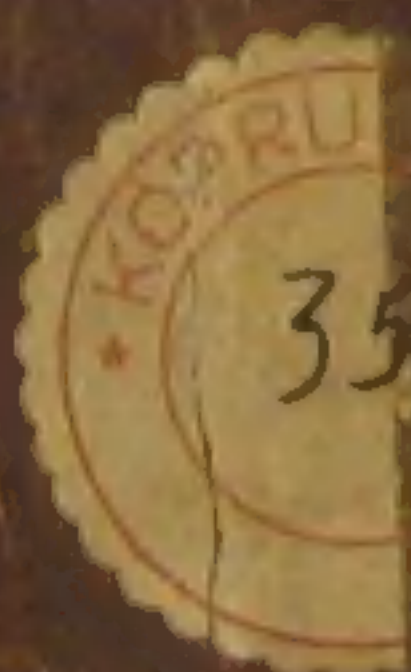
والله يوفق
المرسلين

محمد خير خلقه
والآل الطيبين
الطاهرين

الحمد لله

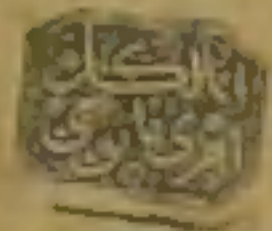
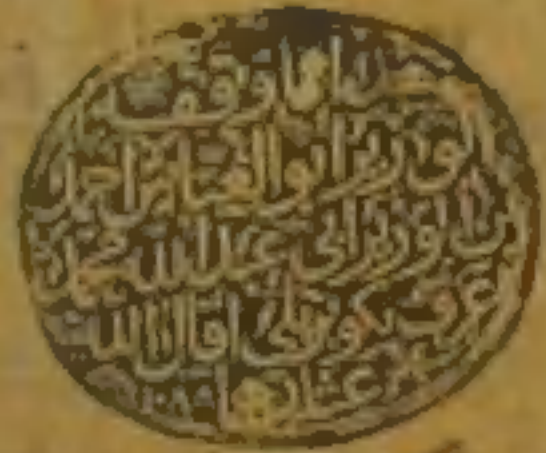
35

33





卷之三



۴۵

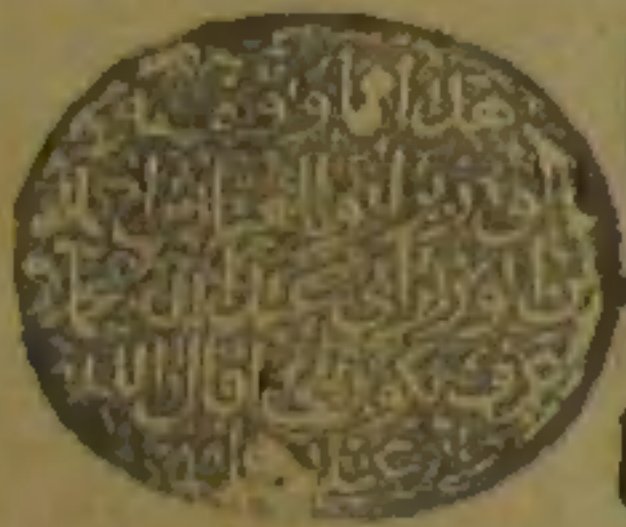
محب ک ی رخ اه واک فم لنع ۵۰
الربنا الله اهل

Handwritten signature or note at the bottom of the left page.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ
 قال أبو بكر أحمد بن علي الرازي رضي الله عنه قد مني به صدر هذا الكتاب مقدمه
 شمل على ذكر حمل ما لا شاع جهله من اصول التوحيد وتوطيه لما يحتاج اليه من طرق اشتراط
 معاني القرآن واشتراط دلاليه واجكام الفاظه وما تصرف عليه احكام كلام العرب والاشياء
 اللغوية والعبارات الشرعية اركان اول العلوم بالتقدم معرفة توحيد الله تعالى وترهيبه
 عز شه حلقه وما حله المفترون من ظلم عبيده والان حتى يتبين القول الى ذكر احكام
 القرآن ودلاليه والله تعالى التوفيق لما يقربنا اليه ونزلنا اليه انه واذك والفادز عليه
 ما بر **القول في بسم الله الرحمن الرحيم**
 قال أبو بكر الكلام منها من وجوه احدى معني الضمير الذي فيها والثاني هل هي من القرآن
 في اقتناجه والثالث هل هي من فاتحه الكتاب والرابع هل هي من اوائل السور والخامس هل هي
 ام ليس بانه واما السابعة قرأتها في الصلاة والسابع تكرار هبة او ايل السور في الصلاة
 والنامن الجهر بها والثامن ذكر ما في مضمونها من الفوائد وكثرة المعاني فقوله ان
 فيها ضمير فعل لا يستغنى الكلام عنه لان البامع شايير جزوف الجرا لا بد من ان يتصل بفعل اما
 مظهر مذكور واما مضمير مجذوف والضمير في هذا الموضع يعيتم الى معني جز و امر فاذا
 كان الضمير جزا كان معناه ابد باسم الله تعالى حذف هذا الخبر وضمنه لان الفارزي
 متدي بالمال المشاهدة مبينه عندك ومعني عن ذكره واذا كان امرا كان معناه ابد باسم الله
 واحتماله لكل واحد من المعنيين على وجه واحد وفي شق بلاوه السورة دلاله على انه امر وهو
 قوله تعالى اياك نعبد ومعناه قولوا اياك كذلك اشدا الخطاب في معنى قوله بسم الله وقد
 ورد الامر بذلك في مواضع من القرآن مصرجا وهو قوله تعالى اقرا باسم ربك فامرني
 افصح القراء بالشميه كما امر امام القراء بتقديم الاستعاذه وهو اذا كان جزا فانه تضمن
 معنى الامر لانه لما كان معلوما انه جز من الله بانه بيد اسم الله فيه امر لنا بالاستدا
 به والنبز لك بافتناجه لانه انما اخبرنا به لفعل شله ولا بعد ان يكون الضمير لهما جميعا
 فيكون الخبر والامر جميعا من اذن لاجمال اللفظ لهما فان قال فيل لو صرح بذكر

الخبر

الحتم بخزان يزيد به المعنيين جميعا من الامر والخبر كذلك يجب ان يكون حكم الضمير في
 استا اراده الامر من ميل له اذا اظهر صيغه الخبر اشع ان يزيد لها لا يستحال كون اللفظ
 لفظا واحدا والمراو جرا في حال واجد الا انه متى اراد بالخبر الامر كان اللفظ مجازا واذا اراد
 به حقيقه الامر كان حقيقه وغير جائز ان يكون اللفظ الواحد مجازا حقيقه لان الحقيقه
 هو اللفظ المستعمل في موضعه والمجاز ما عدل به عن موضعه الى غير موضعه ويستحيل كونه
 مستغلا في موضعه ومعدولا به عنه في حال واجد فلذلك اشع اراده الخبر والامر
 بلفظ واحد واما الضمير فغير مذكور وانما هو متعلق بالا زاده ولا يستحيل ازادتهما
 معا عند احتمال اللفظ لاجمالا لكل واحد منهما فيكون معناه حينئذ ابد باسم الله على معنى الخبر وابد
 ايضا اتم به اقد ابغلي وتبركابه غير ان جواز ارادتهما لا يوجب عند الاطلاق اثباتهما
 الابداله اذ ليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه وموجه وانما الذي يلزم حكم اللفظ اثبات
 ضمير محتمل لكل واحد من الوجهين وتعيينه في احدى ما موقوف على الدلاله كذلك قولنا في نظائره
 يخو قول النبي صلى الله عليه وسلم دفع عن امتي الخطا والسيان وما استكرهوا عليه لان الحكم لما
 تعلق بضمير محتمل رفع الحكم راسا وتحتمل الماثم لم يتبع اراده الامر من ان لا يلزمه شي ولا ما ثم عليه
 عند الله تعالى لاحتمال اللفظ لهما وجواز ازادتهما الا انه مع ذلك ليس بعموم لفظ فينظمهما
 فاحتمالا في اثبات المراد الى دلاله من غيره وليس مشع قام الدلاله على ازاده احدى المعنيين
 او على ازادتهما جميعا وقد يحكي من الضمير المحتمل الامر من لا يصح ارادتهما معا بخوما ذوي
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الاعمال بالنيات معلوم ان حكمه متعلق بضمير محتمل جواز
 العمل ويحتمل فضيلة متى ازاد الجواز اشعت الفضيله لان ازاده الجواز في ثبوت ازاده
 حكمه مع عدم اليه وازاده الفضيله تقضي اثبات حكم شي منه لا يحال مع اثبات نقصان
 فيه ونفي الفضيله ويستحيل ان يزيد به في الاصل ونفي الكمال الموجب للنقصان في
 حال واجد وهذا مما لا يبع فيه اراده المعنيين من في الاصل واثبات النقص فلا يبع
 قيام الدلاله على ازادتهما قال أبو بكر واذا ثبت اقتضاه لمعني الامر انقسم ذلك في
 فرض وتقل والفرض هو ذكر الله عند افتتاح الصلاة في قوله قد اطلع من ثري و ذكر اسم



به صلى فجعله مصليا عقيب الذكر فدل على انه ازاد ذكر الفريضة وقال تعالى واذكر اسم ربك
 وتبلى اليه تسلا قيل ان المراد به ذكر الافتاح زوي عن الزهري في قوله تعالى والزمهم كلمة
 التقوي قال بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك هو في الديعة فرض وقد اكد بقوله واذكروا
 اسم الله عليها صواف وقوله ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لغش وهو في الطهارة
 والاكل والشرب وانما الامور قل فان قال قائل هلا اوجنت التسمية على الموضوع بمقتضى
 الظاهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وضو
 لمن لم يذكر اسم الله عليه قل له الضمير ليس بظاهر فيعتد عمومها وانما يستعمل ما قامت
 الدلالة عليه وقوله ولا وضو لمن لم يذكر اسم الله عليه على وجهه في الفضل لا لا قامت عليه
القول في انها من القرآن قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان
 بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم وزوي ان
 جزيل عليه السلام اول ما الى النبي عليه السلام بالقرآن قال له اقرأ ما انا تقاري قال اقرأ
 باسم ربك الذي خلق وزوي ابو قطن عن المشعوري عن ابي ثعلبة العكلي ان النبي عليه السلام كب
 في اوائل الكتب باسمك اللهم حتى انزل باسم الله مجزاها ومن شأها فكتب بسم الله ثم نزل قوله تعالى
 قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فكتب فوقه الرحمن فنزلت قصه سليمان فكتبها جنيده ومن
 شعاني شريك داود قال قال الشع وملاك وقاده وبات ان النبي صلى الله عليه وسلم لم
 يكتب بسم الله الرحمن الرحيم حتى نزلت سورة النمل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ
 ان بك بينه وبين شهيل عزم وكاب الهدنة بالحد بيه قال لعلي بك طالب اكتب بسم الله
 الرحمن الرحيم فقال شهيل باسمك اللهم فان لا تعرف الرحمن لا ان سمع بها بعد فذايدل
 على ان بسم الله الرحمن الرحيم لم تكن من القرآن ثم انزلها الله تعالى في سورة النمل
القول في انها من فاتحة الكتاب ثم اختلف في انها من فاتحة الكتاب ام لا
 فعدها قرا الكوفيين اية منها ولم يعدها قرا البصريين وليس عن اصحابنا زوايه منصوصه في
 انها اية منها لان شيخنا ابا الحسن الكرخي حكى من ذهبهم في ترك اجزائها يدل على انها ليست
 اية منها عندهم لانها لو كانت اية منها عندهم لجعل بها كما جرت سائر ايات السور وقال

التسمية على الدعاء

الشافعي

الشافعي هو اية منها وان تركها اعاد الصلاة وتصحح اجد هذين القولين موقوف على الحمد
 والاختفاء على ما شئنا ان شاء الله تعالى **القول في هل هي من اوائل**
 السور قال ابو بكر ثم اختلف في انها اية من اوائل السور او ليست باية منها على ما ذكرنا
 من مذهب اصحابنا انها ليست باية من اوائل السور لترك اجزائها ولا انها اذا لم تكن من فاتحة
 الكتاب فكذلك حكمها في غيرها اذ ليس من قول اجد انها ليست من فاتحة الكتاب وانها من اوائل
 السور وزعم الشافعي انها اية من كل سورة وما سبقه الى هذا القول اجد لان الخلاف بين
 السلف انما هو في انها اية من فاتحة الكتاب او ليست اية منها ولم يعدها اجد من سائر السور
 ومن الدليل على انها ليست من فاتحة الكتاب حديث شفيق بن عيينة عن العلاء بن عبد الرحمن عن
 ابيه عن عريك هزيرة ان النبي عليه السلام قال قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
 فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى
 حمدني عبدي فاذا قال الرحمن الرحيم قال حمدني عبدي واثنى علي عبدي فاذا قال ملك يوم
 الدين قال فوض لي عبدي فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال هذه بيني وبين عبدي
 ولعبدي ما سأل وقول عبدي اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها قال لعبدي ما سأل
 فلو كانت من فاتحة الكتاب لذكرها فيما ذكر من ترك السورة فدل ذلك على انها ليست منها ومعلوم
 ان النبي عليه السلام انما عبر بالصلاة عن فراه فاتحة الكتاب وجعلها نصفين فاشفى بذلك ان
 تكون بسم الله الرحمن الرحيم اية منها من وجهين احدهما انه لم يذكرها في السنة والثاني انها لو
 صارت في السنة لما كانت نصفين بل كان يكون ما لله تعالى فيها اكثر مما للعبد لان
 بسم الله الرحمن الرحيم شأ على الله تعالى لا شئ للعبد فيه فان قال قائل انما لم يذكرها لانه قد
 ذكر الرحمن الرحيم في اصناف السور قيل له هنا خطأ من وجهين احدهما انها اذا كانت اية من
 غيرها فلا بد من ذكرها ولو جاز ما ذكرت لجاز الاقتصار بالقرآن على ما في السورة منها دونها
 ووجه اخر وهو ان قوله بسم الله فيه شأ على الله تعالى وهو مع ذلك اسم مختص بالله تعالى
 لا يشي به غيره فالواجب لا يحاله ان يكون من كوز في القسمة اذ لم يقدم له ذكرها قسمين
 اي السورة وقد روي هذا الخبر على هذا الوجه وهو ما جرد به محمد بن بكر قال جرد ابو داود

قال في الغني عن مالك عن الحسن بن عبد الرحمن انه سمع ابا الشايب مولى هشام بن زهرة يقول
سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى فتمت الصلاة بيني
وبين عبدتي نصفين ونصفها لي ونصفها لعبدتي ما شئت يقول العبد الحمد لله رب
العالمين ويقول الله تعالى حمدني عبدتي فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اني عبدتي يقول
العبد مالك يوم الدين يقول الله حمدني عبدتي وهذه الآية بيني وبين عبدتي يقول العبد
اياك نعبد واياك نستعين هذه بيني وبين عبدتي ولعبدتي ما ذكره في هذا الحديث
مالك يوم الدين انه بيني وبين عبدتي نصفين هذا علق من راويه لان قوله تعالى مالك يوم الدين
شاخا لله تعالى لا شئ للعبد فيه لقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم وانما جعل
قوله اياك نعبد واياك نستعين بيني وبين العبد لما استظهر من التنا على الله تعالى ومن مثاله
العبد الانبياء ان شأير الاله بعد ما من قول الله تعالى اهدنا الصراط المستقيم جعله للعبد
خاصه اذ ليس فيه شأ على الله تعالى وانما هو مثاله من العبد لما ذكره ومن جهة اخرى ان
قوله مالك يوم الدين لو كان بينه وبين العبد وكذلك قوله اياك نعبد واياك نستعين لما
كان نصيبين على قول من يعتقد بسم الله الرحمن الرحيم ايه بل كان يكون لله تعالى اربع وللعبد
ثلث وما يدل على انها ليست من اوائل السور وانما هي للفصل بينها ما جرد به محمد بن بكر
والجدي ابوداود وقال جدي عمر بن عون قال اخبرني هشيم عن عوف الاغرابي عن يزيد
الغاري قال سمعت ابا عباس قال قلت لعمر بن عوفان ما حملكم على ان عدتم الي براه
وهي من المابين والافعال وهي من المثاني فجعلتموها في السبع الطول ولم تكسوا بينهما
شطر بسم الله الرحمن الرحيم قال عمر بن كان النبي صلى الله عليه وسلم ما ينزل عليه الايات فدعوا
بعض من كان يكتب له فيقول ضع هذه الآية في السورة التي يكثر فيها كذا وكذا
ونزل عليه الآية والايان فيقول مثل ذلك وكانت الافعال من اول ما نزل عليه بالمدينة
وكانت براه من اخر ما نزل من القرآن وكانت قصتها شبيهة بعضها فطست انها منها
من هناك وصنعها في السبع الطول ولم اكتب بينهما شطر بسم الله الرحمن الرحيم فاجبر عمن
ان بسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من السورة وانما كان يكسها في فصل السور وفي غيرها

وايضا

وايضا فلو كانت من السور ومن فاخذ الكتاب لعرفته الكافة فتوفيت من النبي صلى الله عليه
وسلم انها منها كما عرفت مواضع شأير الاله من سورها ولم تختلف فيها وذلك ان شأير
العلم بمواضع الاله كهي الاله نفسها فلما كان طريق اثبات القرآن نقل الكافة دون نقل الاجاد
وجب ان يكون كذلك يحكم مواضعه وتربيته الا ترى انه غير جائز لاجل ازاله ترتيب اي
القرآن ولا نقل شئ منه عن موضعه الى غيره فان اعل ذلك بمنزله من وافر الله او
دفعه فلو كانت بسم الله الرحمن الرحيم من اوائل السور لعرفت الكافة موضعها منها كسائر
الاله وكوضعها من سورة النمل فلما لم ترهم نقلوا ذلك اليها من طريق المواضع الموجب
للعلم لم يجر لنا اثباتها في اوائل السور فان قال قائل قد نقلوا اليها جميع ما في المصحف على انه
القرآن وذلك كاف في اثباتها من السور في مواضعها المذكورة من المصحف قيل
له انما نقلوا اليها كلها في اوائلها ولم ينقلوا اليها منها وانما الكلام بيننا وبينكم في انها
من هذه السور التي هي مكتوبة في اوائلها ويحتمل قول بانها من القرآن لسبب في هذه المواضع
لا على انها من السور وليس انضائها بالسورة في المصحف وقراءتها معها موحد من ان يكون
منها لان القرآن كله بعضه متصل ببعض وما قيل بسم الله الرحمن الرحيم متصلا بها ولا تجب
من اجل ذلك ان يكون جميع سورة واجده فان قيل لما نقل اليها المصحف وذكر وانما
فيه هو القرآن على نظامه وترتيبه فلو لم يكن من اوائل السور مع النقل المستقيم لبينوا
ذلك وذكر وانما ليست من اوائلها لئلا يستتبع قيل له هذا يلزم من يقول انها ليست
من القرآن فاما من اعطى القول بانها منه فهذا السؤال شاقط عنه فان قيل ولوله
يكن منها لعرفته الكافة حسب ما الرمت من يقول انها منها قيل له لا يجب ذلك لانه ليس
عليهم نقل كل ما ليس من السورة انه ليس منها كالذي عليهم نقل ما ليس من القرآن انه ليس
منه وانما عليهم نقل ما هو من السورة انه منها كالذي عليهم نقل ما هو من القرآن انه منه فاذا
لم يرد النقل المستقيم بكونها من السور واختلف فيه لم يجر لنا اسامه كاثبات القرآن
نفسه ويدل ايضا على انها ليست من اوائل السور ما جرد به محمد بن جعفر بن امان قال
محمد بن ابوب قال جرد به محمد بن جعفر عن شعبه عن قتادة عن عباس

الحشي عنك هزيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن يلتون اية شعت لصاحبها
حتى عقر له تبارك الذي بين الملك واقف الفرو غيرهم انها ملون اية شوي بسم الله الرحمن
الرحيم فلو كانت منها كات احدى ولبث اية وذلك خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل
عليه ايضا اتفاق جميع قراء الامصار وفقهاهم ان سورة الكوثر ثلث ايات وسورة الاخلاص
اربع ايات فلو كانت منها لكات اكثر مما عدد وافان قيل انما عددوا شواها لانه لا
اشكال فيها عندهم قيل له مكان لا يجوز لهم ان يقولوا سورة الاخلاص اربع ايات وسورة
الكوثر ثلث ايات والثلث والاربع انما هي بعض السورة ولو كان كذلك لوجب ان يقولوا في
فاتحة الكتاب انها ثلث ايات قال ابو بكر وقد روى عبد الحميد جعفر عن نوح بن بكير
جلال عن شعيب المفسري عنك هزيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب
العالمين سبع ايات احد عشر بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر اية هزيره في
الاستناد وذكر ابو بكر الحنفي عن عبد الحميد جعفر عن نوح بن بكير جلال عن شعيب بن شعيب
عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قرأ الحمد لله رب العالمين فاقرأ وابسم الله
الرحمن الرحيم فانها احدى اثنا عشر اية ابو بكر ثم لبيت نوحا فحدثني عن شعيب المفسري
عنك هزيره مثله ولم يرفعه ومثل هذا الاختلاف في السند والرفع يدل على انه غير
مضبوط في الاصل فلم يثبت له توقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك تجاز ان يكون قوله
فانها احدى اثنا عشر قول اي هزيره لان الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل
بينهما العلم الشامع الذي حضره بمعناه وقد وجد مثل ذلك كثيرا في الاخبار وغير حابر
فما كان هذا وصفه ان يعرى الى النبي صلى الله عليه وسلم بالاحتمال وجاز ان يكون ابو هريرة
قال ذلك من جهة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يمجزها وطنها من السورة لان ابا
هزيره قد روى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضا لو ثبت هذا الحديث عارضا من الاضطراب
في السند والاختلاف في الرفع وزوال الاحتمال في كونه من قول اي هزيره لما جاز
لنا اثباتها من السورة اذ كان طريق اثباتها نقل الامه على ما بينا انفا **فصل**
واما القول في انها اية اوليشت اية تامه فانه لا خلاف انها وليشت اية تامه في سورة

النمل

النمل وانها هناك بعض اية وان ابتدا الاية من قوله تعالى انه من سليمان ومع ذلك فانها وليشت اية
في سورة النمل وليشت منع ان يكون اية في غيرها لوجودها مثلها في القرآن الانزي ان قوله الرحمن الرحيم
في اصناف فلتحة الكتاب هو اية تامه وليشت اية تامه من قوله بسم الله الرحمن الرحيم عند الجميع
وكذلك قوله الحمد لله رب العالمين هو اية تامه في فاتحة الكتاب وهي بعض اية في قوله واخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين واذا كان كذلك اختم ان يكون اية في فصول السور والحمد
ان يكون بعض اية على حسب ما ذكرنا وقد دللنا على انها وليشت من فاتحة الكتاب فالاول
ان يكون اية تامه في القرآن من غير سورة النمل لان التي في سورة النمل وليشت اية تامه
والدليل على انها تامه حديث ابن بكير عن ام سلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قرأ في الصلاة فدها اية وفي لفظ اخر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعيد بسم الله الرحمن الرحيم
انه فاصله رواه الهيثم بن خالد عنك هزيره عن عمر بن عبد العزيز عن ابن بكير مليكة عن
ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى ايضا اسباط عن السدي عن عبد جرح عن علي
انه كان يعيد بسم الله الرحمن الرحيم اية وعن ابن عباس مثله وروى عبد الكريم عنك اية
البصري عن ابن بكير بريد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اخرج من
المسجد حتى اخبرك باية او سورة لم ينزل على نبي بعد سليمان غيري فمضى وابعدته حتى انتهى
الى باب المسجد واخرج احدى رجله من اشكفة الباب وبقيت الرجل الاخرى ثم اقبل
على وجهه ثم قال باني شفع القرآن اذا اقيمت الصلاة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال
ثم اخرج قال ابو بكر فبت ما ذكر انها اية اذ لم يعارض هذه الاخبار اخبار اخرها في
نفي صحتها اية فان قال قائل يلزمك على ما اصلت ان لا تشبهها اية باخبار الاحاد حسب ما
ملته في فيها ان يكون من اوائل السور قيل له لا يجب ذلك من قبل انه ليس على النبي عليه
السلام توقيف الامه على مقاطع الاية ومقاديرها ولم يعبد بمعرفتها جاز اثباتها اية
بخبر الواحد واما موضعها من السورة فهو كما بناتها من القرآن بسبيله النقل المتواتر ولا
يجوز اثباتها باخبار الاجاد ولا بالنظر والمقاييس كسائر السور وموضعها من سورة
النمل لا تري انه قد كان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف على مواضع الاية على ما روى

ابن عباس عن عثمان وقد قد مناذ كره ولم يوجد عن النبي عليه السلام توفيق في شراير الاري
على مباديها ومقاطعها فبت انه غير مفروض علينا مقادير الاري فاد قد بت انها ايه
فلست نخلو من ان يكون ايه من كل موضع هي مكتوبة فيه من القرآن وان لم يكن من اويل
الشور او ان يكون ايه مفردة كثر في هذه المواضع على حسب ما تكب في اويل
الكتب على وجه التبرك باسم الله تعالى والاولى ان يكون ايه في كل موضع هي مكتوبة
فيه لئلا يلهي من جميع ما في المصحف من القرآن ولم يخصوا شيئا منه من غيره وليس
وجودها مكره في هذه المواضع لمخرجها من ان يكون من القرآن مما لو حو با كبرائه
مذكور اعلى وجه التكرار ولا يخرج ذلك من ان يكون كل ايه منها وكل لفظه من
القرآن في موضعه المذكور فيه نحو قوله الحى القيوم في سورة البقرة وشله في سورة
ال عمران ونحو قوله فباي الا نيكما نكحنا كل ايه منها مقرة في موضعها من القرآن لا
على معنى تكرار ايه واجده فكذا بك بسم الله الرحمن الرحيم وقول النبي صلى الله عليه وسلم
انها ايه صفى ان يكون ايه في كل موضع ذكرت فيه **فصل** واما قرائتها في
الصلاة فان ابا حنيفة وابن زياد والموزي والبخاري بن صالح وزفر وابا يوسف ومحمد
والشافعي كانوا يقولون بقراها في الصلاة بعد الاستغارة قبل فاتحة الكتاب ثم احتلوا
في تكرارها في كل ركعة وعند افتتاح السورة فروي ابو يوسف عن ابيه حنيفة انه يقرأها
في كل ركعة من واجده عند اشد اقرائة فاتحة الكتاب ولا يعيدها مع السورة
عند اى حنيفة وروى يوسف وقال يجر الحشر والخش بزيادة عن ابيه حنيفة اذا قراها في اول
ركعة عند اشد القراء لم يكن عليه ان يقرأها في تلك الصلاة حتى يسلم قال وان قراها مع
كل سورة فحسن قال الحسن وان كان يسبقها فليقرأها في ان يقرأها فيما مضى لان الامام قد
قراها في اول صلاة وقراه الامام له قراه قال ابو بكر وهذا يدل من قوله على انه كان
يزي بسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في اشد القراء وانها ليست مفردة على وجه البرك
فقط حسب اثباتها في ابتداء الامور والكتب ولا مقولة عن مواضعها من القرآن وزوي
هشام عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن قراه بسم الله الرحمن الرحيم قبل فاتحة الكتاب

(ذكرها)

وعدد لها قتل السورة التي بعد فاتحة الكتاب فقال ابو حنيفة بحزبه قرائتها قبل الحمد
وقال ابو يوسف يقرأها في كل ركعة قبل القراء من واجده ويعيدها في الاخرى ايضا قبل
فاتحة الكتاب وبعد ها اذا اراد ان يقرأ سورة قال يقرأها في كل ركعة من قراءتها كرهه وكانت
يحتمل قراها عند افتتاح كل سورة وان كان يحتمل قراها لانه في الحزب يفصل بين السورتين
بسكنة قال ابو بكر وهذا من قول محمد بن علي ان قراه بسم الله الرحمن الرحيم انما هي للفصل
بين السورتين او لشد القراء وانها ليست من السورة ولا دلالة فيه على انه كان لا يقرأها
ايه وانها ليست من القرآن وقال الشافعي هي من اول كل سورة فيقرأها عند ابتداء كل
سورة قال ابو بكر وقد روي عن ابن عباس ومجاهد انها تقرأ في كل ركعة وعن ابي حنيفة قال
اذا قرائتها في اول ركعة احزابك فما تقي وقال مالك بن انس لا يقرأها في المكتوبة شرا ولا جهر
وفي النافله ان شأ يقرأ وان شأ يترك والدليل على انها تقرأ في شراير الصلوات حديث ام
سلة و اى هزيره ان النبي عليه السلام كان يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
رب العالمين وروى ابن عمر بن الخطاب قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم و اى بكر وعمر
وعثمان فكانوا يرون بسم الله الرحمن الرحيم وقال في بعضها يحضون وفي بعضها كانوا لا يحضون
ومعلوم ان ذلك كان في الفرض لانهم انما كانوا يصلون خلفه في الفرائض لا في الطوع
اذ ليس من سنة الطوع فعلموا بجماعه وقد روي عن عائشة وعبد الله بن المغيرة و انس
ابن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح القراء بالحمد لله رب العالمين وهذا انما يدل
على ترك الحزبها ولا دلالة فيه على تركها راشا فار ميل روي ابو زرعة بن عمرو بن
حرير عن ابيه هزيره قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا مضى في الثانية استفتح بالحمد لله
رب العالمين ولم يثبت قتل له ليس لما لك في هذا الحديث دليل من قبل انه ان ثبت انه
لم يقرأها في الثانية فاما ذلك حجة لمن يقتصر عليها في اول ركعة فاما ان يكون دليلا على
تركها راشا فلا وقد روي قرائتها في اول الصلاة عن علي وعمر وابن عباس وابن عمر من
غير معارضهم من الصحابة فبت بذلك قرائتها في الفرض والنفل لما ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض وعلى انه لا فرق بين النفل والفرض في الاثبات

ولا في النبي كما لا يختلفان في شايئ من الصلاة واما وجه ما روي عنك في حيفه في اقتضائه
على قرائتها في اول ركعة دون سائر الركعات وشورها فهو لما ثبت انها ليست من اوائل
السور وان كانت في موضعها على وجه الفصل بين السور من ان لا ينداء بها ثم كانت
مقرؤه في اول الصلاة مما قد منا وكانت جزء الصلاة حرمه واجه جميع افعالها مني على التحريم
صا جميع الصلاة كالفعل الواحد الذي يكفي بذكر اسم الله تعالى في ابتدائه ولا يحتاج الى
اعادته وان طال كالانديانها في اوائل الكتب وكلم بعد عنها ان شاء الركوع والسجود والشهد
وساير اركان الصلاة كذلك حكم ما مع ان شاء السورة والركعات ويدل على انها موضوعة
للفصل ما جردت بحرف كقول جدينا ابوداود قال جدا شفيق عن عمر بن عبد الله عن شبيب بن جابر عن
ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى يركل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم وهذا يدل على ان موضوعها للفصل بين السورين وانها ليست من السور ولا
تحتاج الى تكرارها عند كل سورة فان قلنا اذا كانت موضوعه للفصل بين السورين فينبغي
ان يفصل بينهما بقراءة على حسب موضعها قيل له لا يجب ذلك لان الفصل قد عرف ببرورها
واما يحتاج في الانديانها ثم كما وقد وجد ذلك في ابتداء الصلاة ولا صلوه هناك مستداه مقرا
من اجلها فذلك جازا لاقتضائها على اولها واما من قراها في كل ركعة فان وجه قوله ان كل
ركعة لها قراءه مبتداه لا يبور عنها القراءه في التي قبلها ثم حيث احتج الى ان شيا في القراءه فيها
صارت كالركعة الاولى فما كان المسنون قراها في الركعة الاولى كان كذلك حكم الثانية اذا
كان فيها انديان قراءه ولا يحتاج الى اعادتها عند كل سورة لانها فرض واحد فكان حكم السور
في الركعة الواحدة حكم ما قبلها لانها دوام على فعل قد ابتداه وحكم ما قبلها الدوام حكم الابتداء
كالركوع اذا طال وكذلك السجود وساير افعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها
حكمه حكم الابتداء حتى اذا كان الانديان فرضا كان ما بعده في حكمه واما من راي اعادتها عند
كل سورة فانهم فرقيان لحد ما من لم يجعلها من السور والاخر من جعلها من اوائلها فاما
من جعلها من اوائلها فانه زاي اعادتها كما تقرأ ساير اى السورة واما من لم يرها من
السورة فانه يجعل كل سورة كالصلاة المبتداه فتدري فيها بقراها كالفعل في الصلاة لانها

كذلك في المصحف كما لو اتدأ قراء السورة في غير الصلاة بدائها كذلك اذا قرا قبلها سورة
غيرها وقد روي الشريفة مالك ان النبي عليه السلام قال انزلت على سورة ان شاء الله
الرحمن الرحيم ثم وانا اعطيناك الكوثر حتى حتمها وروي ابو نوره عن ابيه ان النبي عليه السلام
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم ذلك ايات الكتاب وقرآن مبين فهذا يدل على انه عليه السلام
قد كان يتدري قراء السورة في غير الصلاة بها فكان شيئا ان يكون ذلك حكما في الصلاة
وقد روي عبد الله بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتح ام القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ويبيح
السور بسم الله الرحمن الرحيم وروي جزي عن مغيرة قال لما انزلهم قرا في صلاة المغرب
لم تركبوا فعل ربك حتى اذا ختموا وصلوا غلغلتها لا يلاف ورش ولم يوصل بينها بسم الله الرحمن
الرحيم **فصل** واما الجز بها فان اصحابنا والوزي قالوا يحتملها وقال ابن ابي ليلى
ان شاحز وان شاحفي وقال الشافعي يحتملها وهذا الاختلاف انما هو في الامام اذا
صلى صلاة يجزئ فيها بالقراءة وقد روي عن الصحابة فيها اختلاف فروي عمر بن زعنه انه قال
صليت خلفا بن عمر فحز بسم الله الرحمن الرحيم وروي حماد عن ابراهيم قال كان عمر يحتملها
ثم يجزئها بسم الله الرحمن الرحيم وروي عنه ابن شاذان قال ابراهيم كان عبد الله بن مسعود
واصحابه يشرزون قراءه بسم الله الرحمن الرحيم لا يجزئونها وروي انس بن مالك عن عمر بن الخطاب
بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روي عنه عبد الله بن المغفل وروي المغيرة عن ابراهيم قال
جزئ الامام بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة بدعه وروي جزي عن عاصم الا جزل قال
ذكر لعكره اجزئ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال اما اذا اعرابي وروي ابو يوسف
عنك حيفه قال بلغني عن ابن مسعود قال اجزئ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة اعرابية
وروي حماد بن زيد عن كير قال قيل الحسن عن الحسن بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال انما
يفعل ذلك الاعراب واخلفت الزوايه عن ابن عباس فروي شريك عن عاصم عن شبيب بن جابر
عن ابن عباس انه جزئ بها وهذا محتمل انه يكون في غير الصلاة وروي عبد الملك بن حبيب
عن عكرمة عن ابن عباس انه اجزئ بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاعراب وروي
عن علي انه عدّها ايه وانه قال هي مام السبع الماني ولم يثبت الجزئ بها في الصلاة وقد

روى ابو بكر عاصم عن ابي وايل قال كان عمر وعلي لا يجزئان بسم الله الرحمن الرحيم
ولا بالنفوذ ولا بيمين وزوي عن ابن عمر انه جهر بها في الصلاة فهو لا يصحابه بخلفون عما
بيننا وزوي انشروا عبد الله بن المغفل ان النبي صلى الله عليه وسلم واما بكر وعمر وعثمان كانوا
لا يجزئون بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة وفي بعض اللفاظ كانوا يشرون في بعضها
كانوا يحفون وجعله عبد الله بن المغفل حدثا في الاسلام وروى ابو الجور اعز عاتشه فان كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح الصلاة والكبير والقراء بالجهر رب العالمين وختمه بالتسليم
جدا ابو الحسن عبيد الله بن الحسن الكرخي رحمه الله قال جدا يحيى في الجهر العلاء
جدا معوية بن هشام عن محمد بن جابر عن جابر عن ابيهم عن عبد الله قال ما جهر رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صلاة مكتوبة بسم الله الرحمن الرحيم ولا ابو بكر ولا عمر فان قال قائل اذا
كان عندك انها اية من القرآن في موضعها فالواجب الجهر بها كالجهر بالقراءة في الصلوات
التي يجهر فيها بالقرآن اذ ليس في الاصول الجهر ببعض القراءة ومن بعض في زكوة واحده
قيل له اذ التمكن من فاتحة الكتاب على ما بينا وانما هي على وجه الاستدابة تتركها جازا لا يجهر
الا نرى ان قوله تعالى وحمت وحى للذي فطر السموات والارض الاية هو من القرآن ومن
اشتمع به الصلاة لا يجهر به مع الجهر بشاير القراءة كذلك ما وصفا قال ابو بكر وماتت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اخفاها بدل انها ليست من فاتحة الكتاب اذ لو كانت منها
جهرها كجهره بشايرها فان اجمع محجة ما روى نعيم الجهر انه صلى وراى اى هرب فقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم ثم لما سلم قال اني لا شبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم زمار روى ابن جريح
عن ابيك مليكة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بعضها فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وبما روى حاتم الجعفي عن ابي الطفيل عن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسم الله الرحمن الرحيم قبله اما حديث نعيم الجهر عن ابي هزيرة فلا دلالة فيه على الجهر
بها لانه انما ذكر انه قراها ولم يقل انه جهر بها وجاز ان لا يكون جهرها وان قراها وكان
علم الراوى عن انها اما من جهة اجازة ابي هزيرة اياه بذلك او من جهة انه سمعها منه
لقربه منه وان لم يجهر بها كما روى ابن ابي عمير عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل في الطهر والعصا

ونحو

7
ويشتمنا الاية احيانا ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها كما في الطهر وقد روى عبد الواحد بن زياد
قال حدثنا عمار بن العلقام قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن حنبل قال حدثنا ابو هزيرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض في المائدة اشتمع بالجهر رب العالمين
ولم يشكك وهذا يدل على انه لم يكن عنده انها من فاتحة الكتاب واذ لم يكن منها لم يجزها لان
كل من لا يجدها اية منها لا يجزها واما حديث ام سلمة وروى الليث عن عبد الله بن عبد الله
ابن بك مليكة عن عمار انه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله فقعت وراءه ففسره حرفا حرفا في
هذا الجهر عنها انها نعت قراء النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ذكر قرائتها في الصلاة ولا جهر
ولا اخفى واحديث الذي فيه ذكر قرائتها ولا دلالة فيه على جهر ولا غيره لان اكثر ما فيه انه
قراها ونحو ذلك بقول ايضا ولكنه لا يجزها وجاز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم اخبرها
بكيفية قرائته فاجرت بذلك وتحمل ان يكون شتمه بقراءة جهرها بها فتمت لقرتها منه ويدل
عليه انها ذكرت انه كان يصلي في بيتها وهذا لم تترك صلاة فخر لان النبي صلى الله عليه وسلم كان
لا يصلي الغرض منفردا بل كان يصليها في جماعة وجاز عندنا المنفرد والمنفرد ان يقرأ كيف شا
من جهر او اخفى واما حديث جابر عن ابي الطفيل فان جازا من لا سبب به حجة لا مور
قد حكيت عنه سقط رواية منها انه كان يقول الرجعة على ما حكى وكان يكتب في كثير
مما روى قد كذب قوم من اهل السلف وقد روى ابو وايل عن علي عليه السلام انه كان لا
يجهر بها ولو كان الجهر باقتناعه لما خالفه الي غيره وعلى انه لو تساوت الاجازة في الجهر
والاخفاء عن النبي صلى الله عليه وسلم لكان الاخفاء اول من جهر احد مما ظهر من عمل السلف
بالاخفاء وز الجهر منهم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن المغفل واشهر ملك وقول
ابن هب ان الجهر بها بدعه اذا كان من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خزان متصا دان وطهر عمل
السلف باجدها كان النبي صلى الله عليه وسلم عمل السلف منها اولى بالاباء والوجه الاخر ان
الجهر بها لو كان باقتناء لورد الفقيه مستنبضا متواترا كوروده في شاير القراءة فلما لم يرد
الفقيه من جهة التواتر علمنا انه غير ثابت الى الحاجة الى معرفة مشنونا الجهر بها كى الى
معرفة مشنونا الجهر في شاير فاتحة الكتاب فان اجمع ما حدثنا ابو العباس محمد بن يعقوب

الاصم قال حدثنا الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي قال حدثنا ابنه بن محمد قال حدثني عبد الله
ابن عثمان بن حنين عن اسمعيل بن عيسى عن زقاعة عن ابنه ان معوية قدم المدينة فسلموا له ولم يقرأ
بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكتبوا احضروا اذا نزع فناداه المهاجرون وحزبهم والاضاراي معوية
شرفت الصلاة ابن بسم الله الرحمن الرحيم وانك كثيرا اذا حضرت واذا رقت فسلموا بهم صلاة
اخرى فقال ذلك فيها الذي عاونوا عليه قال فقد عرف المهاجرون والاضار الجهم بها قبل له
لو كان ذلك كما ذكرت لعرفه ابو بكر وعمر وعلي وعثمان وابن مسعود وابن المغفل وابن عباس
وممن وساعتهم الاحقاد والجهل وكان هؤلاء اولي به لقلوبهم عليه السلام لئلا ينسب اليهم اولوا
الاجلام والنبي وكان هؤلاء اقرب اليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم المجهولين الذي ذكرت
وعلي ذلك ليس باستغاضه من الذي ذكر من قول المهاجرين والاضار انما رويته من طريق
الاجاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الجهم وانما فيه انه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وعن منكر
ايضا قراتها وانما كلامنا في الجهم والاحقاد ابهما اولى **فصل** في الاجكام التي
يطلبها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستغفار الامور للنزك بذلك والنعيم لله عز
وجل به وذكرها على النعمة وسعاده وعلم من اعلام الدين وطرد السطان لانه ذوي غيبي
عليه السلام انه قال اذا استأى الله العبد على طعامه لم يزل منه السطان معه واذا لم يسه
نال منه معه وفيه اظها من مخالفة المشركين الذين يقتولون امواتهم بذكر الاصنام او غيرها من
المخلوقين الذين كانوا يعبدونهم وهو مودع للحائف ودلالة من قابله على انقطاعه الى الله
تعالى ولجأه اليه واسر السامع وقرار بالالهية واعتراف بالنعمة واستعانة بالله تعالى
وعبادته وفيه استئذان من الله تعالى المخصوص به لا يشيها غيره وهو الله والرحمن
باب ٢ **قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة**
قال اصحابنا جميعا رحمهم الله تعالى بفتح الكتاب وشوره في كل ركعة من الاولين فان
ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرا غيرها فقد اشأ وحده وصلوة جانه وقال مالك بن انس اذا
لم يقرأ القرآن في الركعتين اعاد وقال الشافعي اقل ما يجزى فاتحة الكتاب فان ترك منها
جزءا وخرج من الصلاة اعاد قال ابو بكر روي الاشمس عن جسته عن عباد بن ربعي قال

قال عمر لا تجزى صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب واسير فضاعدا وذوي ان عليه عن الحريري
عن ابن بريدة عن عثمان بن حنين قال لا يجزى صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب واسير فضاعدا
وذوي معمر عن ابوب عريك العاليه قال سألت ابن عباس عن القراءة في كل ركعة قال اقرا منه
ما قل او اكثر وليس من القرآن شي فليل وذوي عن الحسن وانهم والشعبي ان من يقرأ فاتحة
الكتاب وقرا غيرها لم يصير وحريه وذوي وكيع عن حمير بن حازم عن الوليد بن يحيى ان جابر
ابن زيد قام يصلي ذات يوم فقرأ مداهماتان ثم زرع قال ابو بكر وما ذوي عن عمر وعثمان بن
حنين في انها لا تجزى الا بفاتحة الكتاب وانهم يحول على جواز التمام لا على في الاصل اذ لا
خلاف بين الفقهاء في جوازها مع قراءة فاتحة الكتاب وجدها والدليل على جوازها مع ترك
فاتحة الكتاب وان كان مشيا قول الله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل
وقرآن الفجر معناه قراه الفجر في صلاة الفجر لا بقاء المسلمين على انه لا فرض عليه في القراءة
في وقت صلاة الفجر الا في الصلاة والامر على الاجاب حتى يقوم دلاله الذب فاقضى الطاهر
جوازها ما قراها من شي اذ ليس فيه تخصيص لشي منه دون غيره ويدل عليه ايضا قوله
تعالى فاقروا ما ينشئ من القرآن والمراد به القراءة في الصلاة بدلالة قوله ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثي الليل لا قوله فاقروا ما ينشئ من القرآن ولم يخلف الامم ان ذلك في
شان صلاة الليل وقوله تعالى فاقروا ما ينشئ من القرآن عموم عندنا في صلاة الليل وغيرها
من النوافل والفروض لعموم اللفظ ويدل على لزوم الزاد به جميع الصلاة من فرض ونفل
حدث اي هذير وزقاعة بن رافع في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الاغرابي الصلاة حين لم
يحسبها فقال له ثم اقرا ما ينشئ وامره بذلك عندنا انما صدر عن القرآن لا نأتمى وجوبا
النبي عليه السلام امر ابو ابي حكيم كوزا في القرآن وجب ان يحكم بانه انما يحكم بذلك
عن القرآن كقطعه الشارق وحله الراية ونحوها ثم لم يحصر نفلا من فرض بدت ان
مراد الآية عام في الجميع لهذا الخبر يدل على جوازها بغير فاتحة الكتاب من جميع احوالها
دلالة على ان مراد الآية عام في جميع الصلوات والنافي انه مشتق بنفسه وجوازها بغيرها
وعلى ان نزول الآية في شاير صلاة الليل لو لم يعاصه الخبر لم يمنع لزوم حكمها في غيرها

من الفرق بين النوافل من وجبهين احدهما انه اذا ثبت ذلك في صلاه الليل فتسبب الصلوات
مثله بالدلالة ان الفرض والنفل لا يختلفان في حكم القراءه وانما جازي النفل جازي في الفرض
مثله كالاختلاف في الركوع والسجود وسائر اركان الصلاه فان قلها مختلفان عندك لان
القراءه في الاخيرين عز واجبه عندك في الفرض وهي واجبه في النفل اذا صلاها قيل له هذا
يدل على ان النفل الكافي في حكم القراءه من الفرض فاذا جاز النفل مع ترك فاتحه الكتاب والفرض
اخرى لم يجز والوجه الاخر ان احكامهم يفرق بينهما ومن اوجب فرض قراءه فاتحه الكتاب في
احدهما او جهها في الاخر ومن اشتق فرضها في احدهما اسقطه في الاخر فلما ثبت عندنا بظاهر
الايه جواز النفل فرضها وجبان نكفر كذا في حكم الفرض فان قال قائل فما الدلالة على جواز
تركها بالايه قل له لان قوله فاقروا ما يبشر من القرآن يقتضي التحيين هو بمنزله قوله اقرا ما
شئت الا تري ان من قال لرجل بع عبدي هنا بما يبشرانه بحيره في بيعه ما زاي واذا ثبت
ان الايه تقتضي التحيين لم يحزننا اسقاطه والافقار لها على شيء معين وهو فاتحه الكتاب لان
فيه نسخ ما اقتضته الايه من التحيين فان قل هو بمنزله قوله فاستبشروا الهدى ووجوب
الافقار به على الابواب والنفوس الغنم مع وقوع الاسم على غيرها من شياير ما هدي ويتصدق به لم
يكر فيه نسخ الايه فنزل ان خيانه باقى في ذبحه ايها شام من الاصناف المثلثه لم يكن فيه رفع
حكمها للتحيين ولا نسخه وانما فيه التخصيص ونظير ذلك ما لو صحت ابوت وراه ايه دون ما هو اقل
منها ولم يلزمه عليه نسخ الايه لان خيانه باقى في ان يقرأ ما شئت من اي القرآن فان قال قائل
قوله فاقروا ما تبشر من القرآن يستعمل فيما عدل فاتحه الكتاب فلا يكون فيه نسخ له قيل
له لا يجوز ذلك من وجوه احدها انه جعل الامر بالقراءه عبارة عن الصلاه فيها ولا يجوز
ان يكون عبارة الا وهو من اركانها التي لا تنسخ الابها والساني ان طاهره يقتضي التحيين في جميع
ما تقرأ في الصلاه فلا جازر تخصيصه في بعض ما تقرأ فيها دون غيرها الثالث ان قوله فاقروا
ما يبشر امر وحيثه ومتضاه الواجب فعين جازر صفة الى التذنب من القراءه دون الواجب
منها وما يدل على ما ذكرنا من جهة الاثر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
مومل بن اسمعيل حدثنا محمد بن اسحق بن عبد الله بن زياد بن جابر عن علي بن خلد عن عمران بن جلاب

۵۰

دخل المسجد ف صلى ثم جأ فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له ارجع وصل فانك لم تصل فرجع الرجل ف صلى كما كان صلى ثم جأ الى النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه فرد رسول الله ثم قال له ارجع فصل فانك لم تصل حتى تفعل ذلك ثلاث مرات فقال النبي عليه السلام انه لا تتم صلاة احد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يركع ويحمد الله تعالى وسنن عليه ويقرا بما شئت من القرآن ثم يقول الله اكبر ثم يركع حتى يطعن مفاصله وذكر الحديث وجدك محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود حدثنا محمد بن المنجد حدثنا يحيى بن شعيب عن عبد الله بن جندب عن شعيب بن شعيب عن ابيه عن ابي هريرة ان رجلا دخل المسجد ف صلى ثم جأ فسلم وذكر نحوه ثم قال اذا كنت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما ينشئ معك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث قال ابو بكر قال في الحديث الاول ثم اقرأ ما شئت وفي الباقي ما ينشئ حينه في القراءة بما شاأ ولو كانت وراءه فاتحة الكتاب فرضا لعلها اياه مع علمه بحمل الرجل احكام الصلاة اذ عيئ جازر الاقتصار في تعليم الجاهل على بعض فروض الصلاة دون بعض فبت بذلك ان قراها ليست بفرض وجدك عبد الباقي رافع حدثنا احمد بن علي الحراز قال حدثنا عامر بن شيار قال حدثنا ابو سبيه ابن همام بن عثمان حدثنا شفيق بن علي بن نصر عن علي بن شعيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة فاتحة الكتاب او غيرها من القرآن وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود وقال حدثنا وهيب بن وهيب عن محمد بن عمرو عن علي بن يحيى ابن خلد عن رفاع بن رافع هذه القصة قال قال النبي عليه السلام اذا كنت فوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بام القرآن وبما شاأ الله ان تقرأ واذ كر تمام الحديث فذكر فيه قراءه ام القرآن وغيرها وهذا غير مخالف للاجازة الاخرى لانه محمول على انه يقرأها ان يسير اذ غير جائز حمله على تعييد الفرض فيها لما صح من نسخ التحميم المذكور في غيره ومعلوم ان احد الخبرين غير مستوح بالآخر اذ كانا في قصة واحدة فان قال قائل لما ذكر في احد الخبرين التحميم فما يقرأ وذكر الخبر الاخر قراءه فاتحة الكتاب من غير تحميم وابت التحميم فما عداها بقوله وبما شاأ الله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب وثبت بذلك ان التحميم المذكور في الاجازة الاخرى انما هو فيما عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب انما هو اعفان من بعض الزواهد وكان

في خبرنا زياده وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تحيين فتدل به غير جازم حمل الخبر الذي
 فيه التحيين مطلقا على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما ادعت مع امكان استعمالها
 من غير تخصيص بل الواجب ان يقول التحيين المذكور في الخبر المطلق حكمه ثابت
 في الخبر المقيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التحيين عاما في فاتحة الكتاب وغيرها كانه
 قال اقرابام القرآن ان شئت وبما شواها فيكون في ذلك استعمال زياده التحيين في فاتحة
 الكتاب دون تخصيصه في بعض القراءة دون بعض ويدل عليه ايضا ما حدثنا محمد بن
 بكر والحدثنا ابو داود والحدثنا ابراهيم بن موسى والحدثنا عيسى بن جعفر ميمون البصري
 والحدثنا ابو عثمان الهندي عن علي بن هزيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج
 منادي في المدينة انه لا صلاة الا بقرآن ولو بفاتحة الكتاب فزاد وقوله لا صلاة الا
 بقرآن بعض جوارها بما قرأ به من غير وقوله بفاتحة الكتاب فزاد يدل ايضا على جوارها
 بغيرها لانه لو كان فرض القراءة متعينا لهما لما قال ولو بفاتحة الكتاب فزاد ولقال
 ولو بفاتحة الكتاب ومما يدل على ما ذكرنا حديث ابن عيسى عن العلاء بن عبد الرحمن
 عن ابيه عن ابي هزيرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة
 الكتاب فهي خداج وزوي ملك وابن جريح عن العلاء عن السائب مولى هشام بن
 زهراء عن ابي هزيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلافهما في السند على هذا الوجه لا يوهنه
 لانه قد زوي انه قد سمع من ابيه ومن ابي السائب جميعا لما قال في خداج والخداج
 الناقصة دل ذلك على جوارها مع النقصان لانها لو لم تكن جائزة لما اطلق عليها اسم النقصان
 لان اثباتها ناقصة يعني بطلانها اذ لا يجوز الفرض في النقصان لما لم يثبت منه شيء الا ترى
 انه لا يقال للناقصة اذا حلت فلم تجزها فقد اخرجت وانما يقال خرجت واخرجت اذا اخرجت
 ولها ناقصة الخلفه او وضعته لغير عام في هذه الحقا ما لم يحل ولا يوصف بالخروج فثبت
 بذلك جوار الصلاة بغير فاتحة الكتاب اذ النقصان غير ناف للاصل بل يقتضي ثبوت الأصل
 صحيح وصفها بالنقصان وقد زوي ايضا عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقرآنها بفاتحة الكتاب فهي خداج فثبتها ناقصة واثبات

النقصان

النقصان يوجب ثبوت الأصل عما وصفنا وقد زوي ايضا عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الرجل
 ليصلي الصلاة يكتف له نصفها خمسها عشرها فلم يطل حريقها فان قال قائل قد زوي
 هذا الحديث بمحمد بن عجلان عن ابيه عن علي السائب مولى هشام بن زهراء عن ابي هزيرة قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئا من القرآن فهي خداج
 فهي خداج فهي خداج غير تمام وهذا الحديث يعارض حديث ملك وابن عيسى في ذكرهما
 فاتحة الكتاب دون غيرها واذا تعارضنا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة اذ اقرافها بفاتحة
 الكتاب قيل له لا يجوز ان يعارض ملك وابن عيسى بمحمد بن عجلان بل الشهور والاعمال
 اجوز عليه منهما فلا تعترض على روايتهما به وعلى انه ليس منه تعارض اذ جاز ان يكون
 النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما جميعا قال من قرأه وذكر فيه فاتحة الكتاب وذكر من اخري
 القراءة مطلقة وايضا محاذير ان يكون المراد بذكر الاطلاق ما يقدر في خبره من ان قيل
 اذ جوزت ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قال الامر من حديث محمد بن عجلان يدل على جواز
 الصلاة بغير قراءة راشا لاثباته اياها ناقصة مع عدم القراءة راشا قيل له نحن نقبل هذا
 السؤال ونقول كذلك نقضي طاهر الخبر من الا ان الدلالة قامت على ان ترك القراءة
 فسد ما فعلناه على معنى الخبر الاخر قال ابو بكر وقد زويت اخبارا اخرى في قراءة
 فاتحة الكتاب صحيح بها من رواها فرضا منها حديث العلاء بن عبد الرحمن عن عائشة عن علي السائب
 مولى هشام بن زهراء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى تمت
 الصلاة بني ومن عبيدي صغيرين فصفها لي ونصها لعبيدي فاذا قال العبد الحمد لله رب
 العالمين قال الله تعالى حمد في عبيدي وذكر الحديث قالوا فما عجز عن الصلاة بقراءة
 فاتحة الكتاب دل على انها من فروضها كما انه لما عجز عن الصلاة بالقرآن في قوله وقرآن
 الخبر اراد صلاة الخبر دل على انه من فروضها وكما عجز عنها بالركوع فقال اركعوا مع
 الراكعين دل على انه من فروضها فتدل به لم تكن العبارة عنها لما ذكرت موجبا لفرض القراءة
 والركوع في ما سألوه من لفظ الامر المقتضي للايجاب وليس في قوله تمت الصلاة في
 وبين عبيدي امر وانما اكثر ما فيه الصلاة قراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقتضى للايجاب

لان الصلاه تشمل على النوافل والنروض وقد افاد النبي عليه السلام بهذا الحديث لعمري
 بقاها لانه قال في اخره من لم يقرأها بام القرآن فهي خراج فابتنها ناقصه مع عدم
 قراتها ومعلوم انه لم يرد نسخ اول كلامه باخره فدل على ان قول الله تعالى قسمت
 الصلاه بيني وبين عدي نصفه وذكر فائحه الكتاب لا يوجب ان يكون قراتها فضا فيها
 وهذا كازوي شعبه عن عبد ربه بن شعيب عن ابي اسير عن عبد الله بن باقر عن ابي العباس
 عن عبد الله بن الحرث عن المطلب بن وداعه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصلاه مشي وشهد في كل ركعتين وباسمك وتمسك وتضع لربك وتقول اللهم اللهم من لم
 يفعل في خراج ولم يوجب ذلك ان يكون ما شاء صلاه من هذا الافعال فضا فيها
 ومما يحتج به المخالفون ايضا حديث عباد بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال لا صلاه لمن لم يقرأ بفائحه الكتاب وبما جرد به محمد بن بكر قال لا يورد
 قال حدثنا ابن يونس قال حدثنا محمد بن جعفر عن عبيد بن عثمان عن عبيد بن هريز قال امرني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا دي ان لا صلاه الا بقراءه فائحه الكتاب فما زاد
 قال ابو بكر قوله عليه السلام لا صلاه الا بفائحه الكتاب يحمل في الاصل وفي الكمال
 وان كان طاهر عندنا على في الاصل في يقوم الدلالة على ان المراد في الكمال ومعلوم
 انه غير جائز ازاده الا من جميعا لانه متى ازاد في الاصل لم يثبت منه شيء واذا ازاد
 في الكمال واثبات النقصان ولا يحال بعضه ثابت وازاد تمامه مستحيله
 والدليل على انه لم يرد به في الاصل ان اثبات ذلك اسقاط المحيى الذي في قوله تعالى
 فاقرءوا ما ينشرون من القرآن وذلك نسخ وغير جائز نسخ القرآن باخبار الاجاد ويدل عليه ايضا
 ما رواه ابو حنيفه وابو معاوية وابن فضال وابوشين عن عبيد بن نصر عن شعيب عن النبي عليه السلام
 قال لا تجزي صلاه لمن لم يقرأ في كل ركعه بالحمد لله وشوذه في الفريضه وغيرها الا ان انا
 حنيفه قال معها غيرها وقال ابو معاوية لا صلوه ومعلوم انه لم يرد في الاصل وانما
 مراده في الكمال لا يفاق الجميع على انها محرمه بقراءه فائحه الكتاب وان لم يقرأ معها
 غيرها فثبت انه ازاد في الكمال لتصادمها واشتغالها ازادتها جميعا بلفظ واحد

فان

فان قال قائل هذا حديث غير حديث عباد واني هريز وحايز ان يكون النبي عليه السلام
 قال من لا صلاه بفائحه الكتاب فوجب بذلك قراتها وجعلها فضا فيها وقال من اخرج
 ما ذكره ابن شعيب من قراءه فائحه الكتاب وشي معه وازاد به في الكمال اذ لم يقرأ مع
 الكتاب غيرها قيل له ليس معك تاريخ احدث ولا ان النبي عليه السلام قال ذلك في جالين
 ويحتاج الى دلاله في اثبات كل واحد من الخبرين في جالين والمخالفك ان يقول لما ثبتت
 ان النبي عليه السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت اللطمان جميعا جعلتها حديثا واحدا
 شاق بعض الرواه لفظه على وجهه واعقل بعضهم بعض الفاظه وهو ذكر السنون معها
 متشابهان حينئذ ثبت الخبرين في حال واحد ويكون لقول خصمك مني على قولك وهو
 ان كل ما لم يعرف تاريخه فشميله ان يحكم بوجودها معا واذا ثبت انه قال ما في وقت واحد
 فزيادة السنون ومعلوم انه مع ذكر السنون لم يرد به في الاصل وانما ازاد به لبيان النقص
 حملناه على ذلك ويكون في ذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاه لجاز المسجد الا في
 المسجد ومن شاع المذاق لم يجب ولا صلاه له ولا ايمان لمن لا امانه له وكقوله تعالى انهم لا
 امان لهم لعلم يتهون الا تقابلون قوما نكثوا ايمانهم من بعد عفاها بدا وابتها ما ينل
 لانه ازاد في الكمال لا في الاصل لا ايمان لهم واميه مفقون بها فان قيل فها استعملت
 الاجزاء على طواهرها واستعملت المحيى المذكور في الآية فما عدا فائحه الكتاب قيل
 له لو انقذت الاجزاء عن الآية لما كان فيها ما يوجب فرض فراءه فائحه الكتاب لما سا
 من ان فيها ما لا يحتمل الا اثبات الاصل مع تركها واحتمال ساير الاجزاء في الاصل
 وفي الكمال وعلى ان هذه الاجزاء لو كانت موجهه لتعين فرض الفراء فيها لما جاز الاعراض
 بها على الآية وصرفها عن الواجب لا الغل فيما عدا فائحه الكتاب لما ذكرناه في اول
 المسئله فارجع اليه فاني ان شاء الله تعالى **فصل** في ما ذكرناه في اول
 فائحه الكتاب مع ما ذكرنا من حكمها بفض امر الله تعالى انا نافع لاجد وتعليم لنا كيف يحرم
 وكيف الناع عليه وكيف الدعاء له ودلاله على ان يقدم الحمد والثناء على الله تعالى على الدعاء
 اولى واجري الاجابه لان السنون معيحه بدكر الحمد ثم بالثناء على الله تعالى وهو

قوله الحمد لله رب العالمين في ملك يوم الدين ثم الاعتراف بالعبادة له وافراد هاله
دون غيره بقوله اياك نعبد ثم الاستغناء في القيام بعبادته في سائر ما ساءلنا
اليه من امور الدنيا والدين وهو قوله واياك نستعين ثم الدعاء بالثبت على الهداية التي
هدانا لها من وجوب الحمد له واشتقاق المنة والعبادة لان قوله اهدنا الصراط
المستقيم هو دعاء الهداية والثبت عليها في المستقبل اذ غير جائز ذلك في الماضي
الثبوت عما ضل عنه الكفار من معرفة الله ووجهه والثناء عليه فاشيخو ذلك
غضبه وعقابه والدليل على ان قوله تعالى مع انه يعلم لنا الحمد وهو امر لنا به قوله
اياك نعبد واياك نستعين ومعناه قولوا اياك نعبد واياك نستعين فاعلم ان الامر
بقول الحمد مضمرة في ابتداء الشؤن وهو مع ما ذكرنا رتبة وعوده وشقا لما يحدث
به عبد الباقي قال جردا معادن المنى قال جردا شيعيد المعلى قال جردا ابو معوية عن
الاعمش عن جعفر بن اسعدي عن عريك بن ربيعة عن عريك بن ربيعة عن عريك بن ربيعة عن
فقالوا شيعيد لنا لدعته العقب ففعل فيكم راق قال قلت انا ولم افعل حتى جعلوا لنا
جعلوا جعلوا لنا شاه قال فقرات عليه فايحة الكتاب سبع مرات فبنا فاخذت الشاه
ثم قلت حتى باتى النى عليه السلام فايحة فاخبرناه فقال علمت انها رقية حتى اضربوا
لي معكم بشم ولهم الشؤن اثنا منها ام الكتاب لانها استاده قال الشاعر
الارض معقلا وكات امننا فسمى الارض امنا لاننا لانه منها استدانا الله تعالى وهي ام
القران واحدي العار من معنى اخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم ان المراد
كتاب الله تعالى الذي هو القران فيقولان ان ام القران وتارة ام الكتاب وقد روي
العبارة بالفطير جمعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فايحة الكتاب وهي السبع
المثاني قال شيعيد جبير ثبات ابن عباس عن السبع المثاني فقال ابن عباس سبع المثاني
هي ام القران وانما اراد بالسبع انها سبع ايات ومعنى المثاني انها مثنى في كل
ركعة وذلك لثنتها وليس من شئ شاعر القران اعادته في كل ركعة
ومن شؤن البقرة قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون

الصلاة

الصلاة ومما زرقاهم يقيمون ضمن الامر بالصلاة والركعة لانه جعلها من صفات
المؤمن ومن شرائط التقوى كما جعل الايمان بالله وبالبعث والشؤن وشاير ما
لزمنا اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقضى ذلك احابه الصلاة
والركعة المذكورين في الآية وقد قيل في اقامة الصلاة وجوه منها اتمامها من يقوم
الشيء بحقيقته ومنه قوله واقبوا الوزن بالقسط وقيل يودونها على ما فيها من قيام
وغيرة فغير عنها بالقيام لان القيام من فروضها وان كانت شتمل على فرض غيره
كقوله تعالى فاقروا وما يبشر من القران والمزاد الصلاة التي فيها القراءة وقوله تعالى
وقرآن المجز والمزاد القراءة في صلاة العجز وكقوله تعالى واذا قيل لهم انكوا الا يركعون
وقوله واذا كوامع الركض وقوله واذا كواوا اسجدوا فذكر ركعا من اركانها
الذي هو من فروضها ودل به على ان ذلك فرض فيها وعلى اجاب ما هو من فروضها
فصار قوله تعالى يقومون الصلاة موجبا للقيام فيها وبخبرنا به عن فرض الصلاة وبحمل
يقومون الصلاة يدعون فروضها في اوقاتها كقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين
كاتباً موقوناً اي فرضاً في اوقات معلومة لها وبخبرنا به على ما بالقسط يعني بقيم
القسط ولا نفعل غيره والغرب يقول في الشيء الدائم الزايت فايم وفي فاعله مقيم يقول
فلان يقيم از راق الجند وقيل هو من قول الفايلا فامت الشؤن واذا حضرا لها
فكون معناه الاشغال بها عن غيرها ومنه قد فامت الصلاة وهذه الوجوه على اخلافها
بحوز ان يكون مراده بالآية وقوله ومما زرقاهم يقيمون في فحوي الخطاب دلالة
على ان المراد المفروض من العقدة وهي الحق والواجب لله تعالى من الزكوات
وغیرها كقوله تعالى وانفقوا مما زرقناكم من قبل ان ياتي اجدكم الموت وقوله
وايقوا في شيب الله وقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله
والذي يدل على ان المراد المفروض منها انه قرن بها الى الصلاة المفروضة والامان
بالله وبكابه وجعل هذا الاتفاق من شرائط التقوى ومن اوصافها ويدل على ان
المراد المفروض من الصلاة والركعة ان لفظ الصلاة اذا اطلق غير مقيد بوصف

شرط معنى الصلوات المعهودة المفروضه كقوله تعالى اقم الصلاه لدلون الشمس وجا فظوا
على الصلوات والصلاه الوسطى ونحو ذلك فلما ازا باطلاق اللفظ الصلاه المفروضه
كان فيه دلالة على ان المراد بالانفاق ما فرض عليه منه ولما مدح هو لا بالانفاق مما
زرعهم الله دل ذلك على ان اطلاق اسم الزرع انما ساول المباح منه دون المحظور
وانما اعتصبه وظلم فيه غيره لم يجعله الله له زرعاً لانه لو كان زرعاً له لجاز انفاقه واخرجه
الى غيره على وجه الصلوة والترب به الى الله تعالى ولا خلاف بين المسلمين ان الغاصب
محظور عليه الصدقة بما اعتصبه منه وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله صدقة
من غلول والزرق الحظ في اللغة قال الله تعالى وتجعلون زرعكم انكم تكذبون اي
يخطكم من هذا الامن التكذب وخط الرجل هو نصيبه وما هو خالص له دون غيره ولكنه
في هذا الموضع هو ما يمنحه الله تعالى عباده وهو المباح الطيب وللزرع وجه اخر
وهو ما خلقه الله تعالى من اقوات الحيوان فجاز اضافة ذلك اليه لانه جعله قوتاً له وغداً
وقوله تعالى في شان المنافقين واجازة عنهم باظهار الايمان للمسلمين من غير عقيدة
واظهار الكفر لا خوافتهم من الشياطين في قوله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم
الاخر وما هم بمؤمنين وقوله بخادعوا الله والذين امنوا الى قوله واذا القوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مشركون فخرج به
في استنبابه الزنديق الذي اطلع منه على اشرار الكفرة متى اظهر الايمان لان الله تعالى قد اخبر
عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وامر النبي عليه السلام بقبول ظاهرتهم دون ما علمه هو تعالى
من حالهم وفساد اعتقادهم وضمايتهم ومعلوم ان نزول هذه الايات بعد فرض
القتال لانها انزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة وهذه
الاية نظائر في شورة براه وشورة محمد عليه السلام وغيرهما في ذكر المنافقين وقول
ظاهرتهم دون حملهم على احكام شايير المشركين الذين امنوا بقلوبهم واذا انتهوا الى
مواضع ذكرنا احكامها واخلاف الناس في الزندق واجتجاج من يحتج
بها في ذلك وهو يظن قول النبي عليه السلام امرت ان اقبل الناس حتى يقولوا

لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله وما
انكر على انشائه بن زيد حرم ميل في بعض الشرا با رجلا قال لا اله الا الله حين حمل عليه
لنطعنه فقال هلا سمعت عن فله يعني انه يحول على حكم الطاهر دون عقد الصميين
ولا شيل لنا الى العلم قال ابو بكر وقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين يدل على لز الايمان ليس هو الاقرار دون الاعتقاد
لان الله تعالى قد اخبر عن اقرارهم بالايمان ونفى عنهم سمته بقوله تعالى وما هم بمؤمنين
نروي عن مجاهد انه قال اول البقرة اربع ايات في بعث المؤمنين واتان في بعث
الكافرين وثلاثة عشر اية في بعث المنافقين والنفق اسم شرعي جعل له لمن يظهرو
الايمان ويشرك الكفر حصوا لهذا الاسم الدلالة على معناه وحكمه واذا كانوا مشركين
اذا كانوا يخالفون شايير الماديين بالشرك في احكامهم واصله في اللغة من باعوا اليه يبيع
وهو المحر الذي يخرج منه اذا طلب لازله احرم يدخل بعضها عند الطلب لم سراوع
الذي تريد صيد يخرج من محر اخر قد اعده وقوله تعالى بخادعوا الله والذين امنوا
هو حجارة في اللغة لان اخذ يبيع في الاصل في الاحقاق كان المناق احق الكفر واظهر
الايمان على وجه الخداع والتمويه والعرو لمن خادعه والله تعالى لا يخفى عليه شئ
ولا يبيع ان خادع في الحقيقة وليس خلوا هو القوم الذين وصفهم الله تعالى بذلك
من اجد وحسين اما ان يكونوا عازفين بالله تعالى قد علموا انه لا يخادع ولسا رسي او
غيره عازفين فذلك الاعتقاد لا يبيع ان يقصد لذلك ولكنه اطلق ذلك عليهم
لانهم علموا عمل الخادع وباب الخداع راجع عليهم فكانهم انما يخادعون انفسهم وقيل
ان المراد بخادعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم محذوف ذكر النبي عليه السلام كما قال
ان الذين يوذون الله ورسوله والمراد يوذون اوبيا الله واي الوحيين كان فهو
بجاز ليس لجمعية ولا يجوز استعماله الا في موضع يقوم الدليل عليه وانما خادعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمرسله عنهم احكام شايير المشركين الذين امنوا النبي عليه
السلام والمؤمنون بقتلهم وجايز ان يكونوا اظهروا الايمان للمؤمنين لكونهم كايواب

المؤمنين بعضهم بعضا ويتواصلون فيما بينهم وجايز ان يكونوا يظهرون انهم الايمان لنفسوا
اليهم ان ارادهم فيقولوا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله تعالى الله يستهزي بهم
بجاز وقد قيل فيه وجوه احدها على وجهه مقابله الكلام مثله وان لم يكن في معناه
كقوله تعالى وجرأ شيمه شيمه مثله والثانيه ليست بشيمه بل حسنه ولكنه
لما قابل بها الشيمه اجزى عليها اسمها وقوله تعالى فاعتدي عليهم فاعتد واعليه بمثل
ما اعتدي عليكم والثاني ليس باعتد او قوله وان عابتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به والاول
ليس بعقاب وانما هو على مقابلة اللفظ بمثله ومنرا وجته وقول العرب الجرا الجرا
والاول ليس بجرا ومنه قول الشاعر

الا لا جهلنا احد علينا فجهل فوق جهل الجاهلينا ومعلوم انه لم يندح بالجهل
ولكنه جزى على عادتهم في ازرواج الكلام ومقابلته وقيل ان ذلك اطلقته تعالى
على طريق التشبيه وهو انه لما كان وبال الاشتراك اجعاه عليهم ولا يجابهم كان كانه
استهزاهم وقيل لما كانوا فدا مهلوا في الدنيا ولم يعاجلوا بالعقوبه والقتل كشائيت
المشركين واخر عقابهم فاعتروا بالامهال كانوا كالاستهزاهم ولما كانت اجرام
المنافقين اعظم من اجرام ساير الكفار المبادر بالكفر لانهم جمعوا الاستهزاء والمخادعه
بقوله مخادعون الله وقولهم انما نحن مستهزون وذلك زياده في الكفر وكذلك
اجزاه الله تعالى انهم في الدرك الاسفل من النار ومع ما اجزى بذلك من عقابهم وما
يستحقونه في الاخره خالف بين احكامهم في الدنيا واحكام ساير المظهرين للشرك في
رفع القتل عنهم باطهارهم الايمان واجزاهم بحري المسلمين في النوازل وغيره بت ان
عقوبات الدنيا ليست موضوعه على مقدار الاجرام وانما هي على ما يعلم الله تعالى من المصالح
فيها وعلى هذا اجزى الله احكامه فوجب رجم الزاني المحض ولم ينزل عنه الرجم بالنسبه
الاثرى الى قول النبي عليه السلام في ما عر وقد رجم لقد روي العامه لقد باب
توبه لو تابها صليح مكسر لغيره والكفر اعظم من الزنا ولو كفر زجل ثم باب
قبلت توبته وقال تعالى قل للذين كفروا ان متوا بقولهم ما قد سلف وحكم

في القادف بالزنا مجلد ثمانين ولم يوجب على الفاذف بالكفر اجد وهو اعظم من الزنا
واوجب على شارب الخمر اجد ولم يوجب على شارب الدم واكل الميتة فثبت بذلك
ان عقوبات الدنيا غير موضوعه على مقدار الاجرام ولانه لما كان جازا في العقل ان لا
يوجب في الزنا والقدف والشرقة جدراسا ويكل امرهم الى عقوبات الاخره جازا ان يجالف
بينها فنوجب في بعضها اغلط ما يوجب في غيرهم ولذلك قال اصحابنا لا يجوز اثبات
الحدود من طريق المقاييس وانما طريق اثباتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى
من امر المنافقين في هذه الايه واقرارهم من غير ان لنا بقناهم اصل في ما ذكرنا ولان
الحدود والعقوبات التي اوجبتها من فعل الامام ومن قام بامور الشريعة جازا به مجزى
ما يفعله هو تعالى من الامام على وجه العقوبه فلما جاز ان لا يعاقب المنافق في الدنيا
بالامام من جهة الامراض والاشقام والعقر والفاقة بل يفعل به اضداد ذلك ويكون
عاقبه المستحق بكفره ونفاقه موجلا الى الاخره جازا ان لا يعبدنا نقله في الدنيا ويجعل
عقوبه نفاقه وكفره وقد عبث النبي عليه السلام بمكة بعد ما بعثه الله تعالى بثلاث عشرة
شبهه يدعوا المشركين الى الله تعالى وتصدقوا بشبهه غير معبد بقناهم بل كان ما مورا
بدعائهم في ذلك بالين القول والطفه فقال تعالى ادع الي سبيل ربك بالحكمه
والموعظه الحسنه وجادلهم بالتي هي احسن وقال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما وقال ارفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوه كأنه ولي حميم
وما يلقاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم في نظائر ذلك من الآيات
الى فيها الامم بالدعا الى الدين باجتناب الوجوه ثم فرض القتال بعد الجرح لعلمه تعالى
بالصليح من كلا الجانبين مما بعده فحار من اصل ما وصفنا ان يكون الامم بالقتل والقتال
خالصا في بعض الكفار وهم الجاهلون بالكفر دون من يظهرون الايمان ويشركون الكفر
فان كان المنافق اعظم جرما من غيره وقوله تعالى الذي جعل لكم الارض قراشا
يعني والله اعلم فرارا كقوله الذي جعل لكم قرازا وقوله الذي جعل الارض مهادا فاشاه
قراشا والاطلاق لا بينا ولما وانما ينبغي به مقلدا كقوله تعالى والجمال او تاد

واطلاق اسم الاوثان لا يفيد اجمال وقوله والشمس شرابا ولذلك قال الفقهاء ان من
 جلف ان لا يتم على فراش قيام على الارض انه لا يحث وكذلك لو جلف لا تقعد في شراج
 فتقعد في الشمس لان الايمان محمول على المعتاد المتعارف من الاشياء وليس في العادة
 والاطلاق هذا الاسم للارض والشمس وهذا كما سمي الله تعالى الاحاد له كافر او شمي
 الزارع كافر والشاك السلاح كافر ولا يبينان ولهما هذا الاسم في الاطلاق وانما يتناول
 الكافر بالله تعالى ونظائر ذلك من الاشياء المطلقة والمقيدة كغيره ويجب اعتبارها
 في كثير من الاحكام فاما كان في العادة من المقيد فيها على نفسه لا تخا وزبه موضعه وفي
 هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى واثبات الصانع الذي لا يشبهه شيء الفادر الذي
 لا يعجزه شيء وهو ارتفاع السماء وتغير عرشه واما على طول الدهر غير منازيله ولا
 متغيره كما قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وكذلك بآيات الارض ووقوفها
 على غير مستند فانه اعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدر خالقها وانه لا يعجزه شيء فيها
 ايضا بنبيه وحيث على الاستدلال بها على الله تعالى وتذكير بالنعمة وقوله تعالى فاخرج
 به من الثمرات رزقا لكم نظير قوله هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقوله وجعل لكم ما
 في السموات والارض وقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من
 الرزق يحث جميع ذلك في ان الاشياء على الاباحه مما لا يخطر العقول ولا يحرم منه شيء الا ما
 قام دليله وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقتولوا الذين من مثله
 وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فيه اكبر دلالة على صحة نبوه النبي عليه
 السلام من وجوه احدى ان حدها ان حدها بالاثبات مثله وقرعهم بالعجز عنه مع ما هم عليه من
 الانفة والحمية وانه كلام موصوف بلعنتهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم منهم تعلم
 اللغة العربية وعلمهم اخذ فلم يعارضه منهم خطيب ولا كلفه شاعر مع بداهة الاموال
 والانفس في توهين امره وابطال حججه وكات معارضة لو قدر واعليها ابلغ الاشياء
 في ابطال دعواه ونفرت اصحابه عنه فلما ظهر عجزهم عن معارضة ذلك على انه من
 عند الله الذي لا يعجزه شيء وانه ليس في مقدور العباد مثله واما اكبر ما اعترضوا

به من اساطير الاولين انه شرف قال تعالى فليأتوا بآية مثله ان كانوا صادقين وقال
 فليأتوا العشرة شور مثله مقتربات محذاهم بالنظم ووز المعنى في هذه الاحال واظهر
 عجزهم عنه معجزه ماقيه لنبينا صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة انا الله تعالى بها
 نبينه وفضلها على سائر الانبياء لان سائر معجزات الانبياء انقصت بانقصائها وانما يعلم
 كونها من طرق الاجاز وهذه معجزه ماقيه كل من اعترض عليها بعد وعاءه بالعجز عنه
 فدين له حينئذ موضع الدلالة على نيت النبوه كما كان حكم من كان في عصره من لزوم
 الحجة به وقيام الدلالة عليه والوجه الاخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين بالنبي
 صلى الله عليه وسلم وعند الجاهل من النبوة انه كان من ام الناس عقلا واكهم خلقا وافضلهم
 رايافا طعن احد عليه في كمال العقل وفوز الحكم وصحة الفهم وجوده الزاي وغير حائز
 على من كان هذا وصفه ان يدعي انه نبي الله وقد ارسله الى خلقه كافة ثم جعل علامه نبوته
 ودلالة صدقه كلاما يظهره ويقرعهم مع علمه بان كل واحد منهم يقدر على مثله ويظهر
 خبيد كذبه وبطلان دعواه فدل ذلك على انه لم يتحد لهم بذلك ولم يقرعهم بالعجز عنه
 الا وهو من عند الله تعالى لا يقدر العباد على مثله والثالث قوله تعالى في نسق
 الدلاوه فان لم يفعلوا ولن يفعلوا فاخبر انهم لا يعارضونه ولا تنفع ذلك منهم وذلك
 اجاز بالغيب ووجد بحجته على ما هو به ولا يتعلق هذه باعجاز النظر بل هي قايمة بنفسها
 في صحة نبوته لانه اجاز بالغيب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولي انكم مع صحة اعضائكم
 وسلامه جوارحكم لا تنفع من احد منكم ان تمسوا او ان تقوم من موضعه فلن تنفع ذلك
 منهم مع سلامة اعضائهم وجوارحهم وقرعهم به مع جرحهم على كذبه كان دليلا على صحة
 نبوته اذ كان مثل ذلك لا يصح الا من الفادر احكيم الذي صرحهم عن ذلك في تلك الاحال
 قال ابو بكر وقد عدي الله تعالى الخلق كلام من الحق والاشياء بالبرهان والاثبات
 بمثل القرآن بقوله تعالى قالوا اجتمعوا لانسوا نحن على ان نأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون
 بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما عجزوا وقالوا فليأتوا بآية مثله محذاهم بالآيات
 بمثل اقصر سورة منه فلما ظهر عجزهم عن ذلك وقالوا مت عليهم الحجة واعرضوا عن

طريق المحاجة وهو على القتال والمعاليه امر الله بنسب قبا لهم وقيل في قوله تعالى وادعوا
شهادكم من دينكم والله اعلم بما كانوا يعبدون وما كانوا يعبدون ومنهم من دونه الله لانهم كانوا
يزعمون انها تشفع لهم عند الله تعالى وقيل انه اذا رجع من يصدقكم ويوافقكم على قولكم
واذا رجع منكم عن ذلك عجز الجميع عنه في حال الاجتماع والافراد كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الامم
والجن على ان ياتوا بشئ مثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ففقدت
فاتحة الكتاب من ابتدائها الى حيث انتهت اليه من شئون البقرة الامم والسدس
بسم الله تعالى وعلماهم والساعليه والدعاليه والرغبه اليه في الهدايه الى الطريق
المودي الى معرفته والرجته ورضوانه دون طريق المشيقر لغيبه والضايقين عن
معرفة وشكره على نعمته ثم اشدا في شئون البقرة يذكر المؤمنين وصفهم ثم ذكر
الكافرين وصفهم ثم ذكر المنافقين وصفهم وتقرب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذي
ضرب به بالذي استوقدنا زوايا البرق الذي يضيء في الظلمات من عن يافا ولا سات وجعل
ذلك مثلا لا طهارتهم الايمان وان الاصل الذي يرجعون اليه وهم يأسون عليه هو الكفر
ظلمة الليل والمطر الذين يغرض في خلاياهم يرضون في ظلمات لا يمشون
ثم اشدا بعد ذكره لا باقامه الدلالة على التوحيد بما لا يمكن احد دفعه من بسطه
الارض وجعلها قرارا ينفعون بها وجعل معايشهم وشاير منافهم واقواتهم منها واقواتها
على غير شئ من ذلك بد من ان يكون لها نهاية لما ثبت من حدوها وان مشكها ومقيمها
كذلك هو خالقها وخالقكم المنعم عليكم بما جعل لكم فيها من اقواتكم وشاير ما اخرج من
ثمازها لكم اذ لا يجوز ان تقدز على ذلك الا القادر الذي لا يعجز ولا شبهه شئ محم
على الاستدلال بدلايله وبنسبهم على نعمته ثم عقب ذلك بالدلالة على نبوة النبي صلى الله
عليه وسلم مما اظهر من عجزهم عن الاسان مثل شئون من القرآن ودعاهم في ذلك
كله الى عبادته تعالى وجعل المنعم علينا هذه النعم فقال فلا تجعلوا الله اندادا وانتم تعلمون
يعني والله اعلم بعلو ان ما مدعوه الهه لا تقدز على شئ من ذلك وان الله تعالى هو
المنعم عليكم به دونها وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وانتم تعلمون انكم تعلمون

السر

الفضل من الواجب وغير الواجب ويكون معناه ان الله تعالى قد جعل لكم من العقل ما يمكنكم
به الوصول الى علم ذلك فوجب تكليفكم ذلك اذ غير حائرين في العقل اياجه الجمل
بالله تعالى مع اراحه العله والتمك من المعرفة فلما قد رجع ذلك عندهم بدلايله
الداله عليه عطف عليهم بذكر الوعيد بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فافعلوا النار
اليه وقودها الناس والجان اعدت للكافرين ثم عقب بذكرها وعد المؤمنين في
الاخره بقوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار
الى اخير ما ذكره قال ابو بكر وقد ضمت هذه الامات مع ما ذكرنا النبيه
على دلائل التوحيد واشتات النبوه والامر باستعمال حجج العقول والاستدلال
بدلائلها وذلك مبطل لمذهب من نفى الاستدلال بدلايله الله تعالى واقصر على
الحجج بزرعه في معرفة الله تعالى والعلم بصدق شؤله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى
لم يقصر فمادعا الناس اليه من معرفه توجيده وصدق شؤله على الخبز دون اقامه
الدلالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار يدل على ان الشار هو الجن الشار والاطهر
والاغلب وان الطلاقه سناول من الاجاز ما يحدث عنده الاشبه شار والشرور وان
كان قد جرى على غير هذا كقوله مبشرهم بعذاب اليم وكذلك قال اصحابنا ممن
قال اي عبد شر في بولاده فلانه فوجي وبشره جماعه واجدا بعد واجدا الاول
يعتو غيرة ولولم يكن هذا عنده بمنزله ما لوقال اي عبد اخبرني بولادتها فاخبروه
واجدا بعد واجدا انهم يعقدون جميعا لانه عقد المنع على جن مطلق سناول شاير
المخير في البشارة عقدها على جن مخصوص بصفه وهو ما يحدث عنه الشرور
والاشبه شار ويدل على ان موضوع هذا الخبر ما وصفنا قولهم رايت البشر في وجهه
يعني الفرح والسرور قال الله تعالى في صفه وجوه اهل الجنة وجوه يومئذ مشفره
ضاحكه مشفره فاخبر عن ما ظهر من وجوههم من اياها والسرور والفرح بذكر
الاشبه شار ومنه شموال الرجل شيرا فالا منهم الى الاحار بالخير دون الشر

عبدالله واشى ان النبي عليه السلام قال ما ينبغي لبشر ان يسجد لبشر ولو صلح لبشر ان يسجد لبشر
 لا مريته الزاه ان يسجد لزوجها من عظم حجة عليها لفظ جدش بشر ما لك قوله تعالى
 واستوا بما انزلت مصداقاً لمصدقكم ولا تكونوا اول كافرين به قيل ان فائدة قوله ولا
 تكونوا اول كافرين وان كان الكفر قبيحاً من الاول والاخر مهيأ عنه الجميع ان السابق
 الى الكفر يقتدي به فيكون اعظم لما به وجزمه كقوله تعالى وليلجن انقالهم وانقالهم مع
 انقالهم وقوله تعالى من اجل ذلك كينا على اسرايل انه من قبل فسادا غير نفس او فساد
 في الارض فكانما قتل الناس جميعا وزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان على ابن ادم القاتل
 كفلا من الاثم في كل قتل ظلم لانه اول من شئ القتل وقال عليه السلام من شئ شئ
 حسنه فله اجرها واجز من عمل بها الى يوم القيمة قوله تعالى واقموا الصلاه واتقوا
 الزكاه وازكوا مع الزاكين لا يخلوا من ان يكون زاجعا الى صلاه مفهومة وزكوه معلومه
 قد عرفها وان يكون مسا ولا صلاه بحله وزكوه بحله موقوفه على المسا الا انا قد علمنا الان
 انه قد ازيد بها فيما خوطبنا به هذه الصلوات المفروضة والزكوات الواجبه اما لانه كان ذلك
 معلوماً عند المخاطبين في حال وزود الخطاب او ان يكون كذلك كما ورد بعد بيان
 الزاد فحصل ذلك معلوماً واما قوله وازكوا مع الزاكين فانه بيده اثبات فرض الزكوة في
 الصلاه وقيل انه انما خص الزكوة لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع في صلواتهم فنص على
 الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله وازكوا عبارة عن الصلاه نفسها كما عبر عنها بالقراءه في قوله
 فاقرءوا اما بيش من القرآن وقوله وقرآن القرآن قرآن القرآن مشهورا والمعنى صلاه العج
 فينظم وجهين من الفوائد اهل ما احباب الركوع لانه لم يعبر عنها بالركوع الا وهو من
 فرضها والساني الامر بالصلاه مع المصلين فان قيل قد تقدم ذكر الصلاه في قوله
 واقموا الصلاه فعبر عن ان يزيد بعطف الركوع عليها الصلاه بعينها قيل هذا جائز اذا
 ازاد بالصلاه المدون ذكرها الاجمال دون صلاه معهوده فيكون حبيد قوله تعالى
 وازكوا مع الزاكين حاله لم على الصلاه التي يسها ركوعها وشاير فروضها وايضا لما
 كانت صلاه اهل الكتاب بغير ركوع وكان اللفظ احتمال الرجوع الى تلك الصلاه بين

انه لم يرد بها الصلاه التي لصدها اهل الكتاب بل التي فيها الركوع وقوله تعالى واشتبعوا
 بالصبر والصلاه مضرف الامر بالصبر على ادافه ايضاً لله تعالى واجتناب معاصيه وفعل
 الصلاه المفروضة وقد روي سفيان عن قتاده انها معوتان على طاعة الله تعالى
 وفعل الصلاه لطيف في اجتناب معاصيه وادافه ايضاً كقوله تعالى لن الصلاه تنهى عن
 الفحشاء والمنكر ويحتمل ان يزيد به الصبر والصلاه المندوب اليها لا المفروضة وذلك
 بخصوص الفعل وصلاه النطوع الا ان الاظهر ان الزاد المفروض منهما لان طاهر الامر
 الاجاب ولا صرف الى غيره الا بدلالة وقوله تعالى وانها لكثيره فيه زد الصبر على واحد
 مع تقدم ذكر انين كقوله تعالى والله ورشوله ايحق ان يرضوه وقال واذا زاولوا تجاره
 اولهوا انفضوا اليها وقول الشاعر
 من بك امشي بالمدنه زحله فاني وقيارها الغرب قوله تعالى فذل الذين ظلموا
 قولاً غير الذي قيل لم يحج بها فيها وزد من التوفيق في الاذكار والاقوال انه غير جائز
 تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وزمما ايجبه علينا المخالف في مجوزنا عزمه الصلاه
 بلفظ التعظيم والشيخ وفي مجوزنا الفراه بالفارسيه على من ذهب الى حيفه وفي مجوزنا النكاح
 بلفظ الهبه والبيع بلفظ التملك وما جزي مجزى ذلك وهذا لا يلزمنا فاذكرنا لان قوله
 تعالى فذل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم انما هو في القوم الذين قيل لم ادخلوا
 الباب سجداً وقولوا حطه يعني حط عنا ذنوبنا قال الجسر وقاده قال ابن عباس سجدوا
 امروا ان يقولوا هذا الامر خذ كما قال لقل لكم وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله
 الا الله فقالوا بديل هذا حطه حرام الجاهلا واشتبهوا وزوي عن ابن عباس وغيره من
 الصحابه وعن الحسن انما استحقوا الذم لسد لهم القول الى لفظي ضد المعنى الذي
 امروا به اذ كانوا موزونين بالاشنعاف والنويه فصاروا الى الاصرار والاشتبهوا
 فاما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم سناوله الايه اذ كانت الايه انما صنعت احكامه
 عن فعل قوم عس واللفظ والمعنى جميعا والحق بهم الذم بهذا الفعل وانما يشاركم في
 الذم من يشاركم في الفعل سلا مثل فاما من غير اللفظ واتى بالمعنى فلم يقيم الايه

ان شنعافا وزوي عن ابن عباس

وانما نظير فعل القوم احاره من بحر المتعه مع قوله الاعلى از واجهم او ما ملكت ايمانهم
فقتل اسماحه البصع على هذا الوجهين من اشتباحه بلفظ المتعه مع مخالفة النكاح وملك
اليمين من جهة اللفظ والمعنى فهذا الذي يجوز ان يلحقه حكم الالاه وقوله تعالى ان الله يامركم
ان تدعوا بقره قالوا اتخذنا هذا الى قوله واذ علمتم نفسا فاذا زاتم فيها والله يخرج ما كنتم
مكتومين فقلنا اضربوه ببعضها الى اخر الالاه قال ابو بكر في هذه الالاهات وما اشملت
عليه من قصه المقتول وذبح البقره صواب من الاحكام والدلائل على المعاني الشريفه
فالها ان قوله واذ قلتم نعمنا وان كان موخر اية الملاءه فهو مقدم في المعنى على جميع ما
ابتداه من شأن البقره لان الامر بذبح البقره انما كان سببه قبل النفس وقد قيل فيه وجهان
احدهما ان ذكر القتل وان كان موخر اية الملاءه فهو في النزول مقدم والاخر ان
ترتيب نزولها على حسب ترتيب ملاوتها ونظامها وان كان مقدما في المعنى لان الواو لا
توجب الترتيب كقول الفايذ اذكر اذا عطيت زيدا الف درهم اذا نادا زيدا والبناء مقدم
للعطيه والدليل على ان ذكر البقره مقدم في النزول قوله تعالى قلنا اضربوه
بعضها فدل على ان البقره قد ذكرت قبل ولذلك اضممت ونظير ذلك قوله تعالى في قصه
نوح عليه السلام بعد ذكر الطوفان وانقضاه قوله قلنا اجلب منها من كل زوجين اثنين
واهلك الامم شتق عليه القول ومن امز وما امز معه الا قليل ومعلوم ان ذلك كان
قبل هلاكهم لان تقديم الكلام وتأخيره اذا كان معطوفا لبعضه على بعض فالواو غير موجب
ترتيب المعنى على ترتيب اللفظ وقوله تعالى ان الله يامركم ان تدعوا بقره قد دل على جواز
وزود الامر بذبح البقره بقره بجهوله غير معروفه ولا موصوفه ويكون المامور بخير اية ذبح
اكر ما يقع عليه الاسم وقد نازع معناه الفرقان من نفاه العموم ومن مثبته واجتجبه
كل واحد من الفريقين للذهب فاما القايل بالعموم فاجتجبه من جهة وزوده مطلقا
مكان ذلك امز الا زما في كل واحد من احاد ما ساوله العموم وانهم لم يعوارشوا الله
صلى الله عليه وسلم في المراجعة من بعد اخري شدد الله عليهم التكليف وزمهم على
مراجعته فقال فدعوا ما كادوا يفعلون وزوي الجنس ان النبي صلى الله عليه وسلم

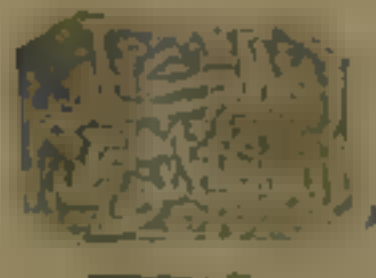
قال

قال والذي بيده نشر محمد لو اغترضوا ادنى بقعه فدعوا لاجزات عنهم ولكنهم شددوا
شدد الله عليهم وزوي بخودك عن ابن عباس وعبيد واي العاليه والجنس وبجاهد
واجتج من اى القول بالعموم بان الله تعالى لم يعصمهم على المراجعة بما ولو كان قد لزمتهم
سيف ذلك على ما ادعيتوه من امضاء عموم اللفظ لوزد المكسر في ندى المراجعة وهذا
ليس بشئ لان المكسر ظاهر عليهم في اللفظ من وجهين احدهما تعليل المحنة عليهم وهذا ضرب
من المكسر كما قال تعالى فظلم من الذين هادوا حينا منا عليهم طيات اجلت لهم والساني قوله
وما كادوا يفعلون وهذا يدل على انهم كانوا انا زكينا للامم بما وانه قد كان عليهم
المشارعه الى فعله فقد حصلت الالاه على معاني احدها وقوف اعتبار عموم اللفظ فاما بذكر
استعماله والساني ان الامر على الفوز وان على المامور المشارعه الى فعله على حسب
الامكان حتى يقوم الدلالة على جواز التأخير والمالك جواز وزود الامر بسحب
الصفة مع خيبر المامور في فعل ما يقع عليه الاسم منه والرابع وجوب الامروانه لا
يصار الى التذب الابد له اذ لم يلحقهم الذم الا بتذك الامر بالطلاق من غير ذكر وعيد
الحاشي جواز الشيخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه وذلك ان زياده هذه الصفات في
البقره كل منها قد نسخ ما قبلها لان قوله تعالى ان الله يامركم ان تدعوا بقره انقضى ذبح بقره
ايها كات وعلى اى وجه شا وقد كانوا امكين من ذلك فلما قالوا ادع لنا ربك بين
لنا ما هي فقال انها بقره لا فارض ولا بكسر عوان يزدلك فافعلوا ما تؤمرون بشئ
الخيبر الذي اوجه الامر الاول في ذبح البقره الموصوفه بهذه الصفة وذبح غيرها
وقصر واعلى ما كان منها هذه الصفة وقيل لم افعلوا ما تؤمرون فاما ان كان عليهم ان
يدعوا من غير تأخير على هذه الصفة اى لوز كات وعلى اى حال كات من ذلول او
غيرها فلما قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما لونها شئ الخيبر الذي كان في ذبح اى لون
شا ومنها ونفى الخيبر في الصفة الاخرى من امزها فلما راجعوا الشيخ ذلك ايضا وامروا
بذبحها على الصفة التي ذكر واشتقار الغرض عليها بعد تعليل المحنة وشديد التكليف
وهذا الذي ذكرنا في امر الشيخ دل على ان الزيادة في النص بعد اشتقار حكمه توجب

نسخه لان جميع ما ذكرنا من الاوامر الوازده بعد مراجعه القوم انما كان رايه في نص كان
قد اشتر حكمه فوجب نسخه ومن الناس من خرج بهذه القصة في جواز نسخ الفرض قبل
محي وفنه لانه قد كان معلوما ان الفرض عليهم بد ما قد كان بقره معنه فسخ ذلك عنهم قبل
محي وقت الفعل وهذا غلط لان كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب وزود الامر
في اول الجوال الامكان واشتر الفرض عليهم وقت ثم نسخ قبل الفعل فلا دلاله فيه اذا على
جواز النسخ قبل محي وقت الفعل وقد بينا ذلك في اصول الفقه والناشر دلاله قوله لا فاض
ولا بكر عوان يبر ذلك دل على جواز الاجتهاد واستعمال غالب النظر في الاحكام اذ لا يعلم
انها بين البكر والفارض الامن طريق الاجتهاد والسلب استعمال الظاهر مع تجوز ان
يكون في الباطن خلافا بقوله مسئله لاشيه فها يخ والله اعلم مسئله من العيوب بتره منها
وذلك لا يعلم من طريق الحقيقة وانما يعلم من طريق الظاهر مع تجوز ان يكون بها عيب الظن
والثامن ما حكى الله تعالى عنهم في المراجعة الاخير وانا انشا الله لمهندون لما قرئوا
الحيز مشيه الله تعالى وصواترك المراجعة بعد ها ولوجود ما امر وابه وقد روي انهم
لوه يقولوا وانا انشا الله لما اهدوا لها ابد اولد ام السر بينهم وكذلك قوله وما كادوا
يفعلون فاعلمنا الله ذلك لطلب الحج الامور عند الاجراء عنها في المستقبل يذكر الاشياء
الذي هو في مشيه الله وقد نص الله تعالى لنا في غير هذا الموضع على الامر به في قوله ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وفيه استعانه بالله تعالى ونفويض الامر اليه والاعراف
تقدرته وفاد مشيته وانه مالكة والمدير له والتاسع دلاله قوله اتحدنا ههنا وقال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ان المشتري شيئا يحمل لاسعا موسى عليه السلام ان يكون
من اهل الجمل سفيه الاشتمل اغر نفسه ويدل ايضا على ان الاشتمل بامر الدين من
كثير الذنوب وعظايمها لولا ذلك لم يبلغ ما به النسبه الى الجمل وذكره في شعره انه
تقدم الى عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي قال وعلى حبه صوف وكان عبيد الله كبير
المرح قال فقال له اصوف بوجه جنك ام صوف بكش فقلت له لا تخجل انك الله تعالى
قال واني وجدت المراح جهلا فلو ت عليه اتحدنا ههنا وقال اعوذ بالله ان اكون من

الجاهل

الجاهلين قال فاعرض واشعل بكلام اخر وفيه دلاله على ان موسى عليه السلام لم يكن
معدا نقل من طهر منه الكفر منهم وانا كان مامورا بالنظر بالقول لان قولهم لنبي الله
اتحدنا ههنا واكفر وهو قولهم لموسى اجعل لنا الهه كالهله الله ويدل ايضا على ان
كفرهم هذا لم يوجب فرقة بينهم وبين نسايتهم لانه لم يامرهم بفراقهم ولا بعد برنكاح
بينهم وبينهم وقوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون يدل على ان ما سره الجهد من خير
اوشر ودام ذلك منه ان الله سيظهره وهو كاذوبي عن النبي عليه السلام ان عبد الواطاع
الله من راسعين حجبا لا ظر الله ذلك له على المشنه الناس وكذلك المعصيه وروى
ان الله تعالى اوحى الى موسى قل لبي اسرائيل تحقوا لي اعمالهم وعلى ان اظن بها وقوله تعالى
والله يخرج ما كنتم تكتمون عام والمزاد الخاص لان كلم ما علموا بالعلل بعنه ولذلك اختلفوا
وجانز ان يكون قوله والله يخرج ما كنتم تكتمون عام في شاير الناس لانه كلام مشتق
نفسه وهو عام فيهم وفي غيرهم وفي هذه القصة شوي ما ذكرنا من ميراث القتل
روي اوب عن ابن شير بن عبيد السلمي ان رجلا من بني اسرائيل كان له ذو قرابه
وهو وارثه فقتله ليترثه ثم ذهب فالفاه على باب قوم اخيرين وذكر قصه البقره وذكر
بعد ها فلم يورث بعده قاتل وقد اختلف في ميراث القاتل وروي عن ابن عمر وعلي
وان عباشر وشعبد المشيب انه لا ميراث له شوا كان القتل عمدا او خطأ وانه لا يرث
من له ولا من شاير ماله وهو قول اي جيفه والثوري واي يوسف وزفر ومجل الا
ان اصحابنا قالوا ان كان القاتل صبيا او مجنون او ورث وقال عمر بن الخطاب لا يرث
ولا يرث قاتل العمد وقال ابن شير لا يرث قاتل الخطا وقال ابن وهب عن مالك لا
يرث القاتل عمدا من دمه من قبل سا ولا من ماله وان قتله خطأ لم يرث من دمه ويرث
من شاير ماله وروي مثله عن الحسن ومجاهد والزهري وهو قول الاوزاعي وقال
المرزقي عن الشافعي اذا قتل الباعى العادل او العادل الباعى لا توارثان لانهما قاتلان
قال ابو بكر لم يخلف العمه في ان قاتل العمد لا يرث المقتول اذا كان بالغ عاقلا
بغير حق واختلف في قاتل الخطا على الوجه الذي ذكرنا وقد جسد بعد الباقي قال



جردا احب محمد بن عيسى بن لفظ الصبي والجد على جحر والجد انجيل عياش عن ابن جريح
 والمشي وحج شعيد عن عمر بن شبيب عن ابيه عن جرحه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ليس للفانل من الميراث شي وجدك عبد الباقي قال بك موثي زكريا الشري قال بك
 سليمان بن داود قال بك جعفر بن عياش عن الحجاج عن عمر بن شبيب عن ابيه عن جرحه عن عمر
 ابن الخطاب عن النبي عليه السلام قال ليس للفانل شي وزوي الليث عن شيخه عبد الله بن
 يله فزوه عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن يله هزوه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الفانل لا يرث وزوي يزيد هزوه قال جدك محمد زاشد عن يله قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الفانل لا يرث من اخيه ولا من ذي قرانته شيا ويرث اقرب
 الناس اليه نسبيا بعد الفانل وزوي حميد بن ميسرة قال حدثني عبد الرحمن بن حزملة عن
 عدي الحداي قال قلت لرسول الله كانت لي امراة فافلنا فرمت احديهما فقال اعقلها
 ولا ترها فبب هذه الاجازة حرمان الفانل من ارثه من شايير مال المقتول ولانه لا فرق في
 ذلك بين العامد والمخطي لعموم لفظ الصبي عليه السلام فيه وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر
 وبلغوه بالقبول مجزى مجزى التواتر كقوله عليه السلام لا وصيه لوارث وقوله لا شئخ المراه
 على عمتها ولا على خالتها واذا اختلف البيعان فالقول ما قال البايع او تراءى او ما جري
 مجزى ذلك من الاجازة التي خرجها من جهة الافراد وصارت في حيز التواتر ليلقى الفقهاء
 لها بالقبول من استعمالهم اياها جارخصيصا به الموارث بها ويدل على شويير حكم
 العامد والمخطي في ذلك ما زوي عن علي وعمر وابن عباس من غير خلاف من احد من بطرائفهم
 عليهم وغير جاز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة في شيوعه واستفاضته ان تعرض
 عليه بقول التابعين ولما وافق ملك على انه لا يرث من دته وجب ان يكون ذلك حكم شايير
 ماله من وجوه ايجدها ان دسه ماله ومراث عنه بدلالة انه نفى منها ديونه وسفد منها
 وصاياه وترها شايير ورثته على فرايض الله تعالى كما ترثون شايير امواله فلما انفقوا على انه لا
 يرث من دته كان ذلك حكم شايير ماله في الجحمان كما انه اذا ورث من شايير ماله وورث
 من دته من حاكم كان حكم شايير ماله حكم ديه في الاستحقاق وجب ان يكون حكم شايير

دته في الجحمان اذا كان الجميع مستحقا على سهام وانه مبد وبه في الدين على الميراث ومن
 جهة اخرى انه لما است انه لا يرث من دته لما اقصاه الا ووجب ان يكون ذلك حكم
 شايير ماله لان الاثر لم يفصل في وزوده يترتب من ذلك وقال ملك انما ورث القاتل
 الخطا من شايير ماله شوي الدية لانه لا يتم انه يكون قله ليرثه وهذه العلة موجودة في
 دته لانها من التهمة بعد فواجب على مصفى عليه ان يرث من دته وجهه اخرى وهو
 انهم لا يختلفون في قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث شايير ماله كما لا يرث من دته اذا
 وجب فوجب ان يكون ذلك حكم فائد الخطا لانها قاتل في حرمان الميراث من دته وايضا
 اذا كان قتل العمد وشبه العمد انما حرماه الميراث للتهمة في جز الميراث بقله فهذا
 المعنى موجود في قتل الخطا بخزان يكون انما اظهر رمي غثمه وهو قاصد به قله ليلناقاده منه
 ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موجودة من هذا الوجه وجب ان يكون في معنى العمد وشبه
 العمد وايضا تورثه بعض الميراث دون بعض خارج من الاصول لان فيها ان مورث بعض
 تركه ورث جميعها ومن حرم بعضها حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان الصبي والمجنون لا
 يحترمان الميراث بالقتل من قبل انهما غير مكلفين وحرمان الميراث على وجه العقوبة في الاصول
 فاجزى قاتل الخطا بخراة وان لم يشيخ العقاب بقل الخطا تعطيلا من الدم ويجوز ان يكون
 قد قصد القتل بزميه او بصره وانه او هو انه قاصد لغيره فاجزى في ذلك مجزى من علم منه
 ذلك والصبي والمجنون على اي وجه كان منهما ذلك لا يشيخا والدم قال النبي عليه السلام
 رفع القلم عن النائم حتى ينبت وعز المجنون حتى يبعق وعز الصبي حتى يحلم قال ابو بكر وظاهر
 هذا الخبر يقتضي سقوط حكم قله راسا من شايير الوجه ولو لا قيام الدلالة لما وجبت الدية
 ايضا فان قيل فانه يحرم النائم الميراث اذا اقبل على صفة فقله قيل له هو مثل قاتل الخطا
 لجواز ان يكون اظهر انه نائم ولم يك نائما في الحقيقة واما قول الشافعي في ان العادل اذا
 قتل الباغى حرم الميراث فلا وجه له لانه قتل الحق وقد كان الباغى مستحقا للقتل فعز جاز
 ان يحرم الميراث ولا يعلم خلافا ان من وجب له القود على انسان فقله قودا انه لا يحرم
 الميراث وايضا فلو كان قتل العادل الباغى لخره الميراث او كان يحارب فاشيخ

القتال اذ لا يكون من اثم الجماعة المسلمين لان الامام قام مقام الجماعة في اجراء الحكم
عليه فكانوه قتلوه فلما كان المسلمون هم المسيحيين لمراث من ذكرنا امته وان كان
الامام قام مقامهم في قتله متى بدلك ان من قتل بحق لا يحرم قاتله ميراثه وقال
اصحانا في جافرا البين وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان انه لا يحرم الميراث
لانه غير قاتل في الحقيقة اذ لم يكن فاعلا للقتل ولا سببا لتصل بالمقتول والدليل على ذلك
ان القاتل على وجهه ثلثة عمد وخطا وشبهة العهد وجافرا البين وواضع الحجر خارج عن
ذلك فان قتل جافرا البين ووضع الحجر سبب للقتل كالتراخي والحاج انهما فانلان لفعلهما
السبب فيلله الرمي وما تولى منه من من ور السهم هو فعله وبه حصل القتل وكذلك
الجراحه فعله فصار قاتلا به لان قتال فعله بالمقتول وعار الرجل بالحجر ووقوعه في البين
ليس من فعله ولا يجوز ان يكون قاتلا وقوله تعالى اقطعون ان يومئذ لكم وقد كان
منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون يدل على ان العالم بالحق
المعاند فيه بعد من الرشد واقترب الى الناس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى اقطعون
ان يومئذ لكم فينذروا الطمع في رشدكم لمكانهم ان يتبع العلم به وقوله تعالى وقالوا لم نسمنا
النار الا اياما معدودة فدل على معنى معدودة انها قليله كقوله وشروه بثمان خسر دراهم
معدودة اي قليله وقال ابن عباس وقاده في قوله اياما معدودة انها اربعون يوما مقدارا
ما عبدوا فيه العجل وقال الحسن ومجاهد ثبته ايام وقال الله تعالى كب عليكم الصيام
كاكتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات فسمى ايام الصوم في هذه
الايه معدودات وهي ايام الشهر كله وقد اخرج شيوخنا لا فائدة الجيظ واكثره انها
ثلث وعشر بقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرها وفي بعض
الالفاظ تدع الصلاة ايام حيضك واشتد لو ابدلك على ان من الحيض ما ينهي اياما وافها
ثلثة واكثرها عشرة لان ما دون الثلثة يقال يوم ويومان وما زاد على العشرة يقال فيه
اكثر من يوم واما نينا ول هذا الاسم ما بين الثلثة الى العشرة فدل بذلك على مقدار اقله
واكثره من الناس من يعترض على هذا الاستدلال بقوله اياما معدودات وهي ايام الشهر

وقوله

وقوله الا اياما معدودة وقد قيل فيه اربعون يوما علي ما روي عن ابن عباس وهذا عندنا
لا يقدح في اشتد لالام لان قوله تعالى اياما معدودات جائز ان يزيد اياما قليله
كقوله دراهم معدودة يعني قليله ولم يرد به عدد العدد وتوقيت مقدان واما المراد
به انه لم يفرض عليهم من الصوم ما يشتد وصعب ويحتمل انه يزيد به وقام بهما كقولهم
ايام بني امية وايام الحجاج ولا يزداد به عديد الايام واما المراد زمان ملككم وقوله عليه
السلام دعي الصلاة ايام اقرانك قد اريد به لا يحاله عديد الايام اذ لا بد من ان يكون
للحيض وقت مخصوص لا يتجاوز ولا ينقص عنه فني اصف ذكر الامام الي عدد محصور بناول
ملين الثلاثة الى العشرة وقوله تعالى يلى من كسب شييه واجاطت به خطيته فاوليك
اصحاب النار هم فيها خالدون قد عمل منه استحقات النار بما كسب من السيئه واجاطتها
به وكان اجره مستحقا لوجود الشرطين غير مستحق بوجود احدى مما وهذا يدل على ان من
عقد الميزان على شرطين في عتاق او طلاق او غيرهما انه لا بحث بوجود احدى مما دون وجود
الاخر وقوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا يدل
على ما يكيد حق الوالدين ووجب الاجتنان اليهما كافرنا او مومنين لانه قرنه الى الامن
بعبادته تعالى وقوله وذري القريب يدل على وجوب صلة الرحم والاجتنان الى التماسي
والمساكين وقولوا للناس حسنا وروي عنك جعفر بن محمد عليه السلام وقولوا للناس
حسنا للناس كلهم قال ابو بكر وهذا يدل على انهم قد كانوا متعبدون بذلك في
المسلم والكافر وقد قيل ان ذلك على معنى قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن والاجتنان المذكور في الاية انما هو الدعا اليه والنجح فيه
لكل احد وروي عن ابن عباس وقاده انها مشوخه بالاثر بالقتال وقد قال تعالى لا
يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقد امر الله تعالى بغض الكفار والبراء منهم
والانكار على اهل المعاصي وهذا مما لا يخلف فيه شرايع الانبياء صلوات الله عليهم فدل
ذلك على ان المأمور به من القول احسن اجد وجيز اما ان يكون ذلك خاصا في المسلمين
ومن لا يستحق اللعن والكر وان كان عاما فهو الدعا الى الله تعالى والامتنان بالمعروف

والنبي عن المنكر وذلك كله حسن واخبر الله تعالى انه كان اخذ علي بن ابي طالب المشاق بما
ذكره والمشايق هو العقد الموكد اما ابو عبيد او يمين وهو يخو من الله تعالى العجايب متابعه
اليه صلى الله عليه وسلم على شرايطها المذكورة وقوله تعالى واذا اخذنا منكم لاشفكون
دماكم ولا يخرجون انفسكم من دياركم يحتمل وجهين احدهما ان لا يقبل بعضكم بعضا لقوله
تعالى فاملوا انفسكم وكذلك اخراجهم من ديارهم وكفوله وقتلوا وقتلوا والاخر اولى
بقيل كل واحد منهما نفسه اما بان يشتر ذلك كما يفعل الهنود ويفعله كثير ممن يغلب عليه
الناس من الخلاص عند شدة خوفها او بان يقتل عنه فيقتل به فيكون معنى من قبل نفسه
واختمال اللفظ المعين بوجوب ان يكون عليه جميعا وهذا الذي اخبر الله به من شريعته
النورية مما كان يكره اليهود لما عليهم في ذلك من الكسر وبلزهم فيها من الذم فاطلع الله
بنه عليه وجعله دلاله وحججه عليهم في حجة سوتة اذ لم يكن عليه السلام ممن قرأ الكتب ولا
عرف ما فيها الا باعلام الله تعالى اياه وكذلك جميع ما حكى بعد هذه الايات عنهم من قوله
وكانوا من قبل يشفون على الذين كفروا وشاير ما ذمهم هو توفيق منه لم على ما
كانوا يكمون وتقرئهم على ظلمهم وكفرهم واطهار فضائهم وجميعه دلاله على نبوه النبي عليه
السلام وقوله تعالى وان ياتواكم احزابهم فادعهم وهم وهو مخبر عليكم اخراجهم اقتومون
بعض الكتاب ويكفرون بعض فدل على ان هذا اشارهم كان واجبا عليهم وكان اخراج فرق
منهم من ديارهم محرم عليهم ثم اذا اشربهم عدوهم كان عليهم ان يفادوهم وكانوا في اخراجهم
كافرون بعض الكتاب لفعلهم ما حطه وفي مفاداتهم مومنين بعض الكتاب لقيامهم بما اوجه
الله عليهم وهذا الحكم من وجوب مفاداه اشارهم ثابت علينا وروي الحجاج بن ارقطاه عن
ايكم عن مقدم عن ابن عباس وعن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ان يعقلوا عاقلهم وفقدوا عاينهم بالمعروف والاصلاح
بين المسلمين وروي منصور عن شعيب بن عبد الله عن النبي الاشرى قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اطعموا الطعام وامشوا السلام وعودوا المريض وفكوا العاني فذان الحجة ان
يدلان على مكان الاشير لان العاني هو الاشير وقد روي عن ابن حبيب وشله بن الاكوع

ان

ان النبي صلى الله عليه وسلم فدي اشاري من المسلمين بالمشر كين وروي الثوري عن عبد الله
ابن شريك عن شريك عن غالب قال سئل الحسين بن علي عن من فدا الاشير قال على الاضرب اليه
يقابل عنها **دلاله النبوه** قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله
خالصة من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين وروي ان النبي عليه السلام قال لو
ان اليهود تمنوا الموت لما توالوا ولم يقاتلوا منهم من النار ولو خرج الذين يباهلون رسول الله
صلى الله عليه وسلم لرجعوا لاجد ومن لا ولا اهلا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت
لشرقوا به ولما توالوا وقيل في معنى الموت وجهان احدهما قول ابن عباس انهم لحدوا
بأن يدعوا بالموت على اي الفريقين كان اكذب وقال ابو العالبيه وقتاده والزميع من
انفس لما قالوا ان يدخل الجنة الامم كان هودا او نصاري وقالوا نحن انا الله واجبا وقيل
لم فتمنوا الموت من كان هذه الصفة فالموت خير له من احيوه في الدنيا فضمنت الآية معنيهم
احدهما اظهار كذبهم وسبكتهم به والثاني الدلالة على نبوه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
انه لحداهم بذلك كما امر الله تعالى بحري المضاري بالمباهلة فلو لا علمهم بكذبهم وصدق
اليه صلى الله عليه وسلم لشارعوا الى تمنى الموت ولشارعت المضاري الى المباهلة لا
شيئا وقد اخبر الفريقين انهم لو فعلوا ذلك لسل الموت والعذاب بهم وكان يكون في اظهارهم
التمنى والمباهلة مكرب له ودخول الجنة اذ لم ينزل بهم ما وعدهم فلو اجمعوا على ذلك مع
الحديث والوعيد مع سهوله هذا القول دل ذلك على علمهم بحجة نبوته بما عرفوه من كبرهم
من رغبته وصفته كما قال تعالى ولئن سمعوا ابدل بما قدمت ايدهم فيه دلاله اخري على صحة
نبوته وهو اخبار انهم لا يمتنون الموت مع خفة المني وسهولته على الملئط وسلامه
السننهم فكان ذلك بمنزلة ما لو قال لهم الدلالة على صحة نبوتي ان احدا منكم لا يمسر راسه
مع صيحة جوارحه وانه ان شئ واحد منكم راسه فاما يبطل فلا يمش احد منهم راسه مع شك
عداوتهم له وخبرهم على تكذيبه ومع سلامه اعضائهم وصيحة جوارحهم فيعلم بذلك انه
من عند الله تعالى من وجهين احدهما ان عاقل لا يحدي اعاده مسلمة مع علمه لجواز وقوع ذلك
منهم والثاني انه اجاز ان الغيب اذ لم يمتز واحد منهم الموت وكون محبته على ما اخبر به

وهذا كقولهم حينئذ هم بالقرآن وفرعهم بالآثار بشعره مثله واجاب ان لا يعملون بقوله فان لم يفعلوا ولن يفعلوا فان قال قائل انهم لم تمنوا لانهم لو تمنوا كان ذلك ضميرا معينا علمه عن الناس وكان يمكنه ان يقول لهم انكم لم تمنوا ذلك بقلوبكم قيل له هذا يطر من وجهي احدهما ان للمنى صيغة معروفة عند العرب وهو قول القائل ليت الله غفرا وليت الله عافا فاني وليت زيدا قديم وما جرى هذا المجري وهو اجد انما الكلام ومتى قال ذلك قائل كان عندهم مميها من غير اعتزاز منهم بصميته واعتقاده كقولهم في الحزن والاستحجاز والندا ونحو ذلك من اقسام الكلام والتحدي بمعنى الموت انما توجه الى العباد التي في لغتهم انها منى والوجه الاخر انه يستحيل ان يتخداهم عند الحاجة والتكذيب والثوبف على علمهم بصحة نبوته وصدقهم ومكانتهم في امرهم مقدراهم بان يمنوا ذلك بقلوبهم مع علم الجميع بان التحدي بالضمير لا يجوز اطلاقه على صيغة مقالة ولا مشادة وان التحدي بذلك يمكنه ان يقول قد منيت بقلبي ذلك فلا يمكن خصمه اقامه الدلالة على كذبه وايضا فلو اضرف ذلك الى المنى بالهلب دون العباد باللسان لقالوا قد عيننا ذلك بقلوبنا فكانوا منسا ونزل فيه وسقط بذلك دلالة على كذبهم وعلى صحة نبوته فلما لم يقولوا ذلك لانهم لو قالوا لقلنا لو عارضوا القرآن بآي كلام كان ليقولوا علم ان المجري وقع بالمنى باللفظ والعبارة دون الضمير والاعفاد

باب في الشجر وحكم الساجد

قال الله تعالى واتبعوا ما تلو الشاطرين على ملك سليمان وما كفر سليمان لا اخر القصة قال ابو بكر الواجب تقديم القول في الشجر لحفايه على كثير من اهل العلم فضلا عن العامة ثم لعقبه بالكلام في حكمه ثم في مقتضاه لانه في المعاني والاجكام فنقول ان اهل اللغة يذكرون ان اصله في اللغة انه لما لطف وخفي شبيهه والشجر عندهم بالضب هو الغذا لحفايه ولطف مجازية قال ليد

ازانا موضع لحم عيب ونسحر بالطعام وبالشراب قيل فيه وجهان معلل وعخدع كالمسحور المخدوع والاخر لغذا واي الوجهين كان لغناه اخفا وقال اخر

فان

فان سليمان فم حزن فاشاعصافين من هذا الانام المسحر وهذا البت يحتمل من المعاني ما احتمله الاول ويحتمل ايضا ان يزيد الشجر انه ذو سحر والسحر هو الرية وسحره تعلق بالخلقوم وهذا ايضا يرجع الى معنى اخفا ومنه قول عايشة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري وسحري وقوله تعالى انما ات من الشجر من بعض من المخلوق الذي يطعم ويسقي يدل عليه قولهم وما ات الا شرا مثلنا وكفوله وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وانما ذكر الشجر في مثل هذا الموضع لضعف هذه الاجساد ولطافتها وزقتها وبها مع ذلك قوام الانسان في مكان هذه الصفة فهو ضعيف محتاج وهذا هو معنى الشجر في اللغة ثم نقل هذا الاسم الى كل امر خفي شبيهه ويحتمل على غير حقيقة وسحري مجري التوبة والخرع ومتى اطلق ولم يقيد افاد ضم فاعله وقد اخرجي مقدافنا مدح ويحتمل كما زوي ان من البيان شجرا حديثا عبدا لباقي قال حديثا ابراهيم الجزبي قال حديثا سليمان حرب قال حديثا جاد بن زيد عن محمد بن الزبير قال قدم علي رسول الله الزبير فان رددت وعمره من الاهم وقنيسر عاصم فقال لعمر وجزبي عن الزبير فان فقال مطلع في نادية شديد العارضة مانع لما وزاظهره فقال الزبير فان هو والله يعلم اني افضل منه فقال عمر وانه من المروءة ضيق الطغر احمق الاب لم الحال يرسول الله صدقت فهما ارضا في فعلت احسن ما علمت واشتغني فقلت اشوى ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان شجرا قال وحديثا ابراهيم الجزبي قال حديثا مصعب بن عبد الله قال حديثا ملك الاش عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال قدم رجلان فخطبا احدهما فيجئ الناس لذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان شجرا وحديثا محمد بن بكر قال حديثا ابوداود قال حديثا محمد بن يحيى فافرس قال حديثا شعيب بن محمد قال حديثا ابومسلمه قال حديثا ابو جعفر الجعفي عبد الله بن ثابت قال حديثا محمد بن عبد الله بن يزيد عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من البيان شجرا وان من العلم جهلا وان من الشجر حكما وان من القول عيالا قال مصعب بن صوحان صدقني الله اما قوله ان من البيان شجرا فالرجل

يكون عليه الحق وهو الخراج من صاحب الحق فيسخر القوم ببيانته فيذهب بالحق وأما
قوله من العلم جهلا يتكلف العالم إلى علمه ما لا يعلم فجهله ذلك فاما قوله ان من الشعر
حكما فهو هذه المواضع والامثال التي يتعاطها الناس واما قوله ان من القول عيا
فرضك كلامك وجد شك علي من لئس من شأنه ولا يتركه فسمى النبي صلى الله عليه وسلم
بعض البيان سحر الان صاحبه بين ان يسمع عن حق فوضيحه وخليه وحسن ما يتبعه بعد ان
كان حيفا هذا من الشعر اجلال الذي اقر النبي عليه السلام عمر بن الخطاب عليه ولم
يشخطه منه وقد روي لزيلاكم بسلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز فقال عمر هذا والله
الشعر اجلال وبين ان تصور الباطل في صورة الحق ببيانته وخذع السامعين بمقهوره ومتى
اطلق فهو اسم لكل امر مقهور باطل لا حقيقته له ولا مآت قال الله سبحانه وايعن الناس
يعي هو هو عليهم حتى ظنوا ان جبالهم وعصيمهم شعي وقال تعالى غيل اليه من سحرهم
انها تشعي فاجتر انما طنوه شعيا منها لم يكن شعيا وانما كان غيلا وقد قيل انما
كانت عصيا مخوفة فدمليت زسقا وكذلك اجمال كانت معموله من ادم يحشوه زسقا
وقد حفر واقبل ذلك تحت المواضع اشرا با وجعلوا ازا جاملوها نارا فلما طرحت عليه
وحمل الزسق حررها لان من شأن الزسق اذا اصابته النار ان يطير فاجتره الله تعالى
ان ذلك كان مموها على غير حقيقة والعرب يقول لضرب من الحلي مسحوري اي مموه
على من زاه مسحور به عسه فما كان من البيان على حق وموضيحه فهو من الشعر اجلال وما
كان منه مقصوده الى تمويه وخذيعه وتصويره باطلا في صورة الحق فهو من الشعر المذموم
فان قيل اذا كان موضوع الشعر التمويه والاحقا فكيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وبني
عنه سحرا وهو انما اظهر بذلك ما حفي ولم يقصد به الى اخفا ما ظهر واظهاره غير
حقيقته قيل له شي ذلك سحر من حيث كان الاعلى في طن السامع انه لو اورد عليه
المعنى بلفظ مشتركه غير من لا صادف منه قبولا ولا اصغى اليه ومتى سمع المعنى بعينه
مقبوله عنده لا فساد فيها ولا استنكاره قد بان لها بلفظه وحسن ما يتبعه لما لا يتأتى له
الغنى الذي لا يبان له اصغى اليه وسمعه وقبله شي استمالته للقلوب بهذا الصرب

من

من البيان سحرا كما استميل الساجد قلوب الحاضرين الى امامه به ولبسه من هذا الوجه
شيء البيان سحر الان من الوجه الذي طبت ويجوز ان يكون انما شيء البيان لان المقدّر على
البيان زمانا فحين بيانته بعض ما هو حشش وحشش عنده بعض ما هو قبح فسماه لذلك سحرا
كما سمي ما موه به صاحبه واظهر على غير حقيقته شيئا قال ابو بكر واثم السحر انما الخلق
على البيان مجاز لا حقيقة والحقيقة ما وصفا ولذلك صار عند الاطلاق انما يبين اول
كل امر موه قد قصد به الخديعة والتبليس واظهار ما لا حقيقة له ولا ثبات واذ قد بينا
اصل الشعر في اللغة وحكمه عند الاطلاق واليقيد فلتق في معناه عند التقاريف
والضروب التي تشمل عليها هذا الاسم وما يقصد به كل فرق من متخلية والعرض الذي
يجري اليه مدعوه فقوله وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى اقسام مختلفة منها سحر اهل
بابل الذين ذكرهم الله تعالى في قوله يعلمون الناس السحر وما انزل على الملكين ببابل هود
وما زوت فكانوا قوما صابرين بعدوز الكواكب السبعة ويسمونها الهة ويعقدون
ان حواري العالم كلها من افعالها وهم مطلقه لا يعتقون بالصانع الواحد المبدع
للكواكب وجميع احرام العالم وهم الذين نعت الله تعالى اليهم ابراهيم خليله عليه السلام
قدعاهم الى الله تعالى وحاجهم بالحجج الذي يهزمهم به واقام عليهم به الحجج من حيث لم
يمكنهم دفعه ثم القوه في النار فجعلها الله تعالى عليه بزدا وسلاما ثم امره الله تعالى
بالجئ الى الشام وكان اهل بابل واهليم العراق والشام ومصر والنوم على هذه المقالة
الي ايام يوراس الذي تسميه العرب الصحاك وان اقرباؤنا وكان من اهل دساود
استخاش عليه بلاده وكانت سائر من يعطيه وله قصر طويل حتى ازال ملكه واسره
وجمال العامه والنساء عندنا بالذي يزعمون ان امره من حبش سوراس في جبل
دساوند العالي على الجبال وان جى هناك مقيد وان الشجره ياتونه هناك فيأخذون
عنه الشجره وان شجره يغلب على الارض وان هو الدجال الذي اجتره النبي
عليه السلام وجد زناه واجشبهم اخذوا ذلك عن المجبوس وصارت مملكه
اقليم بابل للفرس فاسفل بعض ملوكهم اليها في بعض الايام واشتوطنوها ولم يكونوا

عبد أو ثمان بل كانوا موحده مقرين بالله ووجه إلا أنهم مع بعضهم العناضل أربعة من الماء
والنار والارض والهوا لما فيها من منافع الخلق وان بها قوام الحيوان وانما حدثت المحسويه
فيهم بعد ذلك في زمان بشنا سب حين زادت فاستجاب له على شرايط وامور بطول
شرحها وانما عرضنا في هذا الموضع الابانه عما كانت عليه شجره بابل ولما ظهرت الفرس على هذا
الافليم كانت بد من نقل الشجره وابادتها ولم يزل ذلك فيهم ومنهم بعد حدوث المحسويه
فهم وقبله الى ان زال عنهم الملك وكانت علوم بابل قبل ظهور الفرس عليهم اجبل والسرجات
واحكام النجوم وكانوا عبدوا او ثمانا فاعلموها على اسم النجوم الكواكب السبعه وجعلوا لكل
منها هيكلا فيها صنمه ويقربون اليها تضروب من الافعال على حسب اعتقادهم من موافقه
ذلك الكواكب الذي يطلبون نفعهم منه فكل خير او شر من ازاد شيئا من الخير والصلاح
نزعهم يقرب اليه مما يوافق المشتري من الدخن والرزق والعقد والنفت عليها ومن طلب
شيئا من الشر والحرب والموت والبوار ليختره يقرب نزعهم الى رجل بما موافقه من ذلك
ومن ازاد النرق والخرق والطاعون يقرب نزعهم الى المريح بما يوافق من ذلك ومن دح
بعض الحيوانات وجميع تلك الرزق كلالا بالنطيه شمل على تعظيم تلك الكواكب الى ما
يزيدون من خير او شر ويحبه وبعض فعظيم ما شاؤوا من ذلك فيزعمون انهم عند ذلك
يفعلون ما شاؤوا في غيرهم من غير مما شه ولا ملاشه شوى ما قدموه للقران من الكواكب
الذي طلبوا ذلك منه من العامه من نزعهم انه يقلب الانسان حمارا وكلباً ثم اذا شاء
اعاده ويركب الميصنه او الملكسه او الحايه ويطير في الهوى فيمضي من العراق الى الهند
والى ما شاء من البلدان ثم ترجع من ليله وكانت عوامهم يعتقد ذلك لانهم كانوا عبدوا
الكواكب وكانوا يدعي ان تعظمها اعتقدوه وكانت الشجره محال في خلال ذلك يحيل موه بها
عن العامه الى اعتقاد صحتهم بان نزعهم ان ذلك لا ينفذ ولا ينفذ به احد ولا يبلغ ما تريد الا
من اعتقد صحتهم قوالم وتصدقهم فما يقولون ولم يكرهه لهم بغير علمهم في ذلك بل كانت
الشجره عندها بالحل الاجل لما كان لها في نفوس العامه من محل التعظيم والاحلال وكان
الملوك في ذلك الوقت كانت يعتقد ما يدعيه الشجره للكواكب الى ان زالت تلك الممالك

الا نرى ان الناس كانوا في زمان فرعون يتبارون بالعلم بالشجر والجيل والمخارنق ولذلك
نعت الله اليهم موسى عليه السلام بالعصى والايات التي علمت الشجره انها ليست من الشجر
في شئ وانما لا تقدر عليها غير الله تعالى فلما زالت تلك الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك
من الموحدين يطلبونهم ويقربون الى الله تعالى يقتلهم كانوا يدعون عوام الناس وجماهم
شرا كما يفعله الساعه كثير ممن يدعي ذلك مع النساء والاحداث الاغمار والجهال الخشوع
وكانوا يدعون من يعملون له ذلك الى تصديق قوالم والاعتراف بصحته وكان المصدق لهم
من ذلك يكفر من وجوه اجدها القدر بقبح عظيم الكواكب وسميتها الهه والثاني
اعتراف بان الكواكب يقدر على ضره ونفعه والثالث ان الشجره تقدر على مثل معجزات الانبياء
عليهم السلام فعت الله اليهم ملكيز بنسان للناس حقيقه ما يدعون وبطلان ما يدعون
وكشفان لهم ما به موهون ونجرتهم بمعاني تلك الرية وانها شك وكفر وحلم التي كانوا
توصلون بها الى الثمويه على العامه ويطهرون لهم حقايقها ونهوضهم عن قلوبها والاعمال
بها بقوله انما يخرفنسه ولا تكفر بهذا اصل شجر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون
شاير وجوه الشجر والجيل التي يدكرها وموهون به على العامه وبغرونها الى فعل الكواكب
ليلا بحث عنها ويشبه لهم من ضرب الشجر كمين من الخيلات التي بطره على خلاف
حقائقها فيها ما يعرفه الناس بخبران العاده بها وظهورها ومنها ما يحفى ويدطف ولا
يعرف حقيقته ومعنى باطنه الامر تعاطي معرفه ذلك وذلك لان كل علم فلا بد من ان
يشمل على خفي وظاهر وغامض فالجلى منه يعرفه كل من رآه وشمعه من العقلاء والعوامه
الخفي منه لا يعرفه الا اهلهم ومن تعاطي معرفته وتكلف فعله والبحث عنه وذلك بخوم
يتجلى الزاكن للنفيسه اذا سارت في النهر فيرى ان الشط بماعليم من النخل والشجر والنبات
شاير معه وكان يري شيرا القريب من الشمال شيرا العم في مهب الجنوب وكذا وزان
الدوامه فيها الشامه فراها كالطوق المستند في رجاها وكذلك يري هذا في
الرجا اذا كانت شريجه الدوران وكالعود في طرفه الحرم اذا ادارته مدينه رلقى
تلك النار التي في طرفه كالطوق المستند بروكاه التي تراها في قبح فيه ما كان حجه

وكالاجاصه عظميا وكالشجر الصغير نراه في الصناب عظيميا جسيما وكبخار الارض الذي تترك
ومصر الشمس عند طلوعها عظيميا فاذا فارقت وارثفت صغرت وكما يرى المردى في الماء
منكسرا ومعوجا وكما ترى الحاتم اذا قرنته من عينك في شدة حلقه السوار ونظاير ذلك كثيره
من الاشياء التي يحيل على عين حقائقها فيعرفها عامه الناس ومنها ما يطف ولا يعرفه الا
من تعاطاه وبما مله كخط السحان ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يفعله الشعوزون من جمعه
الحركات واظهار التحولات التي تخرج على غير حقائقها حتى يصفوزا معه انه قد ذبحه
ثم يتركه وقد طار بعد ذبحه وابانه رأسه وذلك لحفة خركه والمذبوح غير الذي طار لانه
يكنز معه انسان قد جبا احدهما واظهر الآخر فجبا حفته الخركه المذبوح ويظهر الذي يظهر
ويظهر انه قد ذبح انسانا وانه قد بلغ شيفامعه وادخله في جوفه ولشدة منه حقيقته
ومن نحو ذلك ما يفعله اصحاب الحركات للصور المعوله من صغرها وغيره فيرى فارشين
يقتلان مقتل احدهما الآخر وصرف يحيل فداعت لذلك وكأثر من صغر على فرس
في يده فوق كلما مضت شاعه من اليها ضرب بالوق من غير ان يمشي اجد ولا يقدم
اليه وقد ذكر اليك ان رجلا من الجند خرج ببعض نواحي الشام متصيدا ومعه كلب
له وعلام فرأى ثعلبا فاعرى به الكلب فدخل الثعلب بقا في تل هناك ودخل الكلب حلقه
فلم يخرج فامر العلام ان يدخل فدخل واستطرح صاحبه فلم يخرج فوقف متنبها للدخول فزبه
رجل فاجتره لسان الثعلب والكلب والعلام وان واحد اسهم لم يخرج وانه متنبها للدخول
فاخذ الرجل سده فادخله الى هناك فصيا الى سرب طويل حتى اصابها الى بيت قد فتح له
صوم من موضع ينزل اليه بمنزلة ناله فوقف به على المرقاه الاولى حتى اصابت حسنا
ثم قال له انظر فطر واذا الكلب والثعلب والرجل قتل واذا في صدر البيت رجل
واقف منع في الجريد وفي يده شيف فقال له الرجل اترى هذا لو دخل اليه هذا الدخول
الف رجل لقتلهم كلام فقال وكيف قال لانه قد ركب وهندم على هيبه متى وضع
الانسان رجلاه على المرقاه النائية للنزول تقدم الرجل المعول في الصدر وضربه
بالشيف الذي في يده فاياك ان ينزل اليه قال فكيف احميه في هذا فقال ينبغي

ان يحفر من حلقه سر بالقصى بك اليه فانك ان وصلت اليه من ملك الناجيه لم يتحرك
فاستناجر الجندى اجزى وصنا عا حتى حفر واشرا من حلف النمل فافضوا اليه فلم يتحرك
واذا رجل معول من صغرا وغيره وقد لبس السلاح واعطى الشيف فقلعه وراوا بابا
اخر في ذلك البيت ففتح فاذا هو قبر لبعض الملوك على شبر هناك وامثال ذلك
كثيره جدا ومنها الصور التي تصورها مصورا الروم والهند حتى لا يفرق الناظر اليها
بينها وبين الانسان ومن لم تقدم له علم انها صورة لا يشك في انها ناس وحي بصورها
ضاحكه وباكية وحتى يفرق قوما بين الضحك من السرور والضحك الحجل والضحك الشامت فذلك
الوجه من لطيف امور التحايل وحقتها وما ذكرناه قبل من حيلها وكان شجر سحره فرعون
من هذا الضرب على النحو الذي بينا من حيلهم في العصي والجمال والذي ذكرناه من
مذاهب اهل بابل في القدم وسحرهم ووجوه حيلهم بعضه شمعناه من اهل المعرفة بذلك
وبعضه وجدناه في كتب قد نقلت حديثا من النبطية الى العربية منها كاب فيه ذكر
شجرهم واصنافه ووجوهه وكلها مبنية على الاصل الذي ذكرنا من قربانات الكواكب
وبعظيمها وحرافات معها لاساوي ذكرها ولا فائدة فيها وضرب اخر من الشجر
وهو ما يدعون من حرمه الجز والشياطين وطاعتهم لهم بالزينة والغرام وتبو صلون
الي ما يريدون من ذلك تقدمه اموز ومواطاه قوم قد اعدوهم لذلك وعلى ذلك كان
بحري امركها في الغرب في الجاهليين وكانت اكثر تخاريق الحلاج من باب المواطاه ولولا ان
هذا الكتاب لا يحتمل استقصا ذلك لذكرت منها ما يوقف على كثير من محارقه ومخارق
امثاله وصرا اصحاب الغرام وفتنتهم على الناس عبر سر وذلك انهم يدخلون على الناس
من باب ان الجند انما تطيعهم بالزينة التي هي اسماء الله تعالى واثم يجنون بذلك من شياوا
ويخرجون الجز من شياوا فمضد قتم العامه اغترار اربما نظرون من اقياد الجز لهم
باسماء الله تعالى التي كانت بطبع بها سليمان بر داود عليها السلام واثم يجنون ونهم بالجنابا
والشرق وقد كان المعتمد بالله مع جلالة وشهامة وفوز عقله اعترى بقول
هو لا وقد ذكره اصحاب النوانج وذلك انه كان يظهر في دانه التي كان يخلو اميها

بنشايه واهله شخص في يده سيف في اوقات مختلفة واكثره وقت الظهيرة فاذا اطلب لم
 يوجد ولم يقدّر عليه ولم يوقف له على اثر مع كثره النفيس وقد رآه هو بعينه من ارافاهته
 نفسه ودعا بالمغرمين فحضروا واحضروا معهم رجالا وسنا وزعموا ان فيهم مجاين واصحابا
 فامر بعض رؤسائهم بالغريمه فغرم على رجل منهم زعم انه كان صيحا جرح وبخط وهو ينظر
 اليه وذكر وانه ان هذا غايه الجور هذه الصناعة اذا طاعته الخ في غيبط الصبيح
 وانما كان ذلك من المغرم موافاه منه لذلك الصبيح على انه متى غرم عليه خسر نفسه وبخط
 فجاز ذلك على المعتمد فقامت نفسه منه وكرهه الا انه سأل من عن امر الشخص الذي
 ينظر في دارة فخر قوا عليه باشيئا علقوا قلبه بها من غير محصيل لشيء من امر ما سأل من عنه
 فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم من حضر بحشده ذراهم ثم يخرج المعتمد بغايه ما امكنه
 وامر بالاسم من شور الدار بحيث لا يمكن منه حيله من يسلق ويخون ويخط في اعلا
 السور حوالى لئلا يحال بالفا المعالق التي تحال بها اللصوص ثم لم يوقف لذلك الشخص
 على خبر الاظهره له الوقف بعد الوقت الى ان توفي المعتمد وهذه الحوالى المطوحه في
 اعلا السور قد رأتها على سور الثريا الذي بناه المعتمد فسالت صديقا لي كان قد حجب
 للمقدّر بالله عن امر هذا الشخص وهل تبين امره قد كره له انه لم يوقف على حقيقه هذا الا
 في ايام المقدّر وان ذلك الشخص كان خادما ايضا للشهيق وكان يميل الى بعض الجوارى
 اللاتي في دواخل دون الحرم وكان قد اخذ لحي على الوان مختلفة وكان اذا لبس بعض
 تلك اللحي لا يشك من رآه انها لحيته وكان يلبس في الوقت الذي يريد لحيه منها ويظهر
 في ذلك الموضع وفي يده سيف او غيره من السلاح بحيث يقع عليه نظر المعتمد فاذا اطلب
 دخل من السور الذي في البستان او في بعض تلك المرات او العطفات فاذا غاب عن
 ابصار طالبيه نزع اللحيه وجعلها في كفه او في حرة وبقى السلاح معه كانه بعض الخدم
 الطالين للشخص فلا يرتابون به ويسئلونه هل رأيت في هذه الناحيه اجدنا فانا قد رأينا
 صارا اليها مقول ما رأيت اجدنا وكان اذا وقع مثل هذا الفرع في الدار خرج الجوارى
 من داخل الدار الى هذا الموضع فيزري هو تلك الجاربه ونحاط بها بما تريد وانما كان

عنه

عرضه مشاهدته ابحانه وكلامها فلم يزل ذلك دابه الى ايام المقدّر ثم خرج الى البلدان وصار
 الى طرسوس واقام بها الى ان مات ومحدث الجاربه بعد ذلك بحرته ووقف على احتياكه
 هذا حادرم قد احوال مثل هذه الحيله الحفيه التي لم يفتد لها اجد مع شدة عناية المعتمد
 واعيايه معرقها والوقوف عليها ولم يكن صناعته الحيل والمجازيق فاطنك بمن وجعل هذا
 صناعه ومعاشا وضرب اخر من السحر وهو السعي باليمين والوشايه بها والبلاغات
 والافساد والضرب من وجوه خفيه لطيفه وذلك عام شايخ في كثير من الناس وقد حكى
 ان امراه ارادت افتاد ما بين زوجها وبين فاضت الى الزوجه فقالت لها ان زوجك معرض
 وقد سحر وهو ما خدعك وسأسمي لك حتى لا يزيد غيرك ولا ينظر الى شواك ولكن لا بد من
 ان اخدي من شعر حلقه بالموشى ثلث شعرات اذا نام وتقطينها فان بها تم الامر فاعترفت
 المراه بقولها وصدقها ثم ذهبت الى زوجها وقالت له ان امراك قد علقت رجلا وقد
 عزمت على قتلك وقد وقعت على ذلك من امرها فاشمتت عليك ولزمني فيحك فينقط ولا
 تغتر فانها قد عزمت على ذبحك بالموشى وستعرف ذلك منها اذا ساءمت فقال الرجل ان
 سأهدت ذلك منها فاني امها شك فساوم الرجل في بيته فلما طمت المراه انه قد نام
 عمدت الى موشى حاد وهو تب الى حلقه لملق منه ثلث شعرات فتخ الرجل عينيه فراه قد
 اهوت بالموشى الى حلقه فلم يشك في انها قد ارادت قتله فقام اليها مقتله وقتل وهذا
 كين لا يحى وضرب اخر من السحر وهو الاحتيال في اطعامه بعض الادويه
 المبلله والموشى في العقل والدخ المسدده المسكره بخور ماع ابحاز اذا اطعم انسان
 ببلد عقله وفلت فطنته مع ادويه كبيره هي مذكوره في كتب الطب وتوصلون الى ان
 يجعلوه في طعام حتى ياكله فيذهب فطنته ويحور عليه اشياء ما لو كان نام الفطنه
 لانكرها مقول الناس انه مشحور وحكمه كافيه سيزل ان هذا كله محارنق وجيل
 لا يقيمه لما يدعون لها ان الساجر والمغمم لو قد راعا على ما يدعيانه من الضر والنفع من
 الوجوه التي يدعون وامكنها الطيزان والعلم بالعيوب واخبار البلدان النسيه
 والحيات والشرق والاضرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا فقد زوا على ازاله

الملك واستخرج الكوز والغلبة على البلدان نقل الملوك من حيث لا يدركون ولا
مشم السوء ولا مشعوا من قصدهم بمكره ولا شفقوا عن الطلب لما في ايدي الناس فاذا
لم يكن كذلك وكان المدعون لذلك اسوا الناس حالا واكثرهم طمعا واجتيا لا وتوصلا
الي اخذوا زاهم الناس واظهرهم فقرا واملافا علمت انهم لا يقدرزون على شيء من ذلك
وروا الحشو والجهال من العامة من اشبع الناس الى المصداق يدعواوي الشجر والمهر من
واشد هم بكرة على من جحد هاو زووزي ذلك اجازا متعده متعده بعقدور صحتها
كالحديث الذي يروون ان امراه انت عايشه قالت اني شجرة فها من ثوبه فقالت
وما شجرة فقالت صرت الى الموضع الذي فيه هاروت وماروت بابل لطلب علم الشجر
فقالا يا امه الله لا تخاري عذاب الآخرة بامر الدنيا فايبت فقالا لي اذهبي فقول علي
ذلك الزهاد فذهبت لا بول عليه فكرت في نفسي فقلت لا فعلت وحيث اليهما وقلت
قد فعلت فرأت كان فارسا مقبعا بايدي خرج من فرج فصد الى السما جيتهما فاجرتما
فقالا ذلك ايمانك خرج عنك وقد اجسنت الشجر فقلت وما هو فقالا لا تريد شيئا
متصورته في وهك الا كان مصورت في نفسي جبا من حظه فاذا انايج فقلت له انزوع
فانزوع وخرج من شاعته سنبلا فقلت له انظر وانجز الى اخر الامر حتى صار جن او اني
كت لا اريد شيئا فاصوره في نفسي الا كان فقالت لها عايشه لست لك ثوبه فيروي
القصاص والمجد ثوز الجهال مثل هذا للعامة مقصده ويستقيده وساله ان يحدثها
حدث ساجره ابن هبيرة فقول لها ان ابن هبيرة اخذ شجرة واقرت له بالشجر فدعا
الفقه فسالهم عن حكمها فقالوا القل فقال ابن هبيرة لست اقلها الا نرقا قال فاخذ رجلا
البن زمشدها في رجليها وقذفها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فجلت نخل رجا فوا
ان نفوتهم فقال ابن هبيرة من مشكها وله كذا او كذا فرب رجل من الشجر كان جاضا فيما نزل
فقال اعطوني قدح زجاج فيه ما نحاوا به ففقد على الفدح ومضى الى الحجر فسحق الحجر
بالفدح فقطع الحجر قطعة قطعه فغزفت الشجرة فيصدقونه ومن صدق مثل هذا فليس
يعرف النبوه ولا ما من ان يكون معجزات الايمان من هذا النوع وانهم كانوا شجرة وقال الله

س

وقال الله تعالى ولا يفلح الشاير حيث اتى وقد اجازوا من فعل الشاير ما هو اطهر واقطع
من هذا وذلك انهم زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم شجرة وان الشجر على فيه حتى قال فيه انه
يخيل لي ان اقول اليه وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراه يهوديه شجرة في جف طلعه
ومشط ومشاقه حتى اناه جبريل فاجبره انها شجرة في جف طلعه وهو حيت راعوفه اليه
فاستخرج وزال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وقد قال الله تعالى مكن باللكار
فيما ادعوه من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال جل من قائل وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا
مشجورا ومثل هذه الاجاز من وضع المجد بلعبا بالحسوا الطعام واستمرار الم الى القول
بابطال معجزات الانبياء عليهم السلام والفدح فيها وانه لا فرق بين معجزات الانبياء وبين
فعل الشجرة وان جميعه من نوع واحد والعج من جمع بين تصديق الانبياء واشتات معجزاتهم
وبين المصدق بمثل هذا من فعل الشجر مع قوله تعالى ولا يفلح الشاير حيث اتى فصدق هو لا
من كذبه الله تعالى واخبر بطلان دعواه واتحاله وجاز ان يكون المراه اليهوديه بجهلها
فعلت ذلك طنائها بان ذلك العمل في الاجساد وقصدت به النبي عليه السلام فاطلع الله
تعالى نبه على موضع شرها واظهر جهلها فيما اركبت وطنت ليكون ذلك من دلائل نبوته
لا ان ذلك ضره ولا حظ عليه امره ولم يقل كل الزواه انه اختلط عليه امره وانما
هذا لفظ زيد في الحديث لا اصل له والفرق بين معجزات الانبياء وبين ما ذكرنا من وجوه
التحولات ان معجزات الانبياء هي على حقايتها وبواطنها كطواهرها وكل ما املتها
ازدوت بصيرته في صحتها ولو جهد الخلق كلام على مصاهاتها ومقاملتها مشكها باشاها لظهر
عجزهم عنها ونحازتوا الشجر وتحسلاهم انما هي ضرب من الجبله والثلطف لا طها زامون
لا حقيقه لها وما يظهر منها على غير حقيقتها بعرف ذلك بالثامل والخبث ومتى شاشاي
ان تعلم ذلك بلغ فيه مبلغ غيره وبان مثلا اظهره سواء قال ابو بكر في معنى الشجر
وحقيقه بما عفا به الناظر على حملته وطن يقينه ولو اشتقصيا وجوه الجبل فيه لقال
وكش واجننا الى استيفاف كتاب لذلك وانما الغرض في هذا الموضع بيان معنى الشجر
وحكمه والاز حيث انتهى القول الى ذكر الفقه فيه وما تضمنته الايه من حكمه

وما يجري على مدعي ذلك من العقوبات على حسب منازلهم في عظم المأثم وكثرة العناد
والله الموفق للصواب هـ

كتاب اختلاف الفقهاء في حكم الساجر وقول

السلف فيه جدا عبد الباقي قال جدا عثمان بن عيسى والجد شاذان بن رجا
قال اخبرنا اسرائيل بن عريك السجستاني عن هبة عن عبد الله قال من كان له كاهنا لوعزا فافا وساجرا
فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد عليه السلام وروي عبد الله عن نافع عن ابن عمر
ان جازية لخصه سحر فوجدوا سحرها واعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها
فبلغ ذلك عمر بن الخطاب فانه ابن عمر فاجره امها وكان عثمان لما انكر ذلك لانها قلت بغير
اذنه وذكر ابن عيينة عن عمرو بن دينار سمع جابر بن عبد الله يقول قال ابن عمر
عمران اقلوا كل ساجر وساجر فقتلنا مائة سواجر وروي ابو عامر عن الاشعث عن
الحسن بن علي قال يقتل الساجر ولا يشتاب وروي المشي الصباح عن عمر بن شعيب بن عمرو بن
الخطاب اخذ ساجرا فدفنه الى صدره ثم تركه حتى مات وروي شفيق عن عمرو بن عثمان
ان ابن الجعد قال كان في مصر شعرا امير على مصر فجعل يمشي في هذا الذي يمشي في
قالوا ساجر ههنا فدعاه فقال اذا شئت الكاب علمنا ما فيه فاما ما دام محتوما وليس يعلم
فامره قتل وروي ابو اسحق الشيباني عن جامع بن شاذان عن الاسود بن هلال قال قال
علي بن طالب عليه السلام ان هؤلاء العرافين كاهن العجم من اتي كاهنا يومئذ لم يبق له ما يقول فقد
بزي مما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وروي مبارك عن الحسن بن احمد بن ساجر
وروي يونس عن الزهري قال يقتل ساجر المسلمين ولا يقتل ساجر اهل الكاب لان النبي
عليه السلام سحر رجلا من اليهود فقال له ابن اعصم وامراه من يهود خيبر يقال لها رباب
فلم يقتلها وعن عمر بن عبد العزيز قال يقتل الساجر قال ابو بكر بن عمار هو لا السلف على
وجوب قتل الساجر ومصر بعضهم كفرة واختلف فقهاء الامصار في حكمه على ما ذكره
فروي ابن شجاع عن الحسن بن زياد قال قال ابو حنيفة في الساجر انه يقتل اذا علم انه
ساجر ولا يشتاب ولا يقتل قوله اني اترك السحر واتوب منه فاذا اقرانه ساجر فقد

جل دمه وان شهد عليه شاهدان انه ساجر فوصفوا ذلك بصفه يعلم انه سحر قتل ولا يشتاب
وان اقر فعال قد ركت السحر وقد تركت مند زمان قتل منه ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه
انه كان من ساجر او انه ترك السحر مند زمان لم يقتل الا ان يشهدوا انه الساعه ساجر
واقرب ذلك فقتل وكذلك العبد المسلم والذي واجره والعبد من اقر منهم انه ساجر فقد جل
دمه ومقتل ولا يقبل توبته وكذلك لو شهد على عبد او ذمي انه ساجر ووصفوا ذلك بصفه
يعترف انه سحر لم يقبل توبته ويقتل وان اقر العبد او الذمي انه كان ساجرا وترك ذلك مند
زمان قبل ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه انه كان من ساجر او لم يشهدوا انه الساعه
ساجر لم يقتل وامام المراه فاذا شهدوا عليها انها ساجر او اقرت بذلك لم يقتل
وجبشت وضرت حتى يستيفن لهم لركها للسحر وكذلك الامه والذمية اذا شهدوا انها
ساجر او اقرت بذلك لم يقتل وجبشت حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول اي
حيفة قال ابن شجاع حكم الساجر والساجر حكم المرتد والمزني الا ان يحقر بالسحر او
يشهد عليه بذلك انه عمله فانه يجعل له كاهن له البات على الزده وجسكي محبة تتجاع
عن اي على الرازي قال سالت ابو يوسف عن قول اي حيفة في الساجر فقتل ولا يشتاب لم
يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساجر قد جمع مع كفره السحر في الارض فاشاد والساعي
في الارض فاشاد اذا مل من ذلك فقلت لابي يوسف ما الساجر قال الذي يضر من
العمل مل ما فعلت اليهود يا بني عليه السلام وما جات به الا جاز اذا اصاب به ملا فاذا لم
يصب به قتل لم يقتل لان لبسهم لا يحسم شح رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله اذ كان
لم يصب به قتل قال ابو بكر بن عمار ذكر بيان معنى السحر الذي يمشي واعله القتل ولا يجوز ان
يظن ناني يوسف انه اعتقد في السحر ما اعتقد الخشوع من اتصالهم الضرر الى المشي ومن
غيره مما شه ولا سقي دوا وجب ان ان يكثر سحر اليهودي النبي عليه السلام على جبهه اراد
هم التوصل الى قلبه باطعامه واطلعه الله على ما اراد واكاشفته ربي اليهوديه في
الشاه المشموم فاجره الشاه بذلك فقال ان هذه الشاه ليجري في انها مشمومه قال
ابو مصعب عن مالك في المسلم اذا تولى عمل السحر فقتل ولا يشتاب لان المسلم اذا ارتد

باطنانه يعرف بوبه باطه ان الا سلام قال استعجل استحق ما شاير اهل الكتاب فانه
لا يقبل محبة عند ملك الا ان يضرب المسلم فقبل لعن العبد وقال الشافعي اذا قال الساجر
اما اعمل عللا لامل فخطي واصيب وقد مات هذا الرجل من علم فيه الدين وان قال على سبل
المعول به وقد جرت قله فله قدوا فان مرض منه او لم يمت اضم اولياه مات منه ثم
يكون الدين قال ابو بكر فلم يجعل الشافعي الساجر كما في الشجر وانما جعله حاسا كسابر
الجاه وما قدما من قول السلف يوجب ان يكون مستحيما للقتل باستحقاق شبه الساجر فدل
ذلك على انهم زاوه كافر او قول الشافعي في ذلك خارج عن قول جميعهم اذ لم يقبل احد منهم
قله لغيره بعلم السحري في الحاب قله قال ابو بكر وقد بينا فيما سلف معاني السحر وضروبه
فاما الضرب الاول الذي ذكرنا من شجر اهل بابل في القديم ومذاهب الصائين فيه وهو
الذي ذكره الله تعالى في قوله وما انزل على الملكين ببابل فمارى والله اعلم فان القايل به
والصدق به والعامل به كافر وهو الذي قال اصحابنا فيه عندي انه لا شتاب والدليل
على ان هذا الضرب من الشجر هو المراد بالاية ما جرد عبد الباقى رقام فالجدة مطين
قال حكا ابو بكر بن شيبة قال حدثني يحيى شعيبا لفظان عن عبد الله بن الاخضر قال حدثنا
الوليد بن عبد الله عن يوسف بن ماهك عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اقتبس من الخوم اقتبس شجرة من الشجر وهذا يدل على معنى اجد ما ان المراد بالاية هو الشجر
الذي سبه عاملوه الى الخوم وهو الذي ذكرناه من شجر اهل بابل والصائين لان شاير ضرب
الشجر الذي ذكرنا ليس لها تعلق بالخوم عند اصحابها والتكافي ان اطلاق لفظه الشجر المذموم
تناول هذا الضرب منه وهذا يدل على ان المتعارف عند السلف من الشجر هو هذا الصر
منه ومما يدعى فيه اصحابها المعجزات وان لم يعلقوا ذلك بفعل الخوم دون غيرها من الوجوه
التي ذكرنا وان هو المقصود بقتل فاعله اذ لم يفرقوا فيه بين عامل السحر بالادوية والسمه والسعاه
والشعوره ومن غيره ومعلوم عند الجميع ان هذه الضروب من السحر لا يوجب قتل فاعلها اذ لم
يدع فيه معجزه لا يمكن العباد فعلها فدل ذلك على ان اجهلهم قتل الساجر انما كان لمن ادعى معجزه
معجزات لا يجوز وجود مثلها الا للانبياء صلى الله عليهم دلاله على صدقهم وذلك يفتنهم الي

مصر

معين احدها ما بدا بان ذكر من شجر اهل بابل والاخر ما يدعيه المغرمون واصحاب
البركات من خدومه الشياطين لهم والفرقان جميعا كافر ان اما الفرق الاول فلان في
شجر عظيم الكواكب واعتقادها الله واما الفرق الثاني فانه وان كانت معتزلة بالله تعالى
وبرسول الله صلى الله عليه وسلم فانها حث اجازت ان يجزها الجز بالجنوب وتقدر على تعيين
موت الحيوان والطيور ان في الهوى والمشي على الماء وما جرى مجري ذلك فقد حوت وجود
مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكذابين المحرمين ومن كان كذلك فانه لا يعلم صدق الانبياء
لجوزة كون هذه الاعلام مع غيرهم فلا يمان ان يكون جميع من طهرت على يديه محرما كذا
فانما كفر هذه الطائفة من هذا الوجه وهو جهل بعد الانبياء عليهم السلام والاطمن من امر
الساجر الذي رأت اصحابه قله من غير محهم عن حاله ولا يمان لمعاني شجر انه الساجر المذكور
في قوله تعالى تعلمون الناس الساجر وما انزل على الملكين وهو الساجر الذي بدا بان ذكره عند ذكرنا
ضروب الشجر وهو شجر اهل بابل في القديم وعشي ان يكون هو الاغلب الاعم في ذلك الوقت
ولا يمكن ان يكون قد كان في ذلك الوقت من تقاطع شاير ضرب الشجر الذي ذكرنا وكانوا يجرون
في دعوائهم الاخبار بالجنوب وبغير صور الحيوان على مناج شجره بابل وكذلك كما ان الغرب
لشمل الجميع اسم الكفر لظهور هذه الدعاوي منهم ويجوز انهم مضاهاه للانبياء في معجزاتهم وعلى اي
وجه كان معنى الشجر عند السلف فانه لم يحكم عن احد اصحاب قتل الساجر من طريق الخبايه على
الفوض بل الحاب قله باعتقاده بعلم الشجر من غير اعتبار منهم لحاشته على غيره فاما ما يفعله
المشعوذون واصحاب الحركات والحكمه بالادوية وما يفعله من تقاطع ذلك يستقي الادوية
المسله للعقل او السموم القاتله ومن تقاطع ذلك من طريق الشعي بالهائم والوسايه والمصر
والافتساد فانهم اذا اعتز فوامان ذلك جيل ومخازن حكم من تقاطع مثلها من الناس من فعلها
لم يكن كافرا او ينبغي ان يودب ونجس عن ذلك والدليل على ان الساجر المذكور في الاية مشيق
لاشم الكفر قوله تعالى وانبعوا ما تملوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان او على عهد سليمان
زوى ذلك عن المفسرين وقوله تملوا معناه حكر وبقائه قال تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين
كفروا ويدل بذلك على ان ما اجترت به الشياطين وادعته من الشجر على سليمان كان كفرا

فما هو الله تعالى عن تسليم وجيم بكفر الشياطين الذين تعاطوه وعملوه ثم عطف على ذلك قوله
تعالى وما انزل على الملكين بل هزوت وما زوت وما يعلمان من اجد حتى يقولان انما نحن منه فلا
يكفر فاجتبر عن الملكين انهما يقولان لمن يعلمانه ذلك لا يكفر بعمل هذا الشجر واعتقاده فبئس
ذلك كفر اذ اعلم به واعتقده ثم قال ولقد علموا من اشتراه ماله في الاخرة من خلاق يعني والله
اعلم من استدلال الشجر بدين الله تعالى ماله في الاخرة من خلاق يعني من نصيب ثم قال وليس مما
شترناه انفسهم لو كانوا يعلمون ولو انهم امنوا وانفقوا المشورة من عند الله خير لو كانوا يعلمون
فجعل ضد هذا الايمان فعل الشجر لانه جعل الايمان في مقابلة فعل الشجر وهذا يدل على ان الشاير
كافر واذا ثبت كفره فان كان مستمرا قبل ذلك او قد ظهر منه الاسلام في وقت فقد كفر بفعله
الشجر فاستحق القتل بقوله من يدل دينه فاقبلوه وانما قال ابو حنيفة ولا نفعل اجرا من اصحابنا
خالفة فما ذكره ابو الحسن عنه انه يقتل ولا يستتاب فاما ما روي عنك يوسف في فرق اي
جنيته بين الشاير وبين شار المرتدين فان الشاير قد جمع الى كفره الشعي في الارض بالفساد
فان قال قائل فانت لا تقتل الجاهل ولا المجازين الا اذا اصلوا فها ملكت مثله في الشاير
فقال له بقر فان من جهة ان الجاهل والمجازين لم يكفرا قبل القتل ولا بعد فلم يستحقا القتل اذ
لم يقدم منهما شيئا يستحقان به القتل واما الشاير فقد كفر بشجره قبله ولو قيل فاستحق
القتل بكفره ثم لما كان مع كفره شاعيا في الارض بالفساد كان وجوب قتله جدا فلم يسقط التوبة
كالمجازين اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة فهو مشبه بالمجازين الذي قيل ان
قتله جدا لانزله عنه التوبة ونفاق المرتدين من جهة ان المرتدين استحق القتل باقامته على الكفر
فحسب في اقل عنه زال عنه القتل ولما وصفنا من ذلك لو فرقوا بين الشاير من اهل الذمة
ومن المسلمين كما لا يختلف حكم المجازين من اهل الذمة والاسلام فيما يستحقونه بالمجازية
وكذلك لم يقتل المراه الشاير لان المراه من المجازين لا يقتل عندهم حدا وانما يقتل قودا
اذا قتلت وجب اخر لقول اي حنيفة في تركه استتابة الشاير وهو ما ذكره الطحاوي
قال حدثنا سليمان بن شعيب عن ابيه عن يوسف بن يوسف في نوادر ذكرها عنه ادخلها في اماله
عليه قال قال ابو حنيفة اقلوا الزنديق سرا فان توبته لا تعرف ولم يحك ابو يوسف

خلافة وصح ما مشله الشاير على هذا الاصل لان الشاير بكفره شراف فهو بمنزلة الزنديق والواجب
ان لا يقتل بوبته فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يقتل الشاير من اهل الذمة لان كفره ظاهر
وهو غير مستحق للقتل لاجل الكفر قيل له الكفر الذي اقر زناه عليه هو ما اظهره لنا واما
الكفر الذي صار اليه بشجره فانه غير مقرر عليه ولم يعطه الذمة على اقران الانبياء انما لو شأنا
اقران على البحر الجحيم لم يحبه اليه ولم يحز اقران عليه ولا فرق بينه وبين الشاير من اهل الله
وايضا فلوان الذمي الشاير لم يستحق القتل بكفره لا شيعته شيعته في الارض بالفساد
كالمجازين على الخواريذ ذكر ما وقولهم في ترك قبول توبة الزنديق بوجوبه لاسباب
الاشياء عليه وشاير المجازين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كساير الزنادقة وان يقتلوا مع
اطهارهم التوبة ويدل على وجوب قتل الشاير ما حدثك ابن رافع عن شمر بن موسى قال حدثك
ابن الاصبهاني قال حدثنا ابو معوية قال ابن رافع وحدثك اسلم بن عبيدة قال حدثنا
سليمان بن داود قال حدثنا ابو معوية عن اسمعيل بن مسلم عن الجثن عن حذاف ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال جد الشاير ضربه بالسيف وقصه حد في قتله الشاير بالكونه
هند الوليد عقبه مشهوره وقوله عليه السلام جد الشاير ضربه بالسيف قد دل
على معنىين احدهما وجوب قتله والماني انه جد لا ينزله التوبة كساير الحدود اذا وجدت
ولما ذكرنا من قبله على وجه قتل المجازين والوافي حد به ايحسب زباده قال كتب
شاير او قد ثبت انه لا يقتل من اقرانه كان مجازيا وكما يابا انه لا يقتل لقوله تعالى في شان
المجازين الا الذين يابوا من قبل ان يقدروا عليهم فاعلموا ان الله عفود رحيم فاستثنى
الماني قبل القدر عليه من جملة من اوجب عليه اجد المذكور في الآية ويستدل بظاهر
قوله تعالى انما جزا الذين عازبوا الله ورسله ويشعرون في الارض فسادا الى اخر الآية
على وجوب قتل الشاير جدا لانه من اهل الشعي في الارض بالفساد بعلمه الشجر واشتد عليه
الناشر اليه وافتقاره اياهم مع ما صار اليه من الكفر واما ملك بن اسف فانه اجري
الشاير محرمي الزندق ولم يقتل شاير اهل الذمة لانه غير مستحق للقتل بكفره وقد اقرناه
عليه ولا يقتل الا ان يضرب المسلمين فيكون ذلك عنده نقضا للعهد فيقتل كما يقتل المجزي

وقد بينا موافقة الشاخر الذي للزبديق من قبل انه قد اسجدت كزائر الجوز اقران عليه
بحرته ولا غيرهما ولا فرق بينه وبين الشاخر من تحت مله الاسلام ومن جهة اخرى انه في معنى
المحارب فلا خلف حكم اهل الذمة ومستحلي الذمة واما مذهب الشافعي فقد بينا خروجه
عن افاويل السلف لان اجدانهم لم يعسر قتلهم شجرة واوجبوا قتله على الاطلاق لحصول
الاسم له وهو مع ذلك لا يخلوا من اجد وحين ذكره قتل الشاخر بعينه اما ان يحرق على
الشاخر قتل غيره من غير مباشرة ولا اتصال شيب اليه على حسب ما يدعيه الشيعة وذلك
وطمع سمع ولا حرة احد من اهل العلم بالله وبرسوله من فعل الشجرة لما وصفنا من مضاهاته
اعلام الانبياء عليهم السلام او ان يكون انما اجاز ذلك من جهة سقي الادوية ونحوها فان
كان هذا ازاد فان من احوال في اتصال دوا الى انسان حتى يشربه فانه لا يلزمه دمه اذ كان
هو الشارب له والكل على نفسه كمن دفع الى انسان شيئا فقتل به نفسه وان كان انا اوجزه
اياه من غير احتياك لشربه فان هذا لا يكاد ان يقع الا في حال الاكراه والنوم وغيره فان
كان ازاد ذلك فان هذا يستوي فيه الشاخر وغير الشاخر ثم قوله انه اذا قال الشاخر
قد اخطى واصيب وقدمات هذا الرجل من علي وفيه الدية فانه لا معنى له لان زجلا لو
خرج زجلا يجرده قد يموت المجروح من مثله وقد لا يموت كان عليه فيه القصاص وكان
الواجب على قوله اجاب القصاص كما يجب في الجديده وقوله قد يموت وقد لا يموت ليس
بعلمه في زوال القصاص لوجود هلية الخارج يجرده بعد ان يقرأ الشاخر انه قد مات من
عمله فان قيل فقد جعله بمنزلة شبه العمد والضرب بالعصا واللطمه التي قد تفل وقد لا
قتل ويصل له ولم صار بالقتل بالعصا واللطمه شبه منه بالجديده فان فرق بينهما من
جهة ان هذا سلاح وذاك ليس بسلاح لزمه في كل ما ليس بسلاح ان لا يقتصر منه ويلزمه
حينئذ اعتبار السلاح دون غيره في اجاب القود وقول الشافعي وان قال من ضمنه
ولم يمتا ثم اوديا و لم مات منه مخالف في النظر لا يكام الجنائيات لان من خرج زجلا
فلم يزل صاحب الشجرة حتى مات لزمه حكم جنايته وكان يحكم ما يحدث الموت عند الجراحة
ولا يحتاج الى ايمان الاوليا في موته منها فكذلك يلزمه مثله في الشاخر اذا اقران

المجود

المسيح من مرض من شجرة فان قال قائل كذلك يقول في المريض من الجراحة اذا لم يزل صليبا
فراشه مات انه اذا اخلقوا له حكم بالقتل في نسيم اوليا المجروح قبل له منبغ لي تقول
مثله لوضعه بالسيف ووالا بين الضرب حتى هل من شاعته فقال الخارج مات من عمله كانت
به قبل الضرب النابيه او قال احرمه الله تعالى ولم تمت من ضرب ان نسيم الاوليا وهذا لا
يقوله اجد وكذلك ما وصفنا قال ابو بكر قد تكلمنا في معنى الشجر واخلاف الفقهاء في حكم
الشاخر بما فيه كفايه وسلك الان في معاني الابه ومضاهاتها فتقول ان قوله تعالى وابتعوا ما
تلوا الشياطين فذروني فيه عن ابن عباس ان المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان
ابن داود عليهم السلام وفي زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزوي مثله عن ابن جريح ومحمد بن اسحق
وقال الربيع بن النضر والسدي المراد به اليهود الذين كانوا في زمن سليمان وقال بعضهم اراد
الجميع من كان في زمن سليمان ومن كان في عصر النبي عليه السلام لان متبعي النبي من اليهود
لم يزلوا منذ عهد سليمان الى ان بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فوصف الله تعالى هؤلاء
اليهود الذين لم يسلوا القرآن وسدوه ورا طهورهم مع كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم
وبالقران ابتعوا ما تلوا الشياطين على ملك سليمان وهو زيد شياطين الجن والانس ومعنى
تلوا الحرق وترا وقل سمع لان الباقي تابع وقوله على ملك سليمان قيل فيه على عهد سليمان وقيل فيه
على ملك سليمان وقيل فيه يكونوا عليه لانه اذا كان الجن كذا يميل بلا عليه واذا كان صديقا قيل
بلاعه واذا ابا هم جازفه الامران قال الله تعالى ام يقولون على الله ما لا تعلمون وكانت
اليهود بضيف النجرا الى سليمان وترغم ان ملكه كاذبه فراه الله تعالى ذكر ذلك ابن عباس وشعير
ابن حبيب وقاده وقال محمد بن اسحق قال بعض احبار اليهود الا يعجبون من محمد بن عبد الله ان سليمان
كان نبيا والله ما كان الا شاخرا فانزل الله تعالى وما كفر سليمان وسيل ان اليهود انما
اضافت الشجر الى سليمان توصلا منهم الى قول الناصر لك منهم ولحموره عليهم وكذبوا عليهم
في ذلك وقيل لن سليمان جمع كتب السحر ودفعها تحت كرسيه اوبى خراشه ليلا يعلم
الناصر فلما كان وطهر عليه قالت الشياطين بهذا كان تم ملكه وشاع ذلك في اليهود ومله
واضافته اليه وجايز ان يكون المراد شياطين الانس وجايز ان يكون شياطين دفتوا

التي تحت كبريتي سليمان عليه السلام في زمانه من غير علمه فلما مات وظهر مشبوه الي سليمان وجازان
يكون العاقلون لذلك شياطين الانس اسخرجه بعد موته واوهوا الناس ان سليمان كان فعل
ذلك ليوهوا عليه وعند عودهم به قوله وما انزل على الملكين نابل هازوت وما زوت وقرري
ملكين بنصب الامم وقرري محضها فمن قرأها سبها جعلها من الملكين ومن قرأها جعلها من غير
الملكين وقد دوى عن الضحاك انها كانا عليهن من اهل ابل والقرا انان صحيحان غير متساويين لانه
جاز ان يكون الله تعالى انزل ملكين في زمان هذين الملكين لا شبيلا الشجر عليهما واعتراهما
وشاير الناس بعولم وقبولهم منهم فاذا كان الملكان ماموزين ابلاغهما وتعرفهما وشاير الناس
مع الشجر ومخارقتي الشجر وكفرها حازان يقول في إحدى الفرائض وما انزل على الملكين
الذين هما من الملكين بان انزل عليهما ذلك ويقول في القراء الاخرى وما انزل على الملكين
من الناس لان الملكين كانا ماموزين ابلاغهما وتعرفهما كما قال تعالى في خطاب رسول الله
السلام ونزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء وقال في موضع اخر قولوا امنا بالله وما انزل
الينا فاصاف الخصال تارة الي الرسول وتارة الي المنزل وانما خص الملكين بالذكر وان كانا
ماموزين متعرفين لكافة لان العامة كانت بتعال الملكين فكان بلغ الاشياء في تقرير معاني السجود
والدلالة على بطلان تخصيص الملكين به ليعتقها الناس كما قال لموتى وهرون اذهبا الي
فرعون ان طغي فقول له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقد كانا عليهما السلام رسولين
يلازعاياه كما ارسلنا اليه ولكه خضه بالخاطبة لان ذلك اضعف في استدعايه واستدعايته
الي الاسلام ولذلك كتب النبي عليه السلام الي كسري وقيصر وحصهما بالعدا ووزعاهما
وان كان رسولنا الي كافة الناس لما وصفناه من الرعية مع الراعي وكذلك قال عليه
السلام في كتابه الي كسري اما بعد فاسلم تسلم والافعلك اثم الجور وقال لقيصر اسلم تسلم
والافعلك اثم الاروسين يعني اذا اسلمت سعتك الرعية وان اسلمت سميت الرعية
الي الاسلام خوفا منك فهم تبع لك في الاسلام والكفر فذلك والله اعلم خص الملكين
من اهل ابل بارشال الملكين اليهما كما قال الله تعالى الله يصطفي من الملكين رسلا
ومن الناس فان قيل كيف يكون الملكين من رسلا اليهم ومرا لا يعلم قيل هذا

حار شايع لان الله تعالى قد يرسل الملائكة بعضهم الي بعض كايبر سلم الي الانبيا كيف اجابهم
وجعلهم كهية نبي ادم ليلاسفروا منهم وبقبوا عنهم قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا بغية هيبه الرجل وقوله تعالى يعلم الناس الشجر وما انزل على الملكين معناه والله اعلم
ان الله ارسل الملكين ليبيضا للناس معاني الشجر ويعلمون انهم كفرة وكذب وتمويه لا يفتقروا له
حتى يخشوه كما بين الله تعالى في السنة رسله شاير المخطورات والمخربات ليجنبوه ولا ياتوه
فلما كان الشجر كفرا وتمويه خداعا وكان اهل ذلك الزمان قد اغتروا به فصدقوا الشجر
فيما ادعوه لاعتقدهم به يبرز ذلك للناس على لسان هذين الملكين لكسفا عنهم عن الجهل ونزجهم
عن الاعتراض كما قال تعالى وهديناها لغيرهم يعني والله اعلم بينا شبيلا الجين والشر
لجنين الجين وخبث الشر وكافل لعز الخطاب فلان لا يعرف الشر والجدزان يقع
فيه ولا فرق بين معاني الشجر والرحر عنه وبين شاير ضرر وبالكفر وتحريم الامهات
والاخوات وتحريم الربا والربا وشرب الخمر ونحوه لان العرض لما بينا في احتساب المخطورات
المعصيات هي بيان الجبر اذ لا يصلح الاضطرار العلم به كذلك اجتناب الطاعات
والواجبات من حيث وجبت وجب بيان الشر ليجنبه اذ لا تصلح الى تركه واجتنابه الا بعد
العلم به ومن الناس من يزعم ان قوله وما انزل على الملكين معناه ان الشياطين قد بوا على
انزل على الملكين كما كذبوا على سليمان وان الشجر الذي تلووه هو لا يبرهن عليهما وزعم ان
قوله تعالى فتعلقن منهما مغناه من الشجر والكفر لان قوله ولكن الشياطين كفر وايضن الكفر
فرجع الضمير اليهما كقوله تعالى شيدن كثر من خش وبجها الاشقي اي تجنبا لاشقي الذكري
قال وقوله وما يعلمان من اجل معناه ان الملكين لا يعلمان ذلك ايدا ومع ذلك لا يقتضيان
على ان لا يعلما حتى يالعا في هيبه مقولا انما يخفى الله ولا يكفر والذي حمله على هذا القول اشتباكه
ان يرسل الله على الملكين السجود مع ذمه الشجر والساجد وهذا الذي ذهب اليه لا يوجب لان
الذموم من يعمل بالشجر لا من يبيسه للناس ونزجهم عنه كما ان على كل من علم من الناس معنى الشجر
ان يبيسه لمن لا يعلم ونهاه عنه ليجنبه وهذا من الفروض التي الرضاها الله تعالى اذ ارادنا من
اخذع به وتموه عليه اثم وقوله تعالى انما يخفى الله ولا يكفر وان الله ما يظن به حال

يش في الحيز والشرق قول العرب قتلت الذهب اذا عرسته على الماز لتعرف سلامته او
 عشه والاحتياز كن لك ايضا لان الحال يظن فحين كالمجره عن نفسها والغنه العذاب في
 غير هذا الموضع ومنه قوله تعالى ووقوا منتكم فلما كان الملك ان يظن ان حقيقه الشجر ومعناه
 قالا انما يخبر منه وقال قتاده انما يخبر منه بلا وهذا سابع اصلا لان اسما الله تعالى
 ورسله منه لمن ارسلوا اليهم ليلومهم ايهم اجترعوا ولا يجوز ان يردا بافته وبلا لان من
 يعلم ذلك منها ممكنه استعمال ذلك في الشر ولا يوزن وقوعه فيه ممكن ذلك محنة كثير
 العبادات وقولها فلا تكفر بدل على ان عمل الشجر ككفر لا يمانه اياه للملاعن وبجنبه
 فصار قوله فلا تكفر في معنى قوله فلا تغلب لانهما علماه ما السحر وكيف الاحتيال لجنبه
 وليلا يمتوه على الناس انه من جنس ايات الانبياء صلوات الله عليهم فيطل الاستدلال بها
 وقوله فيعلمون منها ما يفرقون بين المزور وجهه يخطر المنطق من وجهين احدهما ان عمل
 به السامع يكفر فمع به الفرق بينه وبين زوجته اذا كانت مسئلة بالزده والوجه
 الاخر ان شئ بينهما باليمين والوسا والملاع الكاذبه والاعرا والافتاد وتمويه
 الباطل حتى يظن انه حق فيجازيها وقوله تعالى وما هم بضارين من اجل الا باذن الله الاذن
 ههنا العلم فيمكن انما اذا كان محضا واذا كان محكما كان مصدرا كما يقول جذر الرجل جذرا
 فهو جذر فيجذر الاسم والجذر المصدر ويجوز ايضا ان يكون مما يقال على وجه كشيء وشبه
 ومثل ومثل وقيل فيه الا باذن الله اي محله وقال الجحش من ساء الله منعه لم يصير
 الشجر ومن شاحل حبه ومنه مضمر وقوله تعالى ولقد علموا المن اشراه قيل كمن معناه
 من اسدل الشجر بدن الله ماله في الاخره من حلاق وهو المص من الحيز وقال
 الجحش ماله من دن وهذا يدل على ان عمل الشجر وقوله كفر وقوله ولبس ما شروا به انفسهم
 قيل باعوا به انفسهم كقول الشاعر وشرت بردا ليني من بعد بردكت هامه
 يعني نعه وهذا ايضا لو كان قوله او العمل بكفر وكذلك قوله ولو انهم امنوا وانقوا
 يصفي ذلك ايضا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا قال قطرب هو كمن يقولها
 اهل الحجاز على وجه الهز وقيل ان اليهود كانت تقولها كما قال الله تعالى في موضع اخر

وسولور

وتقولون شغنا وعصينا وسمع غير مسمع وزاعنا ليا بالسنتهم وطغنا في الدين وكانوا يقولون
 ذلك عن مواعده بينهم يزيدون به الهز وكما قال تعالى واذا جاؤك حيون بما لم يحيك به الله
 لانهم كانوا يقولون السام عليك فهو زبد لك بانهم يشلمون عليه واطلع الله تعالى بنبيه
 عليه السلام على ذلك من امرهم ونبي المسلمين ان يقولوا مثله وقوله وزاعنا وان كان
 يحتمل المراءاه والانتظار فانه لما احتمل الهز على نحو الذي كانت اليهود تطلقه فهو اعن
 الطلاقة لما فيه من احتمال المعنى المحذور اطلاقه وجاز ان يكون الاطلاق مقتضيا لمعنى الهز وان
 احتمل الانتظار ومثله موجود في اللغة الاتري ان اسم الوعد يطلق على الحيز والشجر
 قال الله تعالى انذار وعدها الله الدين كره واو قال تعالى ذلك وعد غير مكذوب ومتى
 اطلق عقل به الحيز دون الشره كذلك قوله راعنا فيه احتمال الامر من وعنه يكون الاطلاق
 بالهز اخر منه بالاسطار وهذا يدل على ان كل لفظ احتمل الحيز والشره فيجوز اطلاقه
 في بقيد مما نقصد الحيز ويدل على ان الهز محظوظ في الدين وكذلك اللفظ المحتمل له
 ولغيره هو محظوظ في ما ف في شيخ الفزان بالسنة
 وذكر وجه الشيخ قال الله تعالى ما شئ من امة او نسنا هانا تخرج منها او مثله قال
 فيلون الشيخ هو الازاله وقال اخرون هو الابدال قال الله تعالى فينسخ الله ما يلقى
 الشيطان اي يزيله ويطله وبديل مكانه ايات محكمات وقيل هو القتل من قوله
 اما كما شئتم ما كنتم تعلمون وهذا خلاف انما هو في موضوعه في اصل اللغة ومما
 كان في معناه في اصل اللغة فانه في اطلاق الشرح انما هو بيان منه الحكم او التلاوه والشيخ
 قد يكون في التلاوه مع تقا الحكم ويكون في الحكم مع تقا التلاوه ويجوز فيها جميعا ولا يخفى
 الحيز الامر جهه التلاوه دون غيره قال ابو بكر وزعم بعض المناخرين من غير اهل
 الفقه انه لا نسخ في شريعه نبيا محمدا عليه السلام وان جميع ما ذكره من الشيخ فاما
 المراد به نسخ شرايع الانبياء المتقدمين كالسب والصلوة الى المشرق والمغرب قال لان
 نبيا عليه السلام اخر الانبياء وشريعه بانه ما قبله الى ان يقوم الساعة وقد كان هذا
 الرجل واجن من البلاعه وكثير من علم اللغة غير محفوظ من علم الفقه واصوله وكان

تليم الاعتقاد غير مطنونه غير طاهر امره ولكنه بعد من التوفيق باطهار هذه المقالة اذ
لم يشبهه اليها احد بل قد عملت الامه سلفها وخلفها من من الله تعالى وشريعته نسخ
كثير من شرايعه ونفل ذلك اليها لا يتباون به ولا يحزرون فيه التاويل كما قد عملت ارباب
القران عاما وخصوصا ومحكما ومثابها فكان دافع وجود النسخ في القران والسنة كلام
خاص وعامه ومحكمه ومثابه اذ كان ردود الجميع ونفله على وجه واحد واربع هذا
الرجل في الاي المنسوخه والسائيه وفي احكامها امور اخراجها عن اهل اويل الامه مع بعض
المعاني واستكرها وما ادرى ما الذي ايجاه الى ذلك واكثر طني فيه انه انما اتى به
من قله علمه نقل الما قليل يترك واستعمال رايه فيه من غير معرفه منه بما قد قال فيه
السلف ونقلت الامه فكان ممن روى عنه في علي عليه السلام من قال في القران ترايه فاصاب
فقد اخطا والله يغفر لنا وله وقد كلفنا في اصول الفقه في وجوه النسخ وما يجوز فيه وما لا
يجوز ما يعني ويكفي واما قوله او نشأها قل انه من النسيان ونشأها من الما حيز يقال
نشأ الشئ اخرته والنسيه الدن المناخر ومنه قوله تعالى انما النسي زياده في الكفر يعني
ما خسر الشهور فاذا اريد به النسيان فاما هو ان ينسبهم الله الملاوه حتى لا تقرأ ذلك يكون
على احد وجهين اما ان يوترق ملاوته فيسوه على الايام وجاز ان ينسوه دفعه ويرفع
من اوهامهم ويكون ذلك معجزه للنبي صلى الله عليه وسلم واما معنى الفراه او نشأها فاما
هو بان يورثها فلا يورثها وينزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة او يكون اصل للعبادتها
وتجمل لن يورثها الهال وقت ما في بدلها لو انزلها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها
في المصلحة واما قوله مات لحيز منها او مثلها فانه روي عن ابن عباس روقا ده بخير منها لكم في
الشهيد واليئس كالا من ان لا يبول واحد من عشره في القتال ثم قال الان حلف الله عنكم
او مثلها كالا من التوجيه الى الكعبه بعدما كان في البيت المقدس وروي عن الحسن بن علي
في الوقت في كثره الصلاح او مثلها فحصل من اتفاق الجميع ان المراد حيزكم اما في الضيف او
في المصلحة ولو نقل احد منهم خير منها في الملاوه اذ غير جاز ان يقال ان بعض القران خير من بعض
في معنى الملاوه والنظم اذ جميعه معجز كلام الله تعالى قال ابو بكر وقد ارجع بعض الناس

في اثناع جواز نسخ القران بالسنة لان السنة على اى حال كانت لا يكون خيرا من القران وهذا
اغفال من قاييله من وجوه احدها انه غير جاز ان يكون المراد خيرا منها في النظم والثلاوه لا شوا
السائيه والنسخ في اعجاز النظر والاختلاف في السلف على انه لم يرد النظر لانه قولهم فيه
على احد معنيين اما الضيف واما المصلحة وذلك قد يكون بالسنة كما يكون بالقران ولم يرد
منهم احد انه اراد الملاوه بدلاله هذه الاية على جواز نسخ القران بالسنة اظهر من دلالتها على
امتناع جوازه منها وانما فان حقيقه ذلك انما تقتضي نسخ الملاوه وليس للحكم في الاية
ذكر لانه قال تعالى ما نسخ من ايه انما هي اسم للملاوه وليس في نسخ الملاوه ما يوجب نسخ الحكم
واذا كان كذلك جاز ان يكون معناه ما نسخ من ملاوه ايه او نشأها بات خيرا منها من محكم
من طرقة السنة او غيرها وقد اشتمل على القول في هذه المسئلة في اصول الفقه بما فيه
كفايه من ازاها في طلبها هناك ان شاء الله تعالى وقوله تعالى فاعفوا واصفوا حتى
ماؤ الله بامرئ روى معمر بن قناره في هذه الاية قال نسخها اقلوا المشركين حيث وجدتمهم
وجددوا او جعفر بن محمد الواسطي قال ابو الفضل جعفر بن محمد النعمان قال قري على
عبيد واما اسمع قال ما عبد الله من صالح عن معوية بن صالح عن علي بن ابي طالب عن ابي عباس
في قوله تعالى استعصم عليهم مصيطة وقوله وما انت عليهم حجاز وقوله فاعرض عنهم واصفح
وقوله قل للذين امنوا ايعفوا والذين لا يرجون ايام الله قال نسخها كله فاقبلوا المشركين
حيث وجدتمهم وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحزبون
عليكم الله ورسوله الاية ومثله قوله تعالى فاعرض عن قولي عزذ كما ولو نرد الا الحيوة
الدنيا وقوله تعالى وحاد لهم بالنبي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوه كأنه ولي حميم وقوله
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما يعني والله اعلم متاركة هذه الايات كلها انزلت قبل
لزوم فرض القتال وذلك قبل الهجرة واما كان الفرض الدعا الى الدين حينئذ بالحاج والنظر
في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وما اطهر الله تعالى عبيده وان مثله لا يوجد مع غير الانبياء
ينسخ قوله قل انما اعظم بواحد ان يقوموا الله شي ومزاري ثم يفكر واما باصا حيزكم من جهة
وقوله تعالى قل اولوا حيزكم باهدي من ما وجدتم عليه اباؤكم وقوله اولوا ما تهم بينه ما في الضيف

الاولى فادى موفكون فاني يصرون افلا تغفلون ونحوها من الادي التي فيها الامر بالنظر في امر النبي
عليه السلام وما اظهره الله تعالى له من الاعلام المعجزة والدلائل الدالة على صدقه ثم لما هاجر
الى عليه السلام امره الله تعالى بالقتال بعد قطع العذبة في الحجاج وتفريره عندهم حتى اشترت
اياته ومعجراته عند الحاضر والباري والداني والقاصي بالمشاهدة بالاجاز والمنفعة
الي لا يكذب مثلها وسند كرفرض القتال عند مصيرها الى الامات الموجه له قوله تعالى
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وشي في خرابها اوليك ما كان لهم ان
يدخلوها الا خائفين وذوي معزة عقابهم قال هو بخت نصر خرب بيت المقدس واعان على
ذلك النصارى لا يدخلوه الا مسارعة فان قد علم عوقبوا لهم في الدنيا خزي قال يعطون
الجزية غريب وهم صاغرون روى ابن الجوزي عن مجاهد في هذه الآية قال هم النصارى خربوا
بيت المقدس قال ابو بكر ما روى في خبر قتاده بسمة ان يكون غلطا من راويه لانه لا خلاف
بين اهل العلم باخبار الاولين ان عدي تحت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل
والنصارى انما كانوا بعد المسيح واليه ينتمون والنصارى انما كانوا بعد المسيح وكيف يكونون
مع تحت نصري في خرب بيت المقدس والنصارى انما استعاضت في السام والزموم في
ايام قسطنطين الملك وكان قبل الاسلام بمائتي سنة وكثروا انما كانوا قبل ذلك صابرين
او ثبات وكان من سجل النصارى منهم معمور من مستحقين ما ديانهم فمابينهم ومع ذلك فان النصارى
يعتقدون بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وكيف اعانوا على خربها مع اعتقادهم فيها
ومن الناس من يقول ان الآية انما هي في شان المشركين حين منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى
في المساجد الحرام وان سعيهم في خرابه انما هو منعهم من عمارته بذكر الله وطاعته قال ابو بكر
في هذه الآية دلاله على منع اهل الذمة دخول المساجد من وجهين احدهما قوله ومن اظلم
من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والمنع كونه من وجهين احدهما بالقهر والعليه
والاخر الاعتقاد والديانة والحكم لان من اعتقد من جهة الديانة المنع من ذكر الله في
المساجد فجاز ان يقال فيه انه قد منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فيكون المنع ههنا
معناه الخطر كما جاز ان يقال منع الكافر من الكفر والعصاة من المعاصي بان حظرها

عسى

عليهم واوعدهم على فعلها فلما كان اللفظ مستطال الامر بوجوب استعماله على الاجتهالين
وقوله اوليك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين يدل على ان على المسلمين اخراجهم منها
اذا دخلوها لولا ذلك ما كانوا خائفين بدخلوها والوجه الثاني قوله وشي في خرابها
وذلك ايضا يكون من وجهين احدهما ان تخربها بيدك والثاني اعتقاده وجوب خربها لان
دياناتهم بعض ذلك وتوجيه ثم عطف عليه قوله اوليك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
وذلك يدل على منعهم منها على ما بينا ويدل على مثل ذلك هذه الآية قوله ما كان للمشركين ان
يدخلوا مساجد الله وعمارتها كونه من وجهين احدهما بناؤها واصلاحها والثاني حصورها
ولزومها كما يقول فلان يغير محلها لان يغير محضره ويلبسه وقال النبي صلى الله عليه وسلم اذا
رايت الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان وذلك لقوله غر وجل انما يغير مساجد الله
من امر بالله فجعل حضوره المسجد عمارتها واصحابنا يحزنون لم دخول المساجد وسند كرفرض
ذلك في موضعه ان شاء الله ومما يدل على انه عام في شاير المساجد وانه غير مقصور على
بيت المقدس خاصة والمسجد الحرام خاصة اطلاقه ذلك في المساجد فلا يخفى منه الا بدلاله
فان قيل جاز ان يقال لكل موضع من المسجد مسجد كما يقال لكل موضع من المجلس مجلس فيكون
الاسم واقعا على جلسته مان وعلى كل موضع سجود فيه اخرى قيل له لا نازع بين اهل اللسان
انه لا يقال للمسجد الواحد انه مساجد كما لا يقال انه مسجدان وكلا يقال للدار الواحدة
انها دار ومبتان الاطلاق لا يبين اوله وان سمي موضع السجود مسجدا وانما يقال ذلك مقيدا
غير مطلق وحكم الاطلاق فيما يقتضيه ما وصفتنا وعلى انك لا تمنع من اطلاق ذلك
في جميع المساجد وانما يريد تخصيصه ببعضها ومن بعض ذلك غير مسلم لك بغير دلاله قوله تعالى
وبه المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ذوي اشعث الشمان عن عاصم بن عبيد الله عن عبيد الله
ابن عامر بن ربيعة عن ابيه قال كما مع النبي عليه السلام في ليلة مظلمة فلم ندر ان القبلة فصرى كل
رجل منا على حاله ثم اصبحنا فذكرنا ذلك للنبي عليه السلام فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم
وجه الله وروي ابو بكر بن عتبة عن قيس بن طلحة عن ابيه ان قوما خرجوا في شفر فصلوا فافهاوا
عن القبلة فلما فرغوا شئوا انهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال تمت صلواتكم روى ابن وهب عن بكر بن سواد عن رجل قال سأل ابن عمر عن خطي القبلة في السفر
وصلى قال فابن ما تولوا ثم وجه الله وجهه إلى أبي بكر بن الحسين بن علي الجافط قال حدثنا محمد
ابن سليمان الواسطي قال حدثني أحمد بن عيسى بن الحسن بن علي بن جابر بن عبد الله
ابن الحسن قال حدثنا عبد الملك بن سليمان بن الحر بن عطاء بن زيد بن جابر بن عبد الله
قال حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم كتمت فيها فاصابها طلع فلم تعرف القبلة فهاث
طائفة منا قد عرفنا القبلة ههنا قبل الشمال فصلوا وخطوا خطا وقال بعضهم القبلة ههنا
قبل الجنوب وخطوا خطا فلما أصبحنا وطلعت الشمس أصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما
فعلنا من سفرنا سألنا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فحكيت فأنزل الله فابن ما تولوا ثم
وجه الله أي حيث كنتم قال أبو بكر ففي هذه الأحبار دلالة أن سبب نزول الآية كان
صلاة هؤلاء الذين صلوا لغير القبلة اجتهدوا وروى عن ابن عمر في خبر آخر أن النبي عليه السلام
كان صلى على راحلته وهو مبتلي من مكة إلى المدينة حيث توجهت وفيه أنزلت فابن ما تولوا ثم
وجه الله وروى معمر بن قنادة في قوله تعالى فابن ما تولوا ثم وجه الله قال هي القبلة الأولى
ثم سمعنا الصلاة إلى المسجد الحرام وقبل منه أن اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة بعد
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصل إلى بيت المقدس فأنزل الله تعالى ذلك ومن الناس من
يقول أن النبي عليه وسلم كان محرابا من صلى إلى حيث شاء وأما كان توجه إلى بيت المقدس
على وجه الاختيار لا على وجه الإكراه حتى أمر بالتوجه إلى الكعبة فكان قوله فابن ما تولوا
ثم وجه الله في وقت الخيبر قبل التوجه إلى الكعبة قال أبو بكر واختلف أهل العلم
بين من صلى في سفر يجتهد إلى جهة ثم يبين أنه صلى لغير القبلة فقال أصحابنا جميعا والثوري أن
وجد من سلكه مع وجه القبلة لم يفعل لم يجز صلاة وإن لم يجد من يعرف جهتها فصلاها بالجهته
آخره صلاة شواصلاها مستديرا للقبلة أو مشرقا أو مغربا عنها وروى نحو قولنا
عن جاهد وشعيب المنيب وأبوه عطاء والشعبي قال لي الحسن بن وهب وروى عنه
في سنة بعيدة الوقت فإذا أتى الوقت بعد وهو قول مالك بن أنس رواه ابن وهب عنه
وروى أبو مصعب عنه أنه إنما يعيد في الوقت إذا صلاها مستديرا للقبلة أو شرقا أو

غرب وان كان ثانيا من قبلها أو سار قبلها فلا أعاده عليه وقال الشافعي من اجتهد فلي
إلى المشرق ثم زاي القبلة في الغرب استأنف فان كانت شرقا ثم زاي أنه منحرف فلك وجه واحد
وعليه أن منحرف وبعد بما مضى قال أبو بكر ظاهر الآية يدل على جوازها إلى أي جهة صلاها
وذلك أن قوله فابن ما تولوا ثم وجه الله معناه ثم رضوان الله وهو الوجه الذي أمرتم بالوجه
إليه كقوله تعالى إنما نطعمكم لوجه الله يعني لرضوانه ولما أزاله منا وقوله كل شيء هالك إلا
وجهه يعني ما كان لرضاه وأزاله به وقد روى في حديث عامر بن ربيعة وجابر الدين قديما أن
الآية في هذا نزلت فان قيل روي أنها في التطوع على الرأجله وروى أنها نزلت في شأن
القبلة قيل لا لا يمنع أن يفقه هذه الأحوال كلها في وقت واحد وسئل النبي عليه السلام عنها
منزل الله تعالى الآية وتريد بها بيان حكم جميعها ألا ترى أنه لو نزل على كل واحد منها بان يقول
إذا كنتم عالمين بجهة القبلة ممكنين من التوجه إليها فذلك وجه الله فصلوا إليها وإذا كنتم خافين
أو في سفر والوجه الذي ممكنكم التوجه إليه فهو وجه الله وإذا أشبهت عليكم الجهات
فصليت إلى جهة أي جهة كانت فهي وجه الله فإذا لم ساف أراد جميع ذلك وجب حمل الآية عليه
فيكون مراد الله تعالى بها جميع هذه المعاني على الوجه الذي ذكرنا لا سيما وقد روى حديث جابر
وعامر بن ربيعة أن الآية نزلت على المجتهد إذا خطأ وأحرفه أن المستند للقبلة والمناسن
والمنيا من عنها شوالان فيه بعضهم صلى إلى ناحية الشمال والآخر إلى ناحية الجنوب وهاتان
جهتان متضادتان ويدل على جوازها أيضا حديث ذواة جماعة عنك شعيب بن مولى يهاشم
قال حدثنا عبد الله بن جعفر عن عمر بن محمد عن شعيب المقيمي عنك هذيم أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما بين المشرق والمغرب قبله وهذا يقتضي إباحة جميع الجهات قبله إذا كان قوله
ما بين المشرق والمغرب كقوله جميع الأفاق ألا ترى أن قوله في المشرق والمغرب قد أزال
به جميع الدنيا وكذلك هو في معقول خطاب الناس من أن يدا لا جاز عن جميع الدنيا وذكر
المشرق والمغرب يشمل اللفظ جميعا وأيضا ما ذكرنا من قول الشافعي بوجوب أن يكون
اجتماع الظهوره واشتقاقته من غير خلاف من أحد من بطراهم عليهم ويدل عليه أيضا
أيضا أن من عاب عن مكة فأنصلا إلى الكعبة لا يكون إلا اجتهدا لأن أحد لا يوفق

بان اجبه التي صلى بها في مجازاه الكعبة غير منحرف عنها وصلاة الجميع جائز ان لم يكنوا غيرها
فكذلك المجتهد في السفر قد ادى فرضه اذ لم يكلف غيرها ومن اوجب الاعادة فانما يلزمه
فرضا اخر وغير جائز الزامه فرضا اخر بعينه لانه فان لم يزل الزمان عليه الوضوء صلى فيه ثم علم
مخاشنة او الما يتطهر ثم يعلم انه نجس فيلزم لافرق بينهما في لزوم كلاهما قد ادى فرضه
وانما الزمان به بعد العلم فرضا اخر بدلالة قامت عليه ولم يبق دلاله على الزام المجتهد في حقه
القبلة فرضا اخر لان الصلاة يجوز ان يخرجها القبلة من غير ضرورة وهي صلاة التعليل والرجاء
ومعلوم انه لا ضرورة به لانه ليس عليه فعلها فلما جازت الى غير القبلة من غير ضرورة ثم صلى
الفرض الى غير جهتها على ما كلف لم يترك عليه عند السر غيرهما ولما لم يجر الصلاة في الثوب المحترق
الا ضرورة ولم يجر الطهارة بما يحترق كالزمنة الاعادة ومن جهه اخري وهي لزوم صلاة
المجتهد بمنزلة صلاة المقيم اذا عدم المأوى لانه الاعادة لان اجبه التي توجه اليها قد قامت
له مقام القبلة كالقيم قائم مقام العضو ولو يوجد المصل في الثوب النجس والمنظر بما يحترق
مقام الطهارة فهو بمنزلة المصل غير متم ولا ما ويدل على ذلك وهو اصل يزد اليه مسئلتنا
صلاة الحائض لغير القبلة ومنى عنها من وجوب احدها الفاجبه لم يكلف غيرها في الحال والمآل
قيام هذه الجهة مقام القبلة فلا اعادة عليه كالقيم ويدل على لزوم قوله تعالى فم وجه الله قد
ازيد به الصلاة لغير الكعبة انه معلوم ان مقتضى مستحبة الكعبة لا تتسع لصلاة الناس العاشر
عنا حتى يكون كل واحد منهم مصيبا لمجاذاتها الا ترى ان اجماع مساجد اصناف الكعبة
وليس جميع من صلى فيه مجازا باستل الكعبة فقد اجرت صلاة الجميع فثبت انهم انما كلفوا الوجه
الى الجهة التي هي في طهرها مجازية للكعبة لا مجازاتها بعينها وهذا يدل على كراهية قد اقيمت
مقام جهة الكعبة في حال العذر فان قيل انما جازت صلاة الجميع في الاصل الذي ذكرت
لان كل واحد منهم مجوز ان يكون هو المجازي للكعبة دون من بعده منه ولم يظن في الثاني
توجهه الى غير جهتها فاجزاة صلاة من اجاز ذلك وليست هذه نظير مسئلتنا من قبل
ان المجتهد في مسئلتنا قد بين انه صلى لا غيرها قيل له لو كان هذا الاعتبار ساعا
في الترويض لوجب ان لا يحرم صلاة الجميع لانه اذا كان مجازاه الكعبة مقدرا في

وعشر

وعشر ذراعا اذا كان مساجدنا اهل الشرق والغرب قد احرمهم صلاتهم مع العلم
بان الدين حازوها هم العليل الذين يقصر عدد هم عن النسبة الى اجمع لقتلهم وجاز مع ذلك
ان يكفر ليس فيه من حازي الكعبة حتى لم يعاد رهاثم اجزات صلاة الجميع ولم يعتبر حكم الاثم
الاكثر مع بطلان الاحكام في الاصول الاكثر الاثم الا ترى ان الحكم في كل من ذرا
الاسلام ودان الحزب بطلان الاثم الاكثر دون الاصل الاقل حتى صار من ذرا الاسلام
محظورا فلهذا مع العلم بان فيها من يستحق القتل من مرتد وميلد وجرمي ومن ذرا الحزب
استباح قتلهم مع ما فيها من مسلم باجرا واسير وكن لك مسائر الاصول على هذا المنهاج
بحري حكما ولو لم يكن للاكثر الاثم حكمه بطلان الصلاة مع العلم بانهم على غير مجازاه
الكعبة بيت ان الذي كلف كل واحد منهم في وقته هو ما عنده ان جهة الكعبة وبي
اجتهاده في احوال الى يسوع الاجتهاد فيها وان لا اعاده على واحد منهم في الثاني فان
قيل فاق بوجوب الاعادة على من صلى باجتهاده مع امكان المسئلة عنها اذا بين له خلافها
قيل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من مسئله وانما اخبرنا فيها وصفا صلاة من
اجتهد في احوال التي يسوع الاجتهاد فيها واذا وجد من مسئله عن جهة الكعبة لم يكلف فعل الصلاة
باجتهاده وانما كلف المسئلة عنها ويدل على ما ذكرنا انه معلوم انه من عاب عن حقه النبي
صلى الله عليه وسلم فانما يودي فرضه باجتهاده وهو ان يكون ذلك الفرض فيه نسخ ووديت
ان اهل قبا كانوا يصلون الى بيت المقدس فانهم اتوا فاجرتهم ان القبلة قد حولت فاستداروا
في صلاتهم الى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك مستديرين لها لان من استقبل بيت المقدس وهو
بالمدينة فهو مستدير للكعبة ثم لم يمتدوا بالاعادة حين فعلوا بعض الصلاة الى بيت المقدس
مع ورود النسخ اذ اغلب انهم اشدوا الصلاة بعد النسخ لان النسخ نزل على النبي صلى الله
عليه وسلم وهو بالمدينة ثم صار الحزب بعد النسخ الى بيت المقدس وبينما يخوضون في هذا يدل على ان
انذار الصلاة كان بعد النسخ لا متاع ان يطول كتمهم في الصلاة هذه المدة ولو كانوا ابتداء
قبل النسخ كانت دلالة قايه لانهم فعلوا بعض صلواتهم الى بيت المقدس بعد النسخ فان
قيل انما جاز ذلك لانهم ابتداءوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم

غيره قبله وكذلك المجتهد فرضه ما اراه اليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره فان قال قائل
 اذا سئل انه صلى الى غير الكعبة كان بمنزلة من اجتهد في حكم حادثة ثم وجد النص فبطل اجتهاده
 مع النص قبله ليس هذا كما طنت لان النص في وجه الكعبة انما هو في حال معاسها او
 العلم بها ولست للصلاة وجه واحد سوجه اليها المصلي بل شاير الجهات للمصليين على حسب
 اختلاف احوالهم من شاهد الكعبة او علم بها وهو غائب عنها ففرضه الوجه التي يمكنه التوجه
 اليها وليست الكعبة جهة فرض ومن اشبهت عليه الوجه ففرضه ما اراه اليه اجتهاده
 فقولك انه صار من الاجتهاد الى النص خطأ لان جهة الكعبة لم تكن فرضه في حال الاجتهاد
 وانما النص في حال امكان التوجه اليها والعلم بها وايضا قد كان له الاجتهاد مع العلم
 بالكعبة والجهل بحجتها فلو كان بمنزلة النص لما شاغ الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصا على
 الحكم كالابن سويح الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصا في حكم ايجاده قول تعالى وقالوا
 اخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والارض قال ابو بكر فمد له على ان ملك
 الانسان لا يستحق ولد له لانه يولد باسباب الملك بقوله تعالى له ما في السموات والارض
 نعم ملكه وليس بولد هو نظير قوله وما ينعي للرحمن ان يخد ولد ان كل من في السموات
 والارض الا اني الرحمن عبدا وامضي ذلك عني وله عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى
 الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه وله فقال لا يخري ولد والده الا ان كان
 مملوكا يشره فيعتقه فذلت الامة على عتق الولد اذا ملكه ابوه وامضي جبر النبي
 صلى الله عليه وسلم عتق الوالد اذا ملكه وله وقال بعض اهل الجاهل اذا ملك اباه لم يعتق عليه
 حتى يعتقه بقوله فشره فيعتقه وهذا يعضى عنهما معا فبعد الملك فحكم اللفظ في
 اللغة والعرف جميعا لان العقول منه فشره فيعتقه بالشرى اذ قد افاد ان شره موجب
 لعتقه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الناس عاديان فابيع نفسه فموبقها ومشرى نفسه
 فمعتقها تريد انه يعتقها بالشرى لا بالسيباف عتق بعد قول تعالى واذا نبلي ابنهم ربه
 بكلمات فانهما يختلف المشرى ومنه فقال ابن عباس ان الله ما لنا شك وقال اجتناب اسلا
 بقتل ولد والهو بك وزوي طاوشر عن ابن عباس قال ابتلاه بالطهارة خمس في الراس

وخمس في الجسد قص الشوارب والمضمضة والاشنشاو والشواك وفرق الراس وفي
 الجسد تقليم الاظفار ويطلق العانة والختان وسف الابط وغسل اثر العايط والبول
 وزوي عن النبي عليه السلام انه قال عشر من الفطرة وذكر هذه الاشياء الا انه قال يمكن الفرق
 اعفا الجبهة ولم يذكر فيه ما ويل الالية وزواه عمار وعائشه وابو هريرة على اختلاف منهم
 والزبارة والريادة والمقصان كرهت الاطالة بذكر اسانيد هاوسياقة الفاظها اذ هي
 مشهورة قد نقلها الناس قولاه وعلاو غرفوها من سنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه
 من ما ويل الالية مع ما قد منا من اختلاف السلف فيه فجاز ان يكون الله تعالى ابي ابراهيم بذلك
 كله ويكون من اد الالية جميعه وان ابراهيم عليه السلام اتم ذلك كله ووفى به وقام به على حسب
 ما امره الله تعالى به من غير نقصان لان ضد الانعام المقص وقد اجتبى الله تعالى ما تمام من وما
 زوي عن النبي عليه السلام ان العشر اخصال في الراس والجسد من الفطرة فجاز ان يكون مقتدا
 فيها بابراهيم عليه السلام بقوله ثم اوجينا اليك ان اتبع مله ابراهيم حيفا وبقوله اوليك الدين
 هدايم الله فهم اهلهم اقد وهذه اخصال قد ثبتت من سنة ابراهيم ومحمد عليهما السلام وهي
 بعضي ان يكون المسطف ونفي الاوساخ والا فدا عن الابدان والشاب ما مورباها الا ترى
 ان الله تعالى لما حطرا له الميت والشعر في الاجرام امر به عند الاجل بالبقوله ثم ليقتضوا
 نفثهم ومن نحو ذلك ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم في غسل يوم الجمعة ان يشك وان
 يش من طيب اهل هذه كلها اخصال مستحسنة في العقول مجودة مشحنة في الاحلاق
 والعادات وقد اكد لها التوقف من الرسول عليه السلام وقد جسد عبد الباقي فالجدا
 محمد عن جابر الماز قال جسد ابو الوليد وعبد الرحمن المازك قال جسد ابراهيم حسان العجا
 قال جسد سليمان فروخ ابو واصل قال ابيت ابا ابوب فصا حنة قراي في اظفاري طولوا
 فقال جاز حل لا النبي صلى الله عليه وسلم بينا له عن جسد السما فقال يحي اجدكم شيئا عن جسد السما
 واطفان كانوا اظفار الطير تجمعت فيها الجنابة والميت ويحد عبد الباقي قال جسد احمد بن
 سهل ابوب قال جسد عبد الملك بن مروان اخذ قال جسد النجاشي بن ربه الا هو اري عن اسمعيل
 ابن خلدة عن مشر بن جازم عن عبد الله بن مشعود قال فلما يرسول الله امك تهم قال وما

إلى الاضيق ورفع احدكم بين اطفان وانامله وقد روي عنك هزبره عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان يقلم اطفاره ونقص شاربه يوم الجمعة قبل ان يروح إلى الجمعة ويحسد ما يجد
 ابن بكر البصري قال ما ابوداود قال ما عنك شيعة عن وكيع عن الاوزاعي عن عثمان
 عن محمد المنكر عن جابر بن عبد الله قال انا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأي
 رجلا سقاها بقر وشعره فقال اما كان يجد هذا ما سكر به شعره ورأي رجلا آخر
 عليه ثياب وشعره فقال اما كان يجد هذا ما يغسل به ثوبه وحده عبد الباقي قال
 حدها حسن استحق والحدس ما يحمر عقيقه السدوسي والحدس ابو امية بن نعل والحدس هشام
 ابن عروة عن امه عن عائشة قالت خمس لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يد عنهن في شفر ولا
 يضرم المراه والميكله والمشط والمدرى والشواك وقد روي انه وقت في ذلك اربعين يوما
 حدها عبد الباقي قال حدها الحسين بن المثنى معاذ قال حدها مسلم بن ابراهيم والحدس
 صدقة الدمي والحدس ابو عمران الجوني عن اشبه ملك قال وقت لنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في طوف العانة وقصر الشارب وسف الابط اربعين يوما وزوي عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان ينور حدها عبد الباقي قال حدها اذ زيش الحداد والحدس عاصم بن
 علي والحدس كامل بن العلاء والحدس جيب بن بكير مابته عن ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم
 اذا اطلق من مغاسه بيده حدها عبد الباقي حدها مطين والحدس ابراهيم بن المنذر
 قال حدها معمر بن عيسى عن خديجة عن ابي جهم عن ابي جهم عن ابي جهم عن ابي جهم عن ابي جهم
 فطلاه رجل فستر عورته شوب وطل الرجل شارب حدها فلما فرغ قال له النبي صلى الله عليه وسلم
 اخرج عني ثم طلي رسول الله عورته بيده وقد روي جيب بن بكير مابته عن ام سلمة قالت كان
 النبي صلى الله عليه وسلم لا ينور فاذا اكثر شعره جلقة وهذا يحتمل ان يريد ان عاداته
 كان الحلو وان ذلك كان الاكثر الا انهم اجمعوا على ان ما ذكر من يومئذ في الاربعة
 الحديث المتقدم لانه ان يكون الرخصة في التأخير معدة بذلك وانما خيرها الى ما بعد
 الاربعين مخطوذا يستحب به فاعله اللوم ومخالفة السنة لا سيما في قصر الشارب ان
 الاحفا اصل من التقصير عنه وان كان معه جلق بعض السرة قال وقال ابن ابي عمير

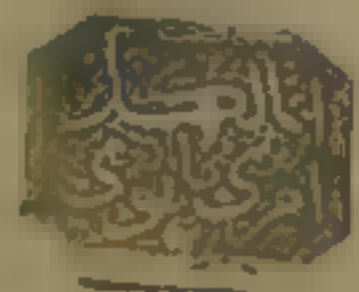
ملك احفا الشارب عندي مثله قال ملك ونفيس حدث النبي صلى الله عليه وسلم في احفا
 الشارب اللطار وكان يكره ان يوحدا ن يوحدا من اعلاه وانما كان يوشع في اللطار منه فقط
 وذكر عنه اشبه قال وسالت ملك عن احفا شاربه فقال ارأي ان يوجع ضرا ليس حدث
 النبي صلى الله عليه وسلم في الاحفا كان يقول ليس يوحدا من اعلاه وانما كان يوشع في اللطار منه فقط
 هذه بدع نظرية الماش كان عمر اذ حده امر الخ جعل وهو يغسل شاربه وشيئا الاوزاعي عن
 الرجل علق راسه فقال اما في الحصر ولا تعرف الا في يوم الفجر وهو في العرف وكان عبد
 ابن بكير لما به مذكره فضلا عظيما وقال اللث لاجب ان يعلق شاربه اجد حتى يبدوا الجلاء
 واكرهه ولكن يقصر النبي على طرف الشارب واكره ان يكون طويلا السارحون وقال
 ابن جابر بن اسرائيل سالت عبد المجيد بن عبد العزيز بن بكير زواد عن خلق الراش فقال اما بكم فلا
 يشار به لا يبلد الخلق واما في غرة من البلدان فلا قال ابو جعفر ولم يجد عن الشافعي في ذلك
 شيئا منصوصا واصحابه الذين زاناهم المرنى والرع كانا حيان شواربهما فدل ذلك على انها
 احدا ذلك عن الشافعي وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الفطخ عشرة
 منها قصر الشارب وزوي المقر بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من شاربه على سوال وهذا
 جانر مباح وان كان الافضل غيره وحايه ان يكون فعله لعدم الله الاحفا في الوق وزوي عكره
 عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرسان به وهذا يحتمل الاحفا وزوي عبد الله
 ابن عمر عن باقر عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجفوا الشوارب واعفوا اللحا وزوي العلا
 ابن عبد الرحمن بن عمار عن عريك هزبره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال جزوا الشوارب وارخوا اللحا
 وهذا يحتمل الاحفا ايضا وزوي عمر بن سلمه عن امه عن عريك هزبره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 اجفوا الشوارب واعفوا اللحا وهذا يدل على ان مراده بالجز الاول بالجز هو الاحفا والاحفا
 يعني ازاله الشعر وظهور اللحد كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله شي وقال جيب بن بكير
 وجميت الدابة اذا اصاب شغل رجلها وهي من الحفا قال وزوي عريك شيعة اخذ زوي واي
 اسيد وزافع بن خديج وشبل بن سعد وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله واي هزبره انهم كانوا
 يحفون شواربهم وقال ابراهيم بن محمد خطاب رات ابن عمر يحلق شاربه كأنه يصفه وقال

بعضهم حتى نرى ما ضا الجدل قال ابو بكر ولما كان المقصير مشمونا في الشارح عند الجميع
كان الحلف افضل قال النبي صلى الله عليه وسلم رجم الله المحلفين فلما ودعا للمقصر نمره فجعل
يقلع الرأس افضل من المقصر وما اجمع به ملك ان عمر كان يقتل شاذبه اذا غضب فاجاز ان يكون
كان يتركه حتى يكره فله ثم يحلقه كما ترى كسر من الناس فعله وقوله تعالى اني طاعك للناس اماما
الاية فان الامام من يوثق به في امور الدين وقد اجترأ الله تعالى ذكره ان جعل ابراهيم اماما وكانت
امامته من طريق النبوة وكذلك شايء الانبياء عليهم السلام لما النعم الله تعالى الناس من
اباعهم والاتباع بهم في امور دينهم والحلفا اية لانهم رتبوا في الحلف الذي يلزم الناس اتباعهم
وقبول قولهم واجبا لهم والعضاء والعقارب ايضا لهذا المعنى والذي يصلي بالناس شيخ اماما
لان من دخل في صلته لزمه الانباع له والاتباع به وقال النبي عليه وسلم انما جعل الامام
ليؤتم به فاذا رجع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقال لا تخلفوا على امامكم مبتدئين ان اقيم
الامامه مشيخة للزوم اباعه والاقدا به في امور الدين او في شيء منها وقد نسي بذلك من يوثق
به في الباطل الا ان الاطلاق لا يتناول له وقال وجعلناهم اية يدعوون اليه انما رتبوا اية لانهم
انزلهم بمنزلة من يقدر بهم في امور الدين وان لم يكونوا اية بحسب الاقدابهم كقوله تعالى
فاغت عنهم الهتهم وقال وانظر الى الهك الذي طلت عليه عاكها يعني في زعمك واعتقادك
وقال النبي عليه السلام احوف ما احاف على امتي اية مصلون والاطلاق انما سناول من يجب
الاتباع به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى الا ترى ان قوله اني طاعك للناس اماما قد افاد
ذلك من غير بعيد وانه لما ذكر اية الضلال قيده بقوله يدعوون اليه الناز واذا ثبت ان اسم
الامم تناول ما ذكرنا والانبيا عليهم السلام في اعلارته الامامه ثم الحلف الراشد وبعد ذلك
ثم العما والعضاء العدول ومن الزم الله تعالى الاقدابهم ثم الامامه في الصلاة وغيرها واجترأ الله
تعالى في هذه الاية ابراهيم عليه السلام ان طاعله للناس اماما وان ابراهيم ساه ان يجعل
من ولده اية بقوله ومن في ربي لا نه عطف على الاول وكان بمنزلة واجعل من ذريتي اية ويحمل
ان يزيل بقوله ومن في ربي مسئلة تعرفه هل يكون من ذريتي اية فقال تعالى في جوابه لا
ينال عهدي الظالمين فحوى ذلك معنيين احدهما انه سيجعل من ذريته اية اماما على وجه

تعرفه ما ساه ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما ساه لدرته اذا كان قوله ومن ذريتي
ايه مسئلة ان يجعل من ذريته اية وطاير ان يكون اراد الامر جميعا وهو المسئلة ان يجعل من
ذريته اية وان يعرفه ذلك ان اجابه الى مسئلة لانه لو لم يكن منه اجابه الى مسئلة لعال
ليس في ذريتك اية او قال لاننا لعهد من ذريتك احد فلما قال لا ينال عهدي الظالمين
دل على ان الاجابه قد وقعت له في اية ذريته اية ثم قال لا ينال عهدي الظالمين فاجترأ ان
الظالمين من ذريته لا يكونون اية ولا يجعلهم الله تعالى موضع الاقدابهم وقد روى عن
السدي في قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين انه النبوة وعن مجاهد انه قال اذا راد الظالم
لا يكون اماما وعن ابن عباس انه قال لا يلزم الوفاء لعهد الظالم فاذا عقد عليك في ظلم فانقضه
وقال الحسن بن سالم عند الله عهد يعطيهم عليه خيرا في الاخرة قال ابو بكر جميع ما
روى من هذه المعاني يحتمله اللفظ وحاشا ان يكون جميعه مراد الله تعالى وهو محمول على
ذلك عندنا فلا يجوز ان يكون الظالم نبيا ولا حليفه لني ولا فاضيا ولا من يلزم الناس قبول
قوله في امور الدين من مفتي او شاهدا ومجبر عن شئ الله صلى الله عليه وسلم خيرا فقد
افادت الاية ان شرط جميع من كان محل الاتباع به في امر الدين العدل والصلاح وهذا
يدل على ان اية الصلاة ينبغي ان يكونوا اصحاب جبر عن مشاق ولا طالمين لاله الاية على
شرط العدل لمن منصب منصب الاتباع به في امور الدين لان عهد الله هو او امره فلم يجعل
قوله غا الظالمين منهم هو ما اودعهم من امور دينيه واجاز قولهم فيه وامر الناس بقبوله منهم
والاقدابهم فيه الا ترى الى قوله تعالى امر اعدائكم ما نهي اعداءكم ان لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين يعني قدم اليكم الامر به وقال تعالى الذين قالوا ان الله عهد الانبياء امرنا
ومنهم عهد الحلفا الى امرناهم وفضايتهم انما هو ما تقدم به اليهم ليعملوا الناس عليه ويحكموا
به فيهم وذلك لان عهد الله تعالى اذا كان انما هو او امره لم يحل قوله لاننا لعهد من ذريتي
من ان يريان الظالمين غير ما موزن او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا محل من يقبل منهم
او امر الله تعالى واجبا ولا يؤمنون عليها فلا بطل الوجه الاول لاساق المسلمين على ان
او امر الله تعالى لانه للظالمين كلزومها لغيرهم وانما استحقوا شه الظلم لتركهم

او امر الله بنت الوجه الاخر وهو انه غن مؤتمين على او امر الله تعالى وغير مقتدي بهم فيها
 فلا يكونوا الله في الدين مبتدلا له هذه الالية بطلان امامه الفاسق وان لا يكون
 خليفه وان من نصب نفسه هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته
 ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان
 الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا سفل اذا ولي الحكم وكذلك لا يقبل شهادة ولا خبره
 اذا اخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا قتياله ان كان مقتيا وان لا يقدم للصلاة وان كان
 لو قدم اقتدى به مقتدي كانت صلاته ماضية فقد جوي قوله لاننا لعهد في الطالين
 هذه المعاني كلها ومن الماش من يظن ان مذهب ابي حنيفة يجوز امامه الفاسق وحلاقة
 وان يفرو بينه وبين الحاكم ولا خبر حكمه وذكر ذلك عنه بعض المتكلمين وهو المسمى رومان
 وقد كذب في ذلك وقال بالباطل وليس هو ايضا من قبل حكايته ولا فرق عند ابي حنيفة
 بين القاضي ومن الخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفه
 ولا حاكما لا يقبل شهادته ولا خبره لوزي خبره عن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يكون
 خليفه وزاينه غير مقبولة واحكامه غير نافذة وكيف يجوز ان يدعى ذلك على ابي حنيفة
 وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك وجلس فلم ابن
 هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسيا طافا لا حيف عليه قال له الفقهاء قول شيئا من اعماله
 ابي شيئا كان حتى يزول عنك الضرب فتولى له عدل اجمال البن الذي يدخل حلاله ثم دعاه
 المنصور الى مثل ذلك فجلسه حتى عدله البن الذي كان يضرب لسور مدنية المنصور
 وكان مذهبه مشهورا في قتال الظلم واية الجور ولذلك قال الاوزاعي قد احملنا
 ابا حنيفة على كل شيء حتى جانا ما السيف يعني قتال الظلم فلم يحمل له كان من قوله وجوب
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقول فان لم يؤتمر له فبالسيف على ما زوى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم وشاله ابراهيم الصايغ وكان من فقهاء اهل خراسان ورواه
 الاجاز وشاكم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال هو فرض صدقة
 يحدث عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الشهداء

ابن عبد المطلب ورجل قام الى امام حايبر فامر به بالمعروف ونهاه عن المنكر ففعل فخرج
 ابراهيم الصايغ الى مز ووافاه الى اي مشلم صايغ الدولة فامر به ونهاه وانكر عليه ظله
 وشفكه الدما بغير حق فاحمله مزارا ثم قله وصته في امر زيد بن علي مشهور في حله
 المال اليه وفيما هو الناس شرا في وجوب نصرة والقتال معه وكذلك امره مع محمد
 وابراهيم ابني عبد الله بن جحش وقال لا يفتي الفزاري حتى قال له لم اشرت على اخي
 بالخروج مع ابراهيم حتى قتل قال فخرج احبك ايجلي من محرك وكان ابو اسحق قد خرج
 الى البصرة وهذا ما انكره عليه اعمار اصحاب الحديث الذين هم فقد الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ونقلب الطالون على امور الاسلام من كان هذا مذهبه في الامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر كيف ترى امامه الفاسق وانما جاعل من علقية ذلك ان لم يكن تعد
 الكذب من جهة قوله وقول شاير من يعرف قوله من العرافة ان القاضي اذا كان عدلا
 في نفسه قول القاضي من قبل امام حايبر ان احكامه نافذة ومضاييه صحيحة وان الصلاة
 خلفهم جارية مع كونهم فاسقا وظلمهم وهذا مذهب صحيح ولا دلاله فيه على ان مذهب
 تجوز امامه الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان عدلا فاما يكون فاضيا بان يمكنه مقد
 الاحكام وكانت له قدره ويد على من امتنع عن قبول احكامه حتى يحترق عليه ولا اعتبار
 في ذلك من ولاه لان الذي ولاه انما هو بمنزلة شاير اعوانه وليس شرط اعوان القاضي
 ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل
 منهم القاضي يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان مضاهيا فاذ وان لم
 يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان ولا على هذا تولى شرع ومضاه الباعين القضاء
 من قبل بني امية وقد كان شرع فاضيا بالكوفة الى ايام الحجاج ولم يكن في العرب ولا
 الاثري وان اظلم ولا الكفر ولا الخ من عبد الملك ولم يكن في عماله الكفر ولا الظلم من
 الحجاج وكان عبد الملك اول من قطع السنة الناس في الامر بالمعروف والنهي عن
 المنكر بعد النبي فقال اني والله ما انا بالخليفة المستضعف يعني عمر ولا الخليفة
 المصانع يعني معاوية وانكم بامرؤنا شيئا تسونها من انفسكم والله لا يامرني احد بعد



مقام هذا بقوى الله الاضرب عنقه وكانوا اخذوا من اوراق من سوت اموالهم وقد كان
 الخنازير الكذاب بعث الى ابن عباس ومحمد الحنفية وابن عمر باموال فقبلوها وذكر محمد بن عجلان
 عن الفقعاع قال كتب عبد العزيز بن مروان الى ابن عمر ارفع يدي عن ابيك فكتب اليه ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال ان اليد العليا خير من اليد السفلى واجتنب ان اليد العليا يد المعطي
 وان اليد السفلى يد الاخذ والى لست شاكك شيئا ولا زاد عليك زرقا زرقية الله منك السلام
 وقد كان الحسن وشعير جبر والشقي في شاعر النابيعين اخذوا من اوراقهم من يدي هؤلاء الظلم
 لا على انهم كانوا يتولونهم ولا يرون امامتهم وانما كانوا اخذوا منها على انها حقوق لهم في ابي
 نجيع وكيف يكون ذلك على وجه مواليتهم وقد ضربوا وجه الحاج بالشيف وخرج عليه من
 القرا اربعة آلاف رجل هم خيار النابيعين وفقهاهم فقالوا مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بالاهواز
 ثم بالبصرة ثم بدري الحارث من بابيه الفرات بقرب الكوفة وهم حالفون لعبد الملك والى مروان
 لا عنون لم يمترون منهم وكذلك كان سبيل من قدامهم مع معاوية بن حنن فغلب على الامم بعد قتل
 علي عليه السلام وقد كان الحسن والحسين باخذوا العطا وكذلك من كان في ذلك العصر من
 الصحابة وهم غير متولن له بل متبرون منه على السبيل الى كان عليها على عليه السلام الى ان
 توفاه الله تعالى الى حته ورضوانه فليس اراد في ولاية الضامن منهم ولا اخذ العطاء منهم
 دلالة على توليتهم واعتقاد امامتهم وزما ايجت بعض اعيان الرافضة بقوله لانا لعهددي
 الظالمين رد امامه اي بكر وعمر لانهما كانا طالمين حنرا كما مشركين في اجهلية وهذا اجل
 منط لان هذه الشبهة انما يلحق من كان مقيما على الظلم فاما الباب منه هذه الشبهة زائلة عنه
 فلا جاز ان تنقل به الحكم لان الحكم اذا كان معلما بصفة فرالت الصفة زال الحكم وصفه الظلم
 صفة دم فاما يلحقه ما دام مقيما عليه فاذا زال عنه زالت الصفة عنه كذلك نزول عنه الحكم
 الذي علني من قبل العهد في قوله لانا لعهددي الظالمين الامري ان قوله ولا تركوا الي
 الذين ظلموا انما هو نهى عن الركون اليهم ما افادوا على الظلم فكذلك قوله ما على الحسينين من
 سبيل انما هو ما افادوا على الاجتنان فقوله لا ينال عهددي الظالمين لم ينف به العهد
 عن من باب عن ظلمه لانه في هذه الحال لا يسي طالميا كما لا يسي من باب من الكفر كافر ومن

باب

باب من العتق فاشقا وانما يقال كان كافرا وكان فاشقا وكان طالما والله تعالى لم يقل لا يزال
 عهدي من كان طالما وانما يفي ذلك عن كان موشوما بسنة الظلم والاسم لازم له باق عليه
 قوله تعالى واذا جعلنا البيت مثابة للناس وامنا اما الميت فانه يريد بتنا لله احرام والكفى
 بذكر البيت مطلقا لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدا خلا لثغريف المعهود او الحسن
 وقد علم المحاطبون انه لم يرد به الجبر فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة وقوله مثابة
 للناس روى عن الحسن ان معناه انهم ثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس وبجهد انه لا
 ينصرف عنه احد انه قد قصي وطرامنه فم يعودون اليه وقيل فيه انهم يحجون اليه فثابروا عليه
 قال ابو بكر قال اهل اللغة اصله من باب ثوب مثابة وثوابا اذا رجع وقال بعضهم انما
 ادخل الهاء عليه لما له لما كرم من سوب الله كما يقال مسابه وعلامه وسبان وقال الرازي
 هو كما قيل المقامه والمقام واذا كان اللفظ يحملا لما ناوله السلف من رجوع الناس اليه
 في كل عام ومن قول من قال انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يجب العود اليه ومن انهم
 يحجون اليه فسابون بخانرا ان يكون المزار ذلك كله ويشهد لقول من قال انهم يحجون
 العود اليه بعد الانصراف قوله تعالى فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقد تضمن
 هذا اللفظ فعل الطواف اذ كان البيت مقصودا ومثابة للطواف ولا دلالة فيه على
 وجوبه وانما يدل على انه يشيخى المواب بفعله وزما ايجت موحوا العزم بهذه الالية فقالوا
 اذا كان الله تعالى قد جعله مثابة للناس يعودون اليه مرة بعد اخرى فقد انضى العود
 اليه العزم بعد الحج وليس هنا بسى لانه ليس في اللفظ دليل الاجاب وانما فيه انه جعل
 اليهم العود اليه ووعدهم المواب عليه وهذا انما يقتضي المدب لا الاجاب الامري
 ان العايل لك ان تعتمر ولك ان تضي لا دلالة فيه على الوجوب وعلى انه لم يخص العود
 اليه بالعمرة دون الحج ومع ذلك فان الحج فيه طواف القدوم وطواف الزياره وطواف
 الصدر وحصل بذلك كله عود اليه مرة بعد اخرى فاذا فعل ذلك فقد قضى عهده
 اللفظ فلا دلالة فيه اذ اعلى وجوب العمرة واما قوله تعالى وانما فانه وصف
 البيت بالامن والمراد جميع احرام كما قال تعالى هذا بالكعبة والمراد احرام لا الكعبة

نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد وكفوله تعالى والمستجد الحرام الذي جعلناه
للناس شوا العاكف فيه والباد وقال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد وكفوله تعالى
انما المشركون نجس ولا تقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد والله اعلم منهم من
الحج وحضورهم مواضع الشك الا يري الى قوله عليه السلام حزن يعبره مع علي وان
لا يحج بعد العام مشرك مساعن مراد الاية وقوله تعالى في اية اخرى ولم تروا انما جعلنا
امنا وقال جاكيا عن ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا يدل ذلك على ان وصفه البيت بالامن
اقضى جميع الحرم ولا يحرم الحرم لما كانت متعلقة بالبيت جازان بعين عنه بانتم البيت
لوقوع الامن وحظر القتل والقتال فيه وكذلك حرمه الا شرب الحرم متعلقة بالبيت فكان
امنهم فيها لاجل الحج وهو معقود بالبيت وقوله واذ جعلنا البيت مباركة للناس وامننا انما هو
حكم منه بذلك لاجز ذلك قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا ومن دخله كان امنا كل هذا من
طريق الحكم لا على وجه الاخبار بان من دخله لم يلحقه شولا لانه لو كان جبرا لم يحرمه على
ما اخبر به لان اجاز الله تعالى لاجل من وجود مخبرها على ما اخبر به وقد قال تعالى في موضع
آخر ولا تملوهم عند المسجد الحرام حتى يملوكم فيه فان قتلوكم فاقتلوهم فاخبر بوقوع
القتل فيه فدل ان الاثر المذكور انما هو من فعل حكم الله بالامن فيه وان لم يسل العابد
به واللاحى اليه وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد ابراهيم الى يومنا هذا وقد كانت العرب
في الجاهلية تعقل ذلك للحرم ولست عظم القتل فيه على ما كان يفي في ايديهم من شريعة
ابراهيم عليه السلام **حديث** محمد بن بكر قال سمعت ابا داود قال سمعت ابا هريرة عن ابي
ابن مسلم قال سمعت ابا داود عن ابي جندب عن ابي عبيدة عن ابي هريرة قال سمعت ابا داود عن ابي
صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله واني عليه سم قال ان
الله تعالى حبس عن مكة الفيل وشبط عليها رشوله والمومنين وانا اجلس شاعه من هار
ثم هي حرام الى يوم القيمة لا يعضل شجرها ولا يغير صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد
فقال ابن عباس او قال عباس بن رسول الله الا اذخر فانه لفنوزنا وليوتنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الا اذخر **حديث** محمد بن بكر قال سمعت ابا داود قال سمعت

شيبه

شيبه قال سمعت ابا داود عن ابي جندب عن ابي هريرة عن ابي عباس في هذه القضية ولا تحل
حلاها وقال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاجل قنبل ولم تحل
الا لشاعه من هار وروي ابن ابي ذئب عن شعيب المقيري عن ابي سريح الكعبي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس ولا تستفك فيها دما
وان الله اجعلها شاعه من هار ولم يحلها للناس واجز النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحرمها
يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سفك الدماء وان حرمها بآية الى يوم القيمة
واخبر ان من تحرمها يحرم الصيد وقطع الشجر والحلافان قال قاييل ما وجه استنباه الاخر
من الحظر عند مسئلة الجاش وقد اطلق قبل ذلك حطو الجميع ومعلوم ان الشيخ قبل
التمكن من الفعل لا يجوز قيل له يجوز ان يكون الله تعالى حرمه عليه السلام في ايام
الاخر وحظره عند سؤال من يسئله ابا جنة كما قال تعالى فاذا استاذنوك لبعض
شأنهم فاذن لهم سئلتهم في الحرم في الاذن عند المسئلة ومع ملجهم الله تعالى من حرمتها
بالنصر والتوقيف فان من اياها ولا يلبها على توحيد الله تعالى واختصاصه لها ما يوجب
تعظيمها ما شاهد فيها من امر الصيد فيها وذلك ان شايير تقاع الحرم مشبه ببقاع
الارض وتحتج فيها الضي والكلب فلا يبيع الكلب الصيد ولا يغير منه حتى اذا خرجا من الحرم
عدا الكلب عليه وعاد هو الى الفوز والمهرب وذلك دلاله على توحيد الله تعالى وعلى
تعظيم اسمعيل عليه السلام وتعظيم شأنه وروي عن جماعة من الصحابة في حطو صيد
الحرم وشجره ووجوب الجزاء على من قتله او قطعه وقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم
مصلى يدل على لزوم ركعتي الطواف وذلك لان قوله تعالى مثابه للناس انما المضي فعل
الطواف ثم عطف عليه قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهذا امر ظاهر الاجاب دل
ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على انه
اراد به صلاة الطواف هو ما **حديث** محمد بن بكر قال سمعت ابا داود قال سمعت ابا عبد الله بن
محمد المصلي قال سمعت ابا جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
الى قوله استلم النبي صلى الله عليه وسلم الركن فملا ثوبا ومشي اربعين ثم تقدم الى مقام ابراهيم فقرأ

ولقد وامن مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما نزل عليه السلام عند
 ازادته الصلاة خلف المقام واخذ وامن مقام ابراهيم مصلى دل ذلك على ان المزار بالايه فعل
 الصلاة بعد الطواف وظاهر امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها
 عند البيت وهو ما جحد محمد بن بكر قال في ابوداود قال في عتيق الله بن عمر القواريري
 قال حدثني يحيى بن سعيد قال في الشايب عن محمد بن الخزمي قال حدثني محمد بن عبد الله بن الشايب عن ابيه
 انه كان يقول ان عباس بن مقيته عند السبعه الناله مما نزل الركن الذي على الحجر مما على الباب فيقول
 ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي ههنا فقوم فيصلي فقلت هذه الايه
 على وجوب طواف الصلاة ودل فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ههنا ان عند المقام وثان عند
 غيره على ان فعلها عند ليس بواجب وزوي عبد الرحمن بن عبد الغازي عن عمر بن طاف بعد صلاة
 الصبح ثم زكب واما بخ بدي طوي فمضى ركعتي طوافه وعن ابن عباس انه صلاها في الحطيم وعن
 الحسن وعطاء انه ان لم يصل خلف المقام اجزاه وقد اختلف السلف في المزار بقوله تعالى مقام
 ابراهيم فقال ابن عباس الحج كله مقام ابراهيم وقال عطاء مقام ابراهيم عرفة والمزدلفه والجمار
 وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدي مقام ابراهيم هو الحجر الذي كانت روجه
 اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم حين عثلت راسه فوضع ابراهيم رجليه عليه وهو راكع فثبتت
 شحمه ثم رفته من تحت قدمي رجليه في الحجر فوضعت تحت الساق الاخر فجلس عليه فقامت رجليه
 اضافيه فجعلها الله من شعائره فقال واخذ وامن مقام ابراهيم مصلى وزوي نحوه عن الحسن
 وقماره والبيع بن ابي الاطهر ان يكون هو المزار لان الحرم لا يسم على الاطلاق مقام ابراهيم
 وكذلك شاير المواضع التي اولاها غيرهم عليها مما ذكرنا ويدل على انه هو المزار ما روى حميد
 عن ابي اسحق قال قال عمر قلت لرسول الله لو اخذت من مقام ابراهيم مصلى فانزل الله تعالى واخذوا
 من مقام ابراهيم مصلى ثم صلى فدل ان مزار الله بذكر المقام هو الحجر ويدل عليه امره تعالى
 انا ما فعل الصلاة ولنس الصلاة تعلق بالحرم ولا شاير المواضع التي اولاها عليها من ذكرنا قوله
 وهذا المقام دلالة على توحيد الله وعلى نبوه ابراهيم لانه جعل الحجر بوطوبه الطين حتى دخلت
 قدمه فيه وذلك لا تقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزه لابراهيم فدل على شئته ومداخلف

في المعنى المراد بقوله مصلى فعال فيه مجاهد مدعى وجعله من الصلاة اذ هي الدعاء بقوله تعالى ياها
 الذين امنوا صلوا عليه وقال الحسن اذ اذ به قتله وقال قتاده والسدي لمزوا ان يصلوا عنده وهذا
 هو الذي مضيه طاهر اللفظ لان لفظ الصلاة اذا اطلق تعقل منه الصلاة المفعوله بركوع وسجود
 الا نري ان مصلى المصن هو الموضع الذي صلى فيه صلاة العيد وقال النبي عليه السلام لا شامة من
 زيد المصلي امامك يعني به موضع للصلاة المفعوله وقد دل عليه ايضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم
 للصلاة عنده بعد بلاوة الاية واما قول من قال مله فذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يجعله
 المصلي لانه ومن البيت فيكون مله له وعلى ان الصلاة فيها الدعاء لحمله على الصلاة اولى لانها
 سطم شاير المعاني التي اولاها عليها الاية وقوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا
 بيتا للطائفين والعاكفين والركع السجود قال قتاده وعبد الرحمن بن مجاهد وسعيد بن جابر
 من المشرك وعباده الايمان التي كانت عليها المشركون قبل ان يصير في يد ابراهيم عليه السلام وقد
 روى عن النبي عليه السلام انه لما فتح مكة دخل المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان
 فامر بكسرها وجعل يطعن بها يعود في يده يقول جاحل الجور وهو الباطل ان الباطل كان زهوقا
 وقتل فيه طهرا من فرث آدم كان المشركون يطرحونه عنده وقال السدي طهرا منى انبياء
 على الطهارة كما قال تعالى ان من اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان الاية قال ابو بكر وجميع
 ما ذكر بخله اللفظ غير مشافيه فيكون معناه انبياء على تقوى الله تعالى وطهرا من ذلك من
 الفرث والدم ومن الاوثان ان يجعل فيه او يقر به واما الطائفين فقد اختلف في مزار الاية
 به فروي جوير عن الضحاك قال الطائفين من حاضن الحجاج والعاكفين اهل مكة وهم الفايكون
 وزوي عبد الملك عن عطاء قال العاكفون من اساءه من اهل الامصار والحجاز وروى
 ابو بكر الهذلي قال اذا كان طائفا من الطائفين واذا كان حاضرا فهو من العاكفين واذا كان
 مصليا فهو من الركع السجود وزوي ابن فضيل عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس في قوله طهرا
 بيتا للطائفين والعاكفين والركع السجود قال الطواف قبل الصلاة قال ابو بكر قول الضحاك
 من حاضن الحجاج فهو من الطائفين راجع ايضا الى معنى الطواف بالبيت لان من قصد البيت
 فانما يقصد للطواف به الا انه قد حصر به العرا وليس في الاية دلالة التخصيص لان اهل مكة

والغرض في فعل الطواف شوا فان قيل فانما ناوله الصبحا على الطائف الذي هو طاري كقوله
تعالى فطاف عليها طائف من ربك وقوله اذا منهم طائف من الشيطان فيلزم انه وان اراد
ذلك فالطواف مراد لا يحاله لان الطاري انما يقصد للطواف بجعله هو خاصا في بعضهم دون
بعض وهذا لا دليل له عليه فالولجب ازا حمله على فعل الطواف فيكون قوله والعاكفين يعكف
فيه وهذا يحتمل وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله وانتم عاكفون في المشاجد
فخص البت في هذا الموضع والاخر المقيم بمكة اللاتين فيه اذا كان الاعتكاف هو
اللبث وقيل في العاكفين المجاوزون وقيل اهل مكة وهذا كله يرجع الى معنى البت والافاق
في الموضع قال ابو بكر وهو على قول من ناول قوله الطائعين على العرافة على ان الطواف
للغرض افضل من الصلاة وذلك لان قوله قد افاد لا يحاله الطواف للغرض اذا كانا ناولا بقصدونه
للطواف وافاد جواز الاعتكاف فيه فقوله والعاكفين وافاد فضل الصلاة ايضا فيه وخصه
فخص الغرض بالطواف فدل على ان فعل الطواف للغرض افضل من فعل الصلاة والاعتكاف
الذي هو لبث من طواف وقد زوي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل
الامصار افضل من الصلاة لاهل مكة افضل فخصت الآية معاني ففعل الطواف بالبيت
وانه قرنه الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للغرض افضل من الصلاة وفعل الاعتكاف
في البيت وخصه بقوله والعاكفين وقد دل ايضا على جواز الصلاة في البيت فخصه
كأننا ناوله ان لم يفرق الآية بينهما وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل
الصلاة المفروضة في البيت وقد زوي عن النبي عليه السلام انه صلى في البيت يوم مكة فملك
الصلاة لا يحاله كات بطوعا لانه صلاها حين دخل ضحى ولم يكن وقت صلاة وقد دل
ايضا على جواز الجوار بمكة لان قوله والعاكفين محتمل ان كانا البت وقد يكون ذلك من
الحجاز على ان عطا وغيره قد ناوله على المجاوزين ودل ايضا على ان الطواف قبل الصلاة لما
ناوله عليه ابن عباس على ما قدمنا فان قيل ليس في تقديم الطواف في اللفظ على الصلاة دلالة
على الترتيب لان الواو لا توجه قيل له قد مضى اللفظ ففعل الطواف والصلاة جميعا
واذا ثبت صلاة مع طواف فالطواف لا يحاله مقدم عليها من وجهين احدهما فعل النبي عليه

السلام

السلام والنا في اتفاق اهل العلم على تقديمه عليها فان اغترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية
على جواز فعل الصلاة في البيت وزعم انه ليس في اللفظ دلالة عليه لانه لم يقل والركع السجود
في البيت وكالمريد على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دل على فعله خارج البيت
كذلك دلالة مقصوده على جواز فعل الصلاة الى البيت بتوجهها اليه قيل له ظاهر قوله طهرا
من الطائفين والعاكفين والركع السجود قد مضى ففعل ذلك في البيت كما دل على جواز فعل الاعتكاف
في البيت وانما خرج منه الطواف في كونه مفعولا خارج البيت مدليل بالاتفاق ولان
الطواف بالبيت انما هو بان يطوف جواربيه خارجا منه ولا يسمى طائفا بالبيت من طواف في جوفه
وانه تعالى انما امرنا بالطواف به لا بالطواف بعوله وليطوفوا بالبيت العتيق ومن صلا داخل
البيت تناول الاطلاق بفعل الصلاة فيه وايضا لو كان المراد التوجه اليه لما كان له ذكر
تطهير البيت الركوع السجود وجه اذا كان حاضرا البيت والناون عنه شوا في الامر بالتوجه
اليه ومعلوم ان تطهيره انما هو بخاصه فدل على انه لم يرد به التوجه اليه دون فعل الصلاة فيه
الا ترى انه امر بتطهير نفس البيت للركع السجود وات متي حمله على الصلاة خارجا كان
التطهير لما حول البيت وايضا لو كان اللفظ محتملا للامر من الواجب حمله عليهما فيكونان
جميعا مراد من محو في البيت وخارجه فان قل كما قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق
كذلك قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وذلك يعني
فعلها خارج البيت فيكون متوجها الى شطره قيل له لو حلت اللفظ على حقيقة فعله صدك
انه لا يجوز الصلاة في المسجد الحرام لانه قال قول وجهك شطر المسجد الحرام ومتي كان فيه
فعل قولك لا يكون متوجها اليه فان قال ازاد بالمسجد الحرام البيت نفسه لاتفاق الجميع على
ان التوجه الى المسجد لا يوجب جواز الصلاة اذ لم يكن متوجها الى البيت قيل له من كان
في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لان شطره باجسته ولا يحاله ان من كان فيه فهو
متوجه الى باجسته الا ترى ان من كان خارج البيت فتوجه اليها فانما توجه الى باجسته منه دون
جميعه فكذلك من كان في البيت هو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الاشارة جميعا من
قوله طهرا من الطائفين والعاكفين والركع السجود وقوله قول وجهك شطر المسجد

الحرام اذ من كان في البيت فهو متوجه الى نايحه من البيت ومن المسجد جميعا قال ابو بكر
والذي يطئه هذه الاية من الطواف عام في شايير ما يطاف من الفرض والواجب والندب
لان الطواف عند ما على هذه الاية الله والفرض هو طواف الرابان بقوله وليطوفوا بالبيت
الصيق والواجب هو طواف الصدر وجوبه ما خور من السنة لقوله عليه السلام من حج
فليكر اخر عمله بالبيت الطواف والمسنون والندوب اليه وليس بواجب طواف القدم
للح فله النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجا فاما طواف الزياره فانه لا ينوب عنه شيء
وسى الحاج يجر ما من الشاخي طوفه واما طواف الصدر فان تركه موجب دما اذا رجع الحاج
الى اهله ولم يطئه واما طواف القدم فان تركه لا يوجب شيئا

باب ذكر صفة الطواف

قال ابو بكر كل طواف بعد شئ فيه زميل في الملة الاشواط الاول وكل طواف ليس بعد
شئ من الصفا والمزوه فلا زميل فيه فالاول مثل طواف القدم اذا زاد الشئ بعده وطواف
الزيارة اذا لم يشع من الصفا والمزوه حين قدم فان كان قد شئ حين قدم عقيب طواف القدم
فلا زميل فيه وطواف العزة فيه زميل لان بعد شعيا من الصفا والمزوه وقد زميل النبي عليه السلام
حين قدم مكة حاجا زواه جابر بن عبد الله وابن عباس في زوايه عطا عنه عن النبي عليه السلام
وكذلك زوي ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم زميل في الملة الاشواط من الحجر الى الحجر وزوي
بخو ذلك عن عمر وابن مشعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وزوي ابو الطفيل عن ابن عباس
ان النبي عليه السلام زميل من الركن اليماني ثم الى الركن الاسود وكذلك زواه ان شئ ملك
عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر يدل على ما زواه الاولون من قبل اتفاق الاولين جميعا على
تساوي الاربع الا واخر في المشي من ذلك يجب ان يستوي المثلث الاول في الرمل فيمن
في جميع الجوانب واذ ليس في الاصول اختلاف في جوابه في المشي ولا في الرمل في شايير
احكام الطواف وقد اختلف السلف في بعضه الرمل فقال قائلون انما كان ذلك سنة
حين فعله النبي صلى الله عليه وسلم مراياه للشركيز اطهار الجلد والقوة في عمره العضا لانهم قالوا
قد اوهنتهم حمي شرب فامسهم باطهار الجلد لئلا يطعم فيهم وقال زيد اسلم عن ابيه قال

شئت عمر الخطاب يقول فم الرمالان الان والكشف عن المنابك وقد اظهر الله تعالى الاسلام
ونفى الكفر واهله ومع ذلك لا ندع شيئا كما فعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
ابو الطفيل قلت لابن عباس ان قومك يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم زميل بالبيت وانه
سنة قال صدقوا وكذبوا قد زميل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابو بكر
ومذهب اصحابنا انه سنة ما به لا ينبغي تركها وان كان النبي عليه السلام امر به ندما لاطهار الجلد
والقوة مراياه للشركيز لا نه قد زوي ان النبي صلى الله عليه وسلم زميل في حجة الوداع ولم يكن
هناك مشركون وقد فعله ابو بكر وعمر وابن مشعود وابن عمر وغيرهم ميت بقا حكمة وليس
نعلم بها بالسبب المذكور مما موجب زوال حكمة نزوال السبب لا تزي انه قد زوي ان
سبب زوي الحجاز ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض لانه يهيم عليه السلام بموضع الحار فرماه ثم صار
الرمل سنة ما فيه مع عدم ذلك السبب وزوي ان سبب الشئ من الصفا والمزوه ان ام ابي الطفيل
عليه السلام صعدت الصفا تطلب الماء ثم نزلت واسرعت المشي في بطن الوادي لغيبه الصبي
عن عنائها لما صعدت من الوادي رات الصبي مشتا على هينتها وصعدت المزوه تطلب الماء ففعلت
ذلك شئ من رات فصار الشئ منها سنة واسراع المشي في الوادي سنة مع زوال السبب
الذي فعله من اجله فكذلك الرمل في الطواف وقال اصحابنا سئل الركن الاسود واليماني دون
غيرهما وقد زوي ذلك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وزوي ايضا عن ابن عباس عنه وقال
ابن عمر حين اخبر بقول عائشة ان الحجر بعضه من البيت اني لا طن ان النبي عليه السلام ترك
اشتلاهما الا انهما ليسا على قواعد البيت ولا طاف الناس من وزا الحجر الا لذلك وقال
يعلى امية طقت مع عمر الخطاب فلما كنت عند الركن الذي على الحجر اخذت استلمه فقال ما طقت
مع رسول الله فلن بل قال فرأته يستلمه قلت لا قال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
وقوله تعالى واذا قال ابنهيم رب اجعل هذا بلدا امننا الاية لخملا وحين اجبرها معنى ما من
فيه كفولة تعالي في عيشه راضيه يعني مرضيه والماني ان يكون المراد اهل البلد كفولة تعالي
واشل القرية معناه اهلها وهو حجار لان الامن والحرف لا يلتقان بالبلد وانما يلتقان من فيه وقد
اختلف في الامن المشول في هذه الاية فقال قائلون سال الامن من الخطط والجذب لانه

اشكن اهل بوادي غير ذي ذرع ولا ضرع ولم يسئل الامن من الحنف والهدف لانه كان امن من ذلك قبل وقد قل انه سأل الامن جميعا قال ابو بكر هو كقوله تعالى مثابه للناس وامنا وقوله ومن دخله كان امنا وقوله واذا قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا امنا وارزق اهلها من الثمرات وقال عفت مسئلة الامن في قوله تعالى رب اجعل هذا البلدا امنا واجنبني وبنائي بعد الاصنام ثم قال في سياق القصة رسا الى اشكن من ذرتي بوادي غير ذي ذرع عند بيتك اجمع الى قوله وارزقهم مع الثمرات فذكر مع مسئلة الامن ان يزرعهم من الثمرات فالاول حمل معنى مسئلة الامن على ما فيه من ذكره غير ما ذكره في سياق القصة ونص عليه من الرزق فان قال قائل ان حكم الله تعالى بامنها من القتل قد كان مقدما فيها العهد ابراهيم عليه السلام بقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تخل الا بعد قبل ولا تجل الا بعد بعدي وانما اعلن شاعه من نهار يعني في القتال فيها قبل له هذا لانه في حجة مسئلة لانه قد جوز فتح الحرم والقتال فيها فساله ادامه هذا الحكم فيها وسعته على السنة رسلة وابناه بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن حرمها ولا امنا قبل مسئلة ابراهيم لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان ابراهيم حرم مكة والى حرمات المدينة والاجاز المزوية عن النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض وانها لم تخل الا بعد قبل ولا تجل الا بعد بعدي اقوي واصح من هذا الخبر ومع ذلك فلا دلاله فيه انه لم يكن حراما قبل ذلك لان ابراهيم حرمها بجرم الله اياها قبل ذلك فابعد امر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على نفي تحريمها قبل عهد ابراهيم من غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوه والوجه الاول منع من اصطلام اهلها ومن الحنف والهدف الذي تحق غيرهما وانما جعل في النفوس من عظمها والهيبه والوجع الثاني بالحكم بامنها على السنة رسلة فاجابه الله تعالى الى ذلك وقوله تعالى ومن كفر فقد انضم استجابته لدعوته واجاز ان ينفذ ذلك ايضا من كفر منهم في الدنيا وقد كانت دعوه ابراهيم خاصه لمن امن منهم بالله واليوم الآخر فقلت الواو التي في قوله ومن كفر على اجابه دعوه ابراهيم وعلى استقبال الاجاز بمنعه من كفره قبله ولو لا الواو لكان كلاما مقطعا من الاول غير دال على استجابته فساله وقيل في معنى امتهاما

بمنعه بالدرق الذي يزرقه الى وقت مماته وقبل امتعه بالبقاء في الدنيا وقال الحسن امتعه بالدرق والامن بالخروج محمد صلى الله عليه وسلم فعلم ان اقام على كفره او حمله عنها فمضت الالية حط من مل من الحيا اليه من وجهين احدهما قوله رب اجعل هذا بلدا امنام وقوع الاستجابة له والثاني قوله ومن كفر فقد انضم فليلا لانه قد بقي قبله ذكر المنع الى وقت الوفاء قوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعي الالية قواعدا البيت اساسه وقد اخلف في نيا ابراهيم عليه السلام هل ساء على قواعد قديمه او امشاهها هو انما افروى معمر عن ابوب عن شعيب بن جابر عن ابن عباس في قوله القواعد من البيت قال القواعد التي كانت قواعد البيت قبل ذلك وزوي بن عمر عن عطاء وزوي منصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال خلق الله البيت قبل الارض بالفي عام ثم دحيت الارض من تحتها وزوي عن امش ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة كانت تخرج البيت قبل ادم ثم حجه ادم عليه السلام وزوي عن مجاهد وعمر بن دينار ان ابراهيم عليه السلام اسما بهما الله اياه وقال الحسن اول من حج البيت ابراهيم واخلف في الثاني منها لست فقال ابن عباس كان ابراهيم بنى واسمعي يناوله الحجاره وهما يدل على جواز اضافته فعل البنا اليهما وان كان احدهما معناه ومن اجل ذلك قلنا في قوله لعائشه لو قدمت قبل لفسلتك ودفك يعني اعت في غشك وقال السدي وعبيد بن ربيعة جميعا وقيل في روايه شاه ان ابراهيم عليه السلام وحده رفعها وكان اسمعيل صغيرا في وقت رفعها وهو غلط لان الله تعالى قد اضاف الفعل اليهما وذلك بخلق عليهما اذ ارفعاه جميعا او رفع احدهما وناول الاخر الحجاره والوجه الاول ان حازان والوجه الثالث لا يجوز ولما قال تعالى طهر اسنى للطائفين وقال في ايه اخري وليطوفوا بالبيت العتيق امضى ذلك الطواف لجميع البيت وزوي هشام بن عروه عن ابيه عن عائشه قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصر وافي بنا الكعبة فدخل الحجر وصل عند البيت ولذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر ليحصل القبول الطواف لجميع البيت ولذلك ادخله ابن الزبير في البيت لما بناه جبريل اخترق ثم لما جاء الحجاج احج منه وقوله تعالى ربنا قبل منا معناه نقول ان ربنا قبل منا فحذف لدلالة الكلام عليه لقوله



نقالي والملايكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم يعني يقولون اخرجوا انفسكم والقبيل هو ايجاب
المواب على العمل وقد تضمن ذلك كوننا المساجد قرينة لهما بنينا لله تعالى واخيرا باسحقاق
الثواب به وهو قوله من ناسجدا ولو مثل منجس قطاه نى الله له ميتا في الجنة قوله تعالى وازنا
مناسكا يقال از اصل النك في اللغة الفضل يقال منه نكث ثوبه اذا غسله وقد اشهد فيه
بنت شعر ولا سب المرعى سماخ عراعر ولو سكت بالماشئة اشترى وفي الشرع
انتم للعبادة نقول رجل ناسك اذا كان عابدا وقال ابن عازب خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوم
الاثنين فقال از اول نسكا في يومنا هذا الصلاة ثم الدعاء متي الصلاة نساك والديعة على وجه
القرية يعني نساك فقال قال الله تعالى فغلبه من صيام او صدقة او نساك يعني دمع شاه
ومناسك الحج ما سقته من الدعاء وسائر افعاله قال النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة خروا
عن مناسككم والظاهر من مع قوله وازنا مناسكا سائر اعمال الحج لان الله تعالى امرهم ببناء
البيت للحج وقد روي ابنه ليلي عن ابيه عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
ان من حج من ابراهيم عليه السلام فراح به الى مكة منا وذكر افعال الحج على نحو ما فعله النبي عليه
السلام في حجة قال ثم اوجي الله تعالى الى نبيه عليه السلام ان ابع مله ابراهيم حيفا ولذلك
ارسل النبي عليه السلام وهو وافف بعرفات الى موم وقو وحطه فقال كونوا على مساعركم
فانكم على ارب من ارب ابراهيم عليه السلام وقوله تعالى ومن رغب عن مله ابراهيم الا من شقه نفسه
يدل على لزوم اتباع ابراهيم في شرايعه فماله لم يبت بسنة وافاد بذلك ان من رغب عن مله
محمد عليه السلام فهو راعب عن مله ابراهيم اذ كلت مله النبي عليه السلام مستطه مله ابراهيم
وزايد عليها **باب**

ميراث الجد

قال الله تعالى ام كنتم شهداء ان حضر يعقوب الموت اذا قال لبيته ما بعدون من يعدي قالوا
بعد الهالك واله اباك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واجل فيتم الجد والعم كل واحد منهما ابا وقال
تعالى جاكيا عن يوسف عليه السلام واسعت مله اباى ابراهيم واسحق ويعقوب وقد اجمع لعباس
بنك في ميراث الجد وز الاخوة وزرؤى الحاج عن عطاء عن لعباس قال مرثا لاعنه عند
الحجر الاسود ان الجد اب والله ما ذكر الله جدا ولا جده الا انهم الابا وابعت مله اباي

ارهم واسحق ويعقوب واحتجاج ابن عباس في ميراث الجد وز الاخوة واراله ميرله الاب
في الميراث عند فقد سفي جواز الاحتجاج بطا من قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الملتية
استحقاق الميراث وز الاخوة كما سيجي الاب ونتم اذا كانا معا ودل ذلك على ان الميراث اسم
الاب سناول الجد فمضى في ذلك ان لا خلف حقه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو
مذهب ابي بكر الصديق في اخير من الصحابة قال عمر بن الخطاب واطلق اسم الابوة
عليه وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد وملك والشافعي يقول زبير مات في الجدة
بميرله الاخوة ما لم يقصه المفاسه من الملت وان قصته المفاسه من الملت اعطى الملت ولم
سقت منه شيئا وقال ابنه ليلي يقول على ان طالب عليه السلام في الجدة بميرله اجد الاخوة ما
لم يقصه المفاسه من السندس وان يقصه المفاسه من السندس اعطى السندس ولم سقت منه شيئا
وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه في شرح مختصر الطحاوي والحاج للفرق المخلفين فيه الا ان الحاج
بالاية فيه من وجهين احدهما ظاهره شيمه الله تعالى اياه ابا والى في احتجاج ابن عباس بذلك
واطلاقة ان الجد اب وكذلك ابو بكر الصديق لانها من اهل اللسان لا يحفى عليها حكم الاسماء من
طريق اللغة وان كانا اطلقاه من جهة الشرع فحجة بآية اذ كانت اشما للشرع طريقها الموفيق
ومن دفع الاحتجاج بهذا الطاهر يقول ان الله تعالى قد سمع العم اب في الآية لذكره اسمعيل في
الاية وهو عمه ولا يقوم مقام الاب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وشلم زردا على اي معنى
العباس وهو عمه قال ابو بكر وبغض عن مله من جهة ان اجد انما سمي ابا على وجه المجاز لجواز
اسما اسم الاب عنه لانك لو قلت للجد انه ليس باب لكان ذلك نبيا صحيحا واسما اخفاق
لا سفي عن مشمتها بحال ومن جهة اخري ان اجد انما سمي ابا سقيدا والاطلاق لا سناوله فلا يصح
الاحتجاج فيه بعموم لفظ الابون في الآية ومن جهة اخري ان الاب الادنى في قوله تعالى
وورثه ابواه مراد بالاية فلا حيران في اجد به الجدة لا يجوز ولا سناول الاطلاق للحقيقة
والمجاز في لفظ واجل قال ابو بكر فاما دفع الاحتجاج بعموم لفظ الاب في ايات الجدة
اما من حيث شمي العم ابا في الآية مع اتفاق الجميع على انه لا يقوم مقام الاب بحال فانه مما لا يقعد
لان اطلاق اسم الاب ان كان سناول الجد والعم في اللغة والشرع لم يترأى اعتبار عموم في

سائر ما اطلق فيه فان خسر العلم يحكم دون احد منع ذلك بقا حكم العموم في احد وخلفان
ايضا في المعنى من قبل لئلا يلب اما شئ هذا الاسم لان الابن منسوب اليه بالولادة وهذا المعنى
موجود في احد وان كانا مختلفان من جهة اخرى ان منه ومن الجد واسطه وهو الاب ولا
واسطه بينه وبين الاب والعم ليست له هذه المنزلة اذ لا نسبته منه وبينه من طريق الولاد
الا نزيان احد وان بعد في المعنى معنى من قرب في اطلاق الاسم وفي الحكم جميعا اذ لم يكن
من هو اقرب منه فكان للجد هذا الضرب من الاحتصاص مجازا ان تناول اطلاق اسم الاب
ولما ذكر للعم هذه المرات لم يسم به مطلقا ولا يعقل منه ايضا الاستبعاد والجد مسا للاب في
مع الاولاد فجاز ان تناول اسم الاب وان يكون حكمه عند فقد واما من دفع ذلك من
جهة ان تسمية الجد باسم الاب مجاز وان الاب الاول مراد بالاية فيعجز انزاده الاب
به لاسف ان يكون اسم واحد مجازا حقيقة فيجب واجب من قبل انه جاز ان يقال ان المعنى
الذي من اجله شئ الاب هذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود في احد
فلم يخلف المعنى الذي من اجله قد شئ كل واحد منهما مجازا لاطلاق الاسم عليهما وان كان احدهما
اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لآب كانوا اولا بواحد ويكون
الذي للاب والام اولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الدين للاب والاسم فيهما
جميعا حقيقة وليس يتبع ان يكون الاسم حقيقة في معين وان كان الاطلاق انما يتناول
احدهما دون الآخر قد علمنا ان اسم النجم يقع على كل واحد من نجوم السماء حقيقة والاطلاق
عند العرب يتناول النجم الذي هو الشئ بقول الغايل منهم فعلت كذا وكذا النجم على
الاشياء الثابتة ولا يعقل العرب بقولها طلع النجم عند الاطلاق غير الثابت قد شئوا هذا
الاسم لسان نجوم السماء على الحقيقة فلذلك اسم الاب لا يمتنع عند المتبحر ما وصفنا ان
تناول الاب والجد على الحقيقة وان احقر الاب في بعض الاحوال ولا يكون في اشتغال
اسم الاب في الاب الادنى والجد اجاب كون لفظه واحد حقيقة مجازا فان قيل لو كان
اسم الاب مختصا بالنسبة من طريق الولاد ليجوز ان يكون هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان
الواجب ان شئ الام ابا وكذا الام اولى بذلك من الاب والجد لوجود الولاد حقيقة

منها

منها قيل لا يجب ذلك لانهم قد خصوا الام باسم دونه ليعرف قوايتها وبينه وان كان
الولد منشوبا الى كل واحد منهما بالولاد وقد شئ الله تعالى الام ابا حين جمعها مع الاب
فقال لا يورث لكل واحد منهما الشدس ومما يحج لا يورث بكر الصدق والغايلين بقوله ان الجد
يجمع له الاستحقاق بالنسبة والعصبة معا الا نري انه لو ترك بنا وجرا كان للبت
الصف في حال واحد فوجب ان يكون من لته في استحقاق الميراث دون الاخوة
والاخوات ووجه آخر وهو ان الجد يستحق بالعصبة من طريق الولاد فوجب ان
يكون من له الاب في ميثاثة الاخوة اذ كانت الاخوة انما تستحق بالعصبة منفردا
عن الولاد ووجه آخر في ميثاثة الشدة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة وهو ان الجد
يستحق الشدس مع الابن كاملا ولو سفل ذلك يورث الاخوة معها قيل انما تصد بها هذه
العله لفي الشدة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة واذا سفلت الشدة بينهم وبينه المقاسمة
اذ انفرد واما شق الميراث لان كل من ورثتم معه توجب الفسدة بينهم وبينه اذ لم يكن
غيرهم على اعتبار سهم في المثلث او الشدس واما الام فلا يبع بينها وبين الاخوة مقاسمة
بحال وفي الفسدة لا يفي ميثاثة وفي مقاسمة الاخوة للجد اذ انفرد ووجب استقطاب ميراثهم
معه اذ كان من ورثتم معه انما يورثهم بالمقاسمة والجاب الشدة بينهم وبينه فليست المقاسمة
فما وصفنا شق ميراثهم معه اذ ليس فيه الا قولان قول من يسقط معه ميراثه راشا وقول
من يوجب المقاسمة فلا بطلت المقاسمة بما وصفنا ثبت سقوط ميراثهم معه فان قال ان
الجد يدلي باليه وهو اب الممت والاخ يدلي باخيه فوجب الشدة بينهما كمن ترك اباه وابنه
فبطل له هذا علط من وجهين احدهما انه لو صح هذا الاعتبار لما وحيث المقاسمة بين
الجد والاخ بل كان الواجب ان يكون للجد الشدس واللاح ما بقي كمن ترك اباه وابناه ان
للاب الشدس وما بقي فللاين والوجه الاخر انه يوجب ان يكون الميت لو ترك
جد اب وعمان ياتيه اسم العم لان جد الاب يدلي بالجد الادنى والعم ايضا يدلي به لانه
ابنه لما انفق الجميع على سقوط ميراث العم مع جد الاب مع وجود العلة التي وصفنا في
ذلك على انها مفسدة وفسادها ويظهر ايضا على هذا الاعتلال ان تشارك ابن الاخ

الجدي في الميراث لانه يقول اما ابن الابن والجد ابو الاب ولوترك اما وابن ابن كان للاب الشتر
وما بقى لابن الابن قوله تعالى تلك امه قد حلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا
يعملون يدل على بله معاني لغيرها ان الاسماء لا تسألون عما طاعه الابا ولا يعذبون على ذنوبهم
وفيه ابطال مذهب من يذهب بدين اولا والمشركن بذنوب الابا وبطل مذهب من يزعم من
اليهود ان الله تعالى يغفر لهم ذنوبهم صلاح ابايهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك
من الايات نحو قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزرز وازره وزر اخري وقال تعالى
فان يولوا فاما عليه ما حمل عليكم ما حملتم وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك جيزا في لاني رفته
وزاه مع ابيه اهو ايل فقال نعم قال اما انه لا يخفى عليك ولا يخفى عليه وقال عليه السلام يا بني هاتم
لا ياتى الناس بعالم ولا ياتونى باسمكم فاقول اني لا اعنى عنكم من الله شيئا وقال عليه السلام من بظا
به عمله لم يزيح به شبه قوله تعالى فتسبيحهم الله وهو السميع العليم احار بكاهيه الله تعالى
لله امر اعدا به فكاه مع كثره عددهم وجرهم فوجد محرمه على ما احرمه وهو قوله تعالى
والله يصيبك من الناس ففهم منهم وجرهم من عوايلهم ويكيدهم وهو دلالة على صحة بيوتهم اذ غير
جائز اتفاق وجود خبره على ما اخبره في جميع اخباره الا وهو من عند الله تعالى عالم الغيب والشهادة
اذ غير جائز وجود خبر اخبار المحرمين والكاذبين على حسب ما جازون بل اكثر اخبارهم كذب
وزور فيظهر بطلان الشافعية وانما يفهم في السادة النادر ان ايق قوله تعالى فيقول الشفها
من الناس ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال ابو بكر لم يخلف المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم
قد كان صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس وبعد الجرح مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراز عازب
كان الجرح بالالكعبة بعد مقدم النبي عليه السلام تسعة عشر شهرا وقال قتادة تسعة عشر شهرا
وزوي عن ابن عباس ملك ابيه تسعة اشهر وعشر اشهر ثم امن الله تعالى بالنوجه الى الكعبة وقد نصر الله
تعالى في هذه الايات على ان الصلاة كانت الى غير الكعبة ثم جوبها بقوله تعالى فيقول الشفها من
الناس ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها وقوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم
من تبع الرسول من قبلك على عقيبته وقوله تعالى قد نرى قلبك في السماء فلو ليذكرك
قبله ترضاها فلهذه الايات كلها دلالة على ان النبي عليه السلام قد كان يصلي الى غير الكعبة ثم حوله

اليها

اليها وهذا بطل قول من يقول ليس في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم ولا منسوخ ثم اخلف في توجه النبي عليه السلام
الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مجزا في توجهه اليها او الى غيرهما فقال الربيع
ابن النضر قد كان مجزا في ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه اليه بلا خيبر واي الوحيين كان
قد كان التوجه فرضا لم يفعله لان الخيبر لا يخرج من ان يكون فرضا ككاهيه اليمين انها
كفرية فهو الفرض وكفيل الصلاة في اول الوقت واوسطه واخره ويجزى جعفر بن محمد بن
الهماني قال جاز عبد الله بن صالح عن معوية بن صالح عن عمار بن عمار عن ابن عباس قال اول ما
سبح من الفرائض ان القبلة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر الى المدينة امن الله تعالى
ان يستقبل بيت المقدس فخرجت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة عشر
شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبلته ابراهيم وبيد عوا الله تعالى وينظر الى السماء
فانزل الله تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء فلو ليذكرك قبله ترضاها وذكر القصة فاجترأ ابن
عباس لن الفرض كان التوجه الى بيت المقدس وانه شيخ هذه الامة وهذا لا دلالة له فيه على قول
من يقول ان الفرض كل التوجه اليه بلا خيبر لانه جائز ان يكون الفرض كان على وجه الخيبر وورد
الشيخ على الخيبر وقصروا على التوجه الى الكعبة بلا خيبر وقد روي ان الفرض الذي قصدوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة كان فهم البراءة من معروور فتوجه بصلاته
الى الكعبة في طريقه والى الآخرون وقالوا ان النبي عليه السلام توجه الى بيت المقدس فلما قدموا
مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا له فقال قد كنت على قبلته يعني بيت المقدس لو بيت
عليها اجزاك ولم يامن به باستيتا في الصلاة فدل على انهم كانوا محرمين وان كان احبار التوجه الى
بيت المقدس فان قيل قال ابن عباس ان ذلك اول ما سبغ من القرآن الامم بالنوجه الى بيت
المقدس قبل له جائز ان يكون المراد من القرآن المنسوخ الملاوه وجائز ان يكون قوله شيقول
الشفها من الناس ما ولا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها فكان نزول ذلك قبل الشفها وفيه اخبار
بابهم على قبلته غيرهما وجائز ان يزيد اول ما سبغ من القرآن فيكون مراد السابغ من القرآن
دون المنسوخ وزوي ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس قال اول ما سبغ من القرآن بيان
القبلة قال الله تعالى والله المشرق والمغرب وابر ما تلووا ثم وجه الله ثم انزل الله تعالى

سيقول الشفعا من الناس ما ولا هم عن ملتهم التي كانوا عليها الى قوله قول وجهك شطر المسجد
الحرام وهنا الجوزيد على معنيين احدهما انهم كانوا يحزنون في التوجه الى حيث شاؤوا والاني
ان المشوخ من القرآن هنا الخبير المذكور في هذه الآية بقوله قول وجهك شطر المسجد
الحرام وقوله تعالى سيقول الشفعا من الناس قبل فيه انه اذا ذكر الشفعا ههنا اليهود وانهم
الذين كانوا يحول القبله زوي ذلك عن ابن عباس والبر ابن عازب واذا وابه انكار الشيخ
لان قوما منهم لا يرون الشيخ وقيل انهم قالوا يا محمد ما ولاك عن ملتك التي كتبت عليها ارجع
اليها تتبعك ونومرتك وانما اذا واصلته فكان اكارا لليهود ليحول به عن القبله الاولى الى
الباينة على احد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة
من بيت المقدس قال مشركوا العرب يا محمد زعبت عن مله اباك ثم رجعت اليها انفا والله
لرجعنا لدينهم وقد بين الله تعالى المعنى الذي من اجله يعلم عن القبله الاولى الى الباينة وقوله
تعالى وما جعلنا القبله التي كتبت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب على عقبيه وقيل انهم
كانوا يكرهون ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليمزوا من المشركين الذين كانوا يحضرون يتوجهون
الى الكعبة فلما هاجر النبي عليه السلام الى المدينة كانت اليهود المهاجرون للمدينة يتوجهون الى
بيت المقدس فقلوا الى الكعبة ليمزوا من هؤلاء كما يميزوا من المشركين بمكة باختلاف القبلته
فاجاب الله تعالى اليهود في اكارها الشيخ بقوله قل لله المشرق والمغرب هدي من شأنا الى
صراط مستقيم وجهه الاحتجاج به انه ان كان المشرق والمغرب لله تعالى فالتوجه اليهما
شوا لا فرق بينهما في العقول والله تعالى خص بذلك اى الجهات شأنا على وجه المصلحة في الدين
والهداية الى الصراط المستقيم ومن جهة اخرى ان اليهود زعمت ان الارض المقدسه اول
بالوجه اليها لانها من موطن الانبياء عليهم السلام وقد شرفها وعظمها فلا وجه للقول
عنها فابطل الله تعالى قولهم ذلك بان المواطن من المشرق والمغرب لله تعالى سرورهما
شأن في كل زمان على حسب ما يعلم من المصلحة للعباده اذ كانت المواطنان نفسا لا شئ
الفصل وانما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى عظمها لتفضيل الاعمال فيها
قال ابو بكر وهذه الآية مع ما من شئ السنه بالقرآن لان النبي عليه السلام كان

يصل الى بيت المقدس وليس في القرآن ذكر ذلك ثم شئ هذه الآية ومن يابى ذلك يقول قد ذكر
ابن عباس انه شئ قوله تعالى فان تولوا فموجه الله فكان الوجه الى حيث كان من الجهات في
مضمون الآية ثم شئ بالوجه الى الكعبة قال ابو بكر قوله تعالى فان تولوا فموجه الله
ليس بمشوخ عندنا بل هو مستعمل الحكم في المجتهدين اصل لا غير وجه الكعبة وفي الخافيف
وفي الصلاة على الراجله وقد روي عن ابن عمر وعاصم بن بيه انه نزل في المجتهد اذا استن
انه صلى لا غير وجه الكعبة وعن ابن عمر ايضا انه فيمن صلى على راحلته ومتى امكا استعمال
الايه من غير ان يجاب شئ لها لم يجز لنا الحكم شئها وقد مكنا في هذه المسئلة في الاصول بما
يعني ويكفي وفي هذه الآية حكم اخر وهو ما روى حماد بن سلمه عن ثابت عن ابن مسعود ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان صلى نحو بيت المقدس فزلت قول وجهك شطر المسجد الحرام
فنادى منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتم ان توجهوا ووجهكم شطر المسجد الحرام
فجولت بنوشله وجوهها نحو البيت وهم ركوع وقد روى عبد العزيز بن مسلم عن عبد الله بن
دينا عن ابن عمر قال سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم انزل عليه قرآن وامر ان يستقبل الكعبة الا فاستقبلوها فاستداروا وكهنتهم
الى الكعبة وكان وجه الناس الى الشام وروى اسرائيل عن ابن ابي عمير عن البراء قال لما صرف النبي
صلى الله عليه وسلم الى الكعبة بعد نزول قوله قد نرى بقلبك وجهك في السما من رجل صلى
مع النبي صلى الله عليه وسلم على نفر من الانصار وهم يصيرون نحو بيت المقدس فقال ان رسول الله
قد صلى الى الكعبة فابخر فواقتل ان تركوها وهم في صلاتهم قال ابو بكر وهذا جرح مشغيف
في ادى اهل العلم قد قلوم بالقبول فصار في خبر النواتر الموجب للعلم وهو اصل في المجتهد اذا
بين له وجهه القبله في الصلاة انه توجه اليها ولا يستقبلها وكذلك الامر اذا اعتدت
الصلاة انها تأخذ صاعها وسنى وهو اصل في قبول خبر الواحد في امر الدين لان الانصار قبلت
خبر الواحد المحرم بذلك فاستداروا الى الكعبة ومن جهة اخرى امر النبي صلى الله عليه وسلم
المنادي بالنداء في تحويل القبله ولولا انهم لم يروهم قول خبر الواحد لم يكن لا من النبي عليه السلام
بالنداء وجهه ولا فائدة فان قال قائل من اصلكم ان ما سب من طريق نوجب العلم لا يجوز قبول

خبر الواحد دفعه وقد كان القوم متوجهين الى بيت المقدس سوقف من النبي عليه السلام اياهم
عليه ثم تركوه الى غير خبر الواحد قيل له لانهم لم يكونوا على يقين من نقا الحكم الاول بعد عزم
عن حضرة المجتهد وزود الشيخ فكانوا في نقا الحكم الاول على غلب طرد وزن البقية فذلك
قبلا خبر الواحد دفعه فان قال قائل اهلا اجزتم للتميم البناء على صلاة اذا وجد الماء
كأنى هو لا عليها بعد تحويل القبلة قبل له هو مفاز قلما ذكرت من قبل ان تجوز البناء للتميم
لا يوجب عليه الوضوء ويحمله البناء الميم مع وجود الماء والقوم حين بلغهم تحويل القبلة اشتدوا
اليها ولم يسقوا الى الجهة التي كانوا متوجهين اليها فطير القبلة ان يوم من التيميم بالوضوء والبناء
ولا خلاف ان التيميم اذا رزقه الوضوء لم يحرم البناء عليه ومن جهة اخرى ان اصل الفرض للتميم
انما هو الطهارة بالماء والتراب بدل منه فاذا وجد الماء عاد الى اصل وضوءه كما سأل على الخبر
اذ اخرج وقت منحه فلا يني فذلك التيميم ولم يكن اصل فرض المصلين لا بيت المقدس حين
دخلوا فيها الصلاة الى الكعبة وانما ذلك فرض لزمهم في احوال وكذلك الامه اذا اعتقت
في الصلاة لم يكره عليها قبل ذلك فرض الشتر وانما هو فرض لزمهم في احوال فاشبهت الانصار
حين علمت تحويل القبلة وكذلك الجته فرضه الوجه الى الجهة التي ارادها اليها اجتهاده لا
فرض عليه غير ذلك بقوله تعالى فان ما تولوا فثم وجه الله فانما اسقل من فرض الى فرض
ولم اسقل من بدل الى اصل الفرض وفي الآية حكم اخر وهو ان فعل الانصار في ذلك
عاما ووصفا اصل في ان الاوامر والمراد احراما تتعلق احكامها بالعلم ومن اجل ذلك قال
ايماننا من اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى دار الاسلام انه لا قضاء
عليه فيما ترك لان ذلك يلزم من طرد الشك وما لم يبلغه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق
حكمه بالتحويل على الانصار قبل بلوغهم الجنز وهو اصل في ان الوكالات والمضاربة ونحوها
من اوامر العباد لا يفتش شي منها اذا منحتها من له الفسخ الا بعد علم الاخر بها وكذلك لا
تتعلق حكم الامن بها على من لم يبلغه وكذلك قالوا لا يجوز نصر في الوكيل قبل العلم بالوكالة
باب القول في صحة الاجماع
قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس قال اهل اللغة الوسط

العدل

العدل وهو الذي من الفضل والغال وقيل هو الحراز والمعنى واحد لان العدل حراز والحداد
عدل قال زهير هم وسط نرضى الامام حكمهم اذا طرقت احدي الليالي بمعظم
وقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ومعناه كي يكونوا اولاد لان يكونوا كذلك وقيل في الشهاد
انهم شهدون على الناس باعمالهم التي حالوا فيها الخلق في الدنيا والاخرة كقوله تعالى وحج
بالسنة والشهد او قيل انهم يشهدون الانبياء عليهم السلام على امهم المكنين بانهم قد بلغوهم
لاعلام النبي عليه السلام اياهم وقيل ليكونوا حجة فيما يشهدون كما ان النبي عليه السلام شهيد على
حجة دون كل واحد منها قال ابو بكر وكل هذه المعاني كلها يحملها اللفظ وحاز ان يكون
جميعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس باعمالهم في الدنيا والاخرة وشهدون للانبياء على
امهم بالكتب لاخبار الله تعالى اياهم بذلك وهم مع ذلك حجة على من جاهدتهم في نقل
الشريعة وقما يحكموا به واعتقدوه من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع
الامة من حين اجدهما وصفا اماها بالعدالة وانما حاز ذلك يقتضي تصديقها والحكم
بصحة قولها وما في اجماعها على الضلال والوجه الاخر قوله ليكونوا شهداء على الناس بمعنى
الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان حجة عليهم وصفه بانه شهيد عليهم ولما جعلهم تعالى شهداء على
غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول لان شهداء الله لا يكونون كفارا ولا ضلالا
ما مضت الآية ان يكونوا شهداء في الاخرة على من شاهدوا في كل عصر باعمالهم دون من مات
قبل زعيمهم كاجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهيدا على من كان في عصره هذا اذا اريد بالشهادة
عليهم باعمالهم في الاخرة فاما اذا اريد بالشهادة الحجة فذلك حجة على من شاهدوهم من اهل
العصر الثاني وعلى من جاهدتهم الى يوم القيمة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم حجة على جميع الامة
اولها واخرها ولان حجة الله اذا ثبتت وقت في ناسه ابد او بدلك على من ما بين الشهادة
على الاعمال في الاخرة والشهادة التي هي الحجة قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد
وجئناك على هو لا شهيد لما اراد الشهادة على اعمالهم حصر اهل عصره ومن شاهده بها وكما
قال تعالى حاكما عن عيسى عليه السلام وكتب عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتي كنت انت
الرقب عليهم فين ان الشهادة بالاعمال اما هي مخصوصة بحال الشهادة واما الشهادة

التي هي الحج فلا تخضع لها اول الامه واخرها في كون النبي عليه السلام حجة عليهم كذا اهل كل
 عصر لما كانوا شهداء الله من طرقتوا حجة وجب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم الداخليين
 في اجاعهم وعلى من بعدهم من شايير اهل الاعصار فهو يدل على ان اهل عصره اذا اجتمعوا على
 شئ خرج بعضهم عن اجاعهم انه محجوب بالاجماع المقدم لان النبي عليه السلام قد شهد هذه
 الجماعة بصدقه قولها وجعلها حجة له ودليلا لمن خرج عنها بعد ذلك ما ذكره دليله وحجة
 اذ غير جابر وجود دليل الله تعالى عاريا من مدلوله وشيخه وجود الشيخ بعد النبي عليه
 السلام فتترك حجة من طرقتوا الشيخ قبل ذلك على ان الاجماع في اي حال حصل من الامه
 فهو حجة لله جل وعز غير مانع لا يجد تركه ولا الخروج عنه ومن حيث دلت الآية على اجماع
 الصدر الاول في داله على اجماع اهل الاعصار اذ لم يخص بذلك اهل عصره دون عصر
 ولو جاز الاقتصار بالاجماع يحكم الآية على اجماع الصدر الاول دون اهل شايير الاعصار
 لجاز الاقتصار به على اجماع شايير الاعصار دون الصدر الاول فان قال قائل لما قال ذلك
 جعلناكم امه وشطافوجه الخطاب الى الموجودين في حال نزوله دل ذلك على انهم هم المخصوصون
 به دون غيرهم في حكمهم الابداليه قيل له هنا غلط لان قوله تعالى وكذلك جعلناكم
 امه وشطافوجه خطاب لجميع الامه اولها واخرها من كان منهم موجودا في وقت نزول الآية
 ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى كذب عليكم الصيام كما كذب على الذين من قبلكم
 وقوله كذب عليكم التقاص ونحو ذلك من الاية خطاب لجميع الامه كما كان النبي عليه السلام
 مبعوث الى جميعها من كان منهم موجودا في عصره ومن جاء بعدهم قال الله تعالى انا ارسلناك
 شاهدا ومبشرا ونذيرا وادعيا الى الله بانه وشرا جامعا وقال تعالى وما ارسلناك الا
 رحمة للعالمين وما احسن هذا اسما لاطلاق القول بان النبي عليه السلام لم يكن مبعوثا الى جميع
 الامه اولها واخرها وان لم يكن حجة وشاهدا عليها وان لم يكن حجة لكافتها فان قال قائل
 لما قال تعالى وكذلك جعلناكم امه وشطافوا ثم الآية تناول الموجودين في عصر النبي عليه
 السلام ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة فانما حكم لجامعتها بالعدل وقبول الشهادته وليس فيه حكم
 لاهل عصر واحد بالعدل وقبول الشهادته من ان حكمت لاهل كل عصر بالعدل حتى جعلته

حجة على من بعدهم قيل له لما جعل من حكم له بالعدل حجة على غيره فيما حث به او لعقده
 من احكام الله تعالى وكان معلوما ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واخبر تعالى
 بانهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الآية واخرها في كونها حجة له عليه لعلمنا ان المراد اهل
 كل عصر لان اهل كل عصر يجوز ان يشتموا امه اذ كانت الامه اشياء للجماعة التي نام حجة واجبة
 واهل كل عصر على حاله مساو لم هذا الاسم وليس يمنع اطلاق لفظ الامه والمراد اهل عصر
 الا نري انك تقول لجمعة الامه على تحريم الله تعالى الامهات والاخوات وسعت الامه
 الفران ويكون ذلك اطلاقا صحيحا قل ان يوجد آخر فثبت بذلك ان مراد الله تعالى بذلك
 اهل كل عصر وايضا فانما قال تعالى جعلناكم امه وشطافوجه عنهم بلعطف فيكون حينئذ وصفهم
 بهذه الصفة وجعلهم حجة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله جعلناكم خطابا للجميع والصفة
 لا تحجب كل امه من المجلس الا نري في قوله ومن قوم ام موسى امه يهدون بالحق وجميع قوم
 موسى امه له وشي بعضهم على الانفراد امه لما وصفهم بما وصفهم به فثبت بذلك ان اهل
 كل عصر جاز ان يشتموا امه ان كان الاسم قد يلحق اول الامه واخرها وفي الآية دلاله على
 ان من طهر كفره بحوال المشبهه ومن صرح بالحج وعرف ذلك منه لا يقتضيه في الاجماع وكذلك
 من طهر فسقه لا يقتضيه في الاجماع من نحو الخواص والرافض وشوامن فسق من طريق
 الفعل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل الشهادتهم وصفهم بالعدل والحج
 وهذه الصفة لا يلحق الكفار ولا الفساق ولا الخلف في ذلك من فسق او كفر بالاول
 او برؤ النص اذ الجميع شملهم صفة الذم ولا يلحقهم صفة العدل بحال

باب استقبال القبلة

قال الله تعالى قد نرى عيب وجهك في السماء فلو لبنت قبله ترضاها قيل ان القلب
 هو النحول وان النبي صلى الله عليه وسلم انما كان قلب وجهه في السماء لانه كان وعدا بالنحول
 الى الكعبة فكان مستظرا لنزول الوحي به وكان نزل الله ذلك فاذن الله تعالى له فيه لان
 الانبياء صلوات الله عليهم لا يسألون الله الا بعد الاذن لانهم لا يأمرون الا بكفر فيه
 صلاح ولا يحسم الله فيه فيكون منه على قومهم وهذا هو معنى عيب وجهه في السماء

وقد قيل فيه ان النبي عليه السلام كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة محالعه اليهود ومراهم
وزوي ذلك عن مجاهد وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبله ابراهيم عليه السلام وقيل انه احب
ذلك استدعا للعرب الى الايمان وهذا هو معنى قوله فلو لبنيك قبله ترضاها وقوله قول هك
شطر المسجد الحرام فان اهل اللغة قد قالوا ان الشطر اسم مشترك يقع على معينين احدهما النصف
يقال شطرت الشيء جعلته صفيين ويقولون في مثلهم احل حلالا شطره اي نصفه والثاني
بخه مفاه ولا خلاف ان مراد الاله هو المعنى الثاني قاله ابن عباس وابو العاليه ومجاهد والريح بن
انس ولا يجوز ان يكون المراد المعنى الاول اذ ليس قول احد ان عليه استقبال صف المسجد الحرام وانفق
السلطان انه لو صلى لا جانب منه اجزاء وفيه دلالة على انه لو اتى بلجيه من البيت فوجه اليها في
صلاته لجزاه لانه متوجه شطره ونحوه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية المسجد الحرام ومراده
البيت نفسه لانه لا خلاف انه من كان بمكة فوجه في صلوة نحو المسجد انه لا خيرة اذ لم يكن
يحاذر البيت وقوله تعالى حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب لمن كان معايا للكعبة ثم
كان غايها عنها والمراد لمن كان حاضرا اصابه عينها ولمن كان غايها عنها التي هو الذي هو عنده انه
يحو الكعبة وجهتها في غالب طنه لانه معلوم انه لم تكلف اصابه العين اذ لا تسيل له اليها وقال
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فمن لم يجد شيلا الى اصابه غير الكعبة لم يكلفها فعملنا انه انما
هو مكلف ما هو في غالب طنه انه وجهتها ونحوها دون المعص عند الله تعالى وهذا احد الاصول
الدالة على تحوز الاجتهاد في احكام الحوادث وان كل احد من المجتهدين فانما تكلف ما يوديه الى الاجتهاد
ويستولى على طنه ويدل ايضا على ان الاسم من الحوادث حقيقة مطلوبة كما ان للقبلة حقيقة
مطلوبة بالاجتهاد والعري ولذا لا يصح تكليف الاجتهاد في طلبها كما يصح تكليف طلب القبلة
بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قبله راسا لما صح تكليفنا طلبها وقوله تعالى ولكل
وجهه هو مواليها الوجهه صل فيه قبله زوي ذلك عن مجاهد وقال الجيثن طريقة وهو ما سعى
الله تعالى من الاسلام وزوي عن ابن عباس ومجاهد والسدي لاهل كل ملة من اليهودي والنصاري
وجهه وقال الجيثن كايه فالوجه واحد وهي الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قال قتادة هو صلاتهم الى بيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة

ومر

وقيل فيه لكل قوم من المسلمين من اهل شايير الافاق ان جهات الكعبة وراها وقدامها او عن يمينها او شمالها
كانه انما دانه ليس جهة من جهاتها ياول ان يكون قبله من غيرها وقد زوي عن عبد الله بن عمر كان جالسا
مارا الميزاب فلاقوه فلو لبنيك قبله ترضاها قال هذه القبلة من الناس من يظن انه عن الميزاب وليس
كذلك لانه انما اشار الى الكعبة ولم يرد به حصص جهة الميزاب دون غيرها وكيف يكون مع قوله تعالى
واخذوا من مقام ابراهيم مصلى وقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام مع اتفاق المسلمين على
ان جهات الكعبة قبله لمن يملكها وقوله ولكل وجهه هو مواليها يدل على ان الذي كلف من عاب عن
جسده الكعبة انما هو التوجه الى جهتها في غالب طنه لا اصابه بمحاوالت غير زاييل عنها اذ لا تسيل
له الى ذلك واذ غير جابر ان يكون جميع من عاب عن حضرة تها بها ذابها وقوله فاستبقوا الخيرات
نفع والله اعلم المادرة والمشاركة الى الطلعات وهذا صحيح به في ان يجعل الطاعات افضل من
باخيرها ما لم يفرم الدلالة على فضيلة الباخير نحو جعل الصلوات في اول اوقاتها وتعمل الزكاة
والحج وشاير الفروض بعد حضور وقتها او وجود سببها ونحوه بان الامر على الفور وان وجود
الباخير يحتاج الى دلاله وذلك لان الامر اذا كان غير موقت لا يحال عند الجميع ان فعله
على الفور من الحرام فوجب بمهمون قوله فاستبقوا الخيرات اجاب بعمله لانه امر يقتضي الوجوب
قوله تعالى ليلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم من الناس من حجة به في الاستشمام
غير حسة وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال بعضهم هو استشمام متقطع ومعناه كثر الذين
ظلموا منهم معلومون بالسببه وصعوز موضع الحجة وهو كقوله تعالى ما لم به من علم الا اتباع الظن
معناه كثر اتباع الظن قال النابغة ولا عيب فيهم غير ان شيوهم لم يول من قراع الكايب
ومعناه كثر شيوهم ملول وليس عيب وقيل فيه انه اذا راجح المحاجة والمجادلة فقال لا يكون
لناتر عيبكم حجاج الا الذين ظلموا منهم فانهم يملكونكم بالباطل وقال ابو عبيد الا ههنا بمعنى الواو
كانه قال ليلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا وانكر ذلك الفراءوا كثر اهل اللغة قال الفراء
لاجي الابمعى الواو الا اذا تقدم استشمام كقول الشاعر
ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة الادار مروان كانه قال ما بالمدينة دار الادار
الخليفة ودار مروان وقال قطرب معناه ليلا يكون للناس عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا

بعض النجاة باب ١٢ وَحُبُّ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى

قوله تعالى اذكر وني اذكر كم قد ضمن الامر بذكر الله تعالى وذكر ما يراه على وجهه وقد روى فيه
افا ويل عن السلف قيل انه اذكر وني بطاعتي اذكر كم برحمتي وقيل فيه اذكر وني بالناس بالنعمة اذكر كم
بالنساء بالطاعة وقيل اذكر وني بالشكر اذكر كم بالثواب وقيل اذكر وني بالعبادة اذكر كم بالاجابة
واللفظ يحمل هذه المعاني كلها وجميعها من ارادة الله تعالى لشمول اللفظ واحتماله اياه فان قيل لا يجوز
ان يكون الجميع مراد باللفظ واجدا لا نه مشترك للمعاني مختلفة فيلزم ان يكون ذلك لان جميع هذه
الذكر على اختلافها راجع الى معنى واحد هو كاشم الانسان تناول الاتي والذكر والاخوه
تناول الاخوه المنفذين وكذلك الشريعة ونحوها وان وقع على معاني مختلفة فان الوجه الذي
شبه به الجميع معنى واحد كذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته والطاعة تارة بالذكر
باللسان وتارة بالعمل بالجوارح وتارة باعتقاد القلب وتارة بالكره في دلائله وحججه وتارة
وعظمت تارة بدعائه ومصلحته وجاز اراده الجميع بلفظ واحد كلفظ الطاعة نفسها جازان
يزاد بها جميع الطاعات على اختلافها اذا وزد الامر بها مطلقا نحو قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول وكالمعصية يجوز ان تناول جميعها لفظ الله بقوله فاذكر وني قد ضمن الامر بتأثير وجوه
الذكر منها تأثير وجوه طاعته وهوامم الذكر ومنها ذكره باللسان على وجه العظيم والتأثير عليه والذكر
على وجه الشكر والاعتراف بنعمه ومنها ذكره بدعا الناس اليه والتمس على دلائله وحججه ووجوبه اليه
وحكمه وذكره بالفكر في دلائله وابانه وعظمت وقدرته وهذا افضل الذكر وتأثير وجوه الذكر
بمنه عليه وابع له وبه يصح معناه لان التقدير الطائفة به يكون قال الله تعالى لا يذكر الله تطمين
القلوب يعني والله اعلم ذكر القلب الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وابانه وحججه وبيانه وكلما
ازددت فيه فكم ازددت اليه طائفة وشكونا وهذا هو افضل الذكر لان تأثير الاذكار انما
تقع وبتأثيرها ثبوت وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الذكر الحفي حدك ابن
طابع قال حدك عبد الملك بن محمد حدك مشد حدك شاذلي عن اسامة بن زيد عن محمد بن عبد الرحمن
عن شعب بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الذكر الحفي وخير الدوام ما يكثر قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا استقيموا بالصبر والصلوة عقيب قوله فاذكر وني اذكر كم يدل على ان الصبر

بالتفكر

هذا هو المطلوب

فصل في الامور التي هي من الله تعالى
باب في ربه وسماته

وفعل

وفعل الصلاه لطف في التمسك لما في العقول من لزوم ذكر الله تعالى الذي هو الفكر في دلائله وحججه
وفي قدرته وعظمت وهو مثل قوله تعالى ان الصلاه تنزي عن الحشا والمنكر اجتناب فيه ان فعل الصلاه
لطف في تزيان فعل الحشا والمنكر ثم عقبه بذكر قوله ولذكر الله اكبر يعني والله اعلم ان ذكر الله
تعالى يفلوكم وهو الفكر في دلائله اكر من فعل الصلاه انما هو معونه ولطف في التمسك بهذا
الذكر وادامه قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون
فيه اجاز باجاز الله تعالى الشهيد بعد موته ولا يجوز ان يكون المراد هم سمحون يوم القيمة لانه
لو كان هذا مراده لما قال ولكن لا تشعرون لان قوله ولكن لا تشعرون اجاز بقوله علمنا يحوم
بعد الموت ولو كان المراد الحيوة يوم القيمة لكان المومنون قد شعروا به وعرفوه قبل ذلك فثبت
ان المراد بالحيوة المجردة لم بعد موتهم قبل القيمة واذا جاز ان يكون المومنون قد احيوا في قبورهم
قبل يوم القيمة وهم منعزون بها حار ان يحيا الكفار في قبورهم فعذبوا فيها وهذا يبطل قول من ينكر
عذاب القبر فان قيل لما كان المومنون كلهم منعزين بعد الموت فكيف حصل المنول من في سبيل الله قيل
جائز ان يكون اختصاص بالذكر بشرفهم على جهة تقديم البشارة بذكر حالهم ثم بعد ذلك ما يخصون
به في اية اخرى وهو قوله تعالى احياء عند ربهم يرزقون فان قيل كيف يجوز ان يكونوا احياء وحي
براهم زميها في القبور بعد مرور الزمان عليهم قيل له الناس في هذا على قولين منهم من جعل
الانسان هو الروح وهو جسم لطيف لا ينزل هذا الجسم الكيف والنعيم والنبوت انما هاله دون
الحسنة الكيفية ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكيف المشاهد فهو يقول ان الله تعالى
يلطف احرامه بمقدار ما يقوم به السه الحواسه ويوصل النعيم اليه ويكره ذلك الاجر اللطيف
لحسنته ان يكون مع او يعذب على حسب ما يستحقه من نعم الله تعالى كما نفي ما يبره الخلق
يوم القيمة ثم يحسبه للجنة وقد جرى ما ابو القاسم عبد الله بن محمد اشترى المروزي قال حدثني الحسن
ابن يحيى بن الربيع الحرجاني قال اجبر عبد الرزاق قال اجبر معمر بن الزهري عن ابن كعب بن مالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال شبه المشرك طير يطير في شجر اجنه حتى يرجعها الى جنة قوله تعالى
ولسوءكم شئ من الخوف والجمع ونقص من الاموال والافس والثرات وبشر الصابرين الذين
اذا اصابهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه راجعون الى قوله واولئك هم المتهدون روى عن عطاء

والربيع وابن ابي ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي عليه السلام بعد الجرح قال ابو بكر حابر
والله اعلم ان يكون لهم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه البلايا والشدايد لمعينين
ايدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فكون في ذلك ابعدهم من الجرح واشهد
عليهم بعد الورد والاشد اني ما يمحلون به من ثواب يوطن النفس وقوله تعالى وبشر
الصابرين يعني والله اعلم على ما ذكره من الشدايد وقوله الذر اذا اصابتم مصيبه قالوا انا
له واما اليه راجعون يعني اقرارهم في تلك الحال بالعبودية والمملكه وان له ان ينيلهم بما شا
لهم رضامنه لتواب الصبر واسصلاح حالهم لما هو اعلم به اذ هو تعالى غيبتهم في فعل الخير
والصلاح اذ كانت افعالهم كلها حكمه في اقرارهم بالعبودية بقوى الامن الله ورضي بقصايه فيما يسلم
به اذ لا يقضي الا بالخير كما قال والله بعضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقصون شئ وقال
عبد الله بن مسعود لان اخ من الشياطين ارجى الى من ان يقول لشيء فضاء الله تعالى لئنه لم يكن وقوله
تعالى انا لله واما اليه راجعون اقرار بالبعث والشور واعترا فبالله شجاري الصابرين
على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده اجر المحسنين ثم اخبرنا الله تعالى عن الصبر على
هذه الشدايد في طاعة الله تعالى فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة يعني الشا الخيل
والبركات والرحمة وهي النعمه التي لا يعلم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في ايه اخري انما
يوثي الصابرون اجرهم بغير حساب ومن المصاب والشدايد المذكور في الايه ما هو من فعل
المشركين هم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان منها من فعل المشركين فهو ان العرب كلها
قد اجتمعت على عداوه النبي عليه السلام غير من كان بالمدينه من المهاجرين والانصار فكان حرمهم
من قبل هو لا لقله المسلمين وكثرهم واما الجوع ولفله ذات اليد والفقر الذي نالهم وجايز
ان يكون الفقراء من الله تعالى بان يفرهم بلف اموالهم وجاز ان يكون من قبل العدو بان
تغلبوا عليه فيقتلوه ونقص من الاموال والافس والتمرات يحتمل الوجهين جميعا لان نقص
الاموال جاز ان يكون بسببه العدو وكذلك التمرات لسعلم امامهم فقالهم عن عائ ان اصابهم
وجاز ان يكون من فعل الله تعالى بالجوع التي تصيب الاموال والتماز ونقص النفس جاز ان يكون
المراد به من يقتل منهم في الحرب وجاز ان يزيد به من ممتنه الله تعالى منهم من غير قتل فاما

الصبر

الصبر عما كان من فعل الله فهو التسليم والرضا بما فعله والعلم بانه لم يفعل الا صلاح والخير
وما هو خير لهم وانه ما منعهم الا لعظيمهم وان منعه اياهم اعطاهم له واما ما كان من فعل العدو
فان المراد به الصبر على جهادهم وعلى السات على دين الله ولا يتركون عن الحرب ولا يزولوا عن طمعه
الله بما يصيبهم من ذلك ولا يجوز ان يريدوا بالتلا ما كان منهم من فعل المشركين لان الله تعالى لا
يبلي اعداء الظلم والكفر ولا يريد ولا وجب الرضا به ولو كان الله تعالى سلب بالظلم والكفر لوجب
الرضا به كارضيه برعهم من فعله الله تعالى عن ذلك وقد عصمت الايه مدح الصابرين على شدايد
الدنيا ومصايبها على الوجوه التي ذكرها الوعد بالثواب والناس الخيل والنفع العظيم لم في الدنيا والدين
فاما في الدنيا فيحصل له به من النسا الخيل والحمل الخيل في نفوس المؤمنين لانه لا من الله وكان
في الفكر في ذلك تسليه عن المم ونفي الجرح الذي زما ادى الى صبر في النفس والي يلاها في حال
ما نصبه ذلك في الدنيا من محمود العاقبه واما في الاخره فالثواب الجزل الذي لا يعلم مقدار غير الله
تعالى قال ابو بكر وقد اشملت هذه الايه على كثير فرض وفعل فاما العرض فهو التسليم
لامن الله والرضا بقضاء الله والصبر على اذ افر ايضه لانه عنها مصايب الدنيا وشدايدها
واما النفل فاطها القول بان الله واما اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جزيله منها فعل ما
ندب الله اليه ووعده الثواب عليه ومنها ان غيره يقدي به اذا شفعه ومنها غيظ الكفار وعلوم
محله واجتهاده في دين الله تعالى والسيات على طاعته وبجاهده اعدائه وحكي عزه واد الطاي
قال الزهري في الدنا ان لا يحب البقاياها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم ان
يجتزئ للمصيبه لانه يعلم ان لكل مصيبه ثوابا

باب السعي بن الصفا والمروة قال الله

تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما
وروى عن ابن عيينه عن الزهري عن عروة قال قرأت عند عائشه رضي الله عنها ان الصفا
والمروة من شعائر الله فقلت لا ابالي ان لا افضل فقلت ليس ما قلت يا ابن ابي قحطاف رسول الله
وطاف المسلمون فكانت شتمه انما كان في اهل مناه الطاعنه لا يطوف بها فلما جاء الاسلام
كرهوا ان يطوفوا بهما حتى نزلت هذه الايه فطاف رسول الله فكانت شتمه قال فذكرت

افضل الاعمال الرضا عن الله

ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن فقال ان هذا العلم نقل كان رجال من اهل العلم يقولون انما شاع عن
 هذا الرجال الذين كانوا يطوفون بين الصفا والمروة فاسمعنا نزلت في الفريقين وروى عن
 عكرمة عن ابن عباس في قوله ان الصفا والمروة من شعائر الله قال كان على الصفا تماثيل واصنام
 وكان المشركون لا يطوفون عليها لاجل الاصنام والتماثيل فانزل الله تعالى فلا جناح عليكم ان تطوفوا بها
 قال ابو بكر كان النبي في نزول الابهة عند عائشة سوال من كان لا يطوف بها في الجاهلية لاجل
 اهلالة لمناه وعلى ما ذكر ابن عباس وابو بكر عبد الرحمن ان ذلك كان لسوال من كان يطوف بين
 الصفا والمروة وقد كان عليها اصنام يحب الناس الطواف بها بعد الاسلام وجاز ان يكون
 شيب نزول الابهة سوال الفريقين وقد اختلف في السعي بينهما فروى هشام بن عروة وعائشة
 وابو بكر عن ابن بك ميلك جميعا عن عائشة ما اتم رسول لا مري حجا ولا عمرة ما لم يطوف بين الصفا
 والمروة وذكر ابو الطفيل عن ابن عباس ان السعي بينهما سنة وان النبي عليه السلام فعله وروى
 عاصم الاحول عن ابن عباس قال كان نكره الطواف بين الصفا والمروة حتى نزلت هذه الآية والطواف
 بينهما تطوع وروى عطاء عن ابن الزبير قال من شأله يطوف بين الصفا والمروة وروى عطاء ومجاهد
 ان من تركه فلا شيء عليه وقد اختلف فيها الامصار في ذلك ايضا فقال اصحابنا والثوري
 ومالك واجبة الحج والعمرة وتركه بحري عنه الدم وقال الشافعي لا يجزي عنه دم اذا تركه
 وعليه ان يطوف قال ابو بكر هو عند اصحابنا من تواف الحج بحري عنه دم لمن رجع الى اهله
 مثل الوقوف بالزدلفة وروى الجار وطواف الصدر والدليل على انه ليس من فروضه قول
 النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الشعي عن عروة بن مضر الطائي قال ايت رسول الله بالزدلفة
 فقلت رسول الله جيت من جبل طي ما تركه جلا الا وفقت عليه فقلت في من حج فقال النبي صلى الله
 عليه وسلم من صلى معناه هذه الصلاة ووقف معناه هذا الموقف وقد اذرك غزفه قبل ليلا او
 نهارا فقد تم حجه وقضى ففته هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم سعي كونه السعي بين الصفا
 والمروة فوضا في الحج من وجهين احدهما احتان تمام حجه ما ذكر وليس فيه السعي بينهما والثاني
 ان ذلك لو كان من فروضه لبيته للناس لعله بحمله بالجمك فان قيل له يذكر طواف الرمان مع
 كونه من فروضه قيل له ظاهر اللفظ يعني ذلك وانما ابتاه فرصا بدلالة فان قيل هذا واجب

رجع

ان

ان لا يكون مشعونا ويكنى نظوعا كما روي عن ابن الرزقي قال كذا في بعض طاهر اللفظ
 وانما اسماه مشعونا في نواحي الحج بدلالة وما تجب به لوجوبه ان فرض الحج بحال في كتاب الله
 لان الحج في اللغة هو القصد قال الشاعر الحج ما مومته في فخرها خفت
 يعني انه يقصد ثم يقال في الشرع الى معان اخر لم يكن اسما موضوعا لها في اللغة وهو مجمل معقرا
 الى البيان فيهما وورد من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فيه فهو بيان المراد بالحج وفعل النبي صلى الله
 عليه وسلم اذا ورد موذرا الى بيان فهو على الوجوب فلما سعي النبي بينهما كان ذلك على الوجوب
 حتى يقوم دلالته الذب ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا عني مناسككم
 وذلك امر بعض احباب الاقتداء به في شأنا افعال المناسك فوجب الاقتداء به في السعي بينهما
 وقد روي طاروق شهاب عن ابن عباس قال قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالبطحاء
 فقال لي نعم اهلت فقلت اهلت باهلالات النبي صلى الله عليه وسلم فقال اهنت طف بالبيت
 والصفا والمروة ثم اهل فامر بالسعي بهما وهذا امر ببعض الاحباب وقد روي في حديث مضطرب
 السند والمن جميعا مجهول الراوي وهو ما رواه عمر بن ابي مولى ابي عبيدة عن موسى
 بن ابي عبيد عن صفه بن شيبه عن امرأه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين الصفا والمروة يقول
 كنس عليكم السعي فاشعوا فذكرت في هذا الحديث انها تمنع نقول ذلك بين الصفا والمروة ولم
 يذكر اسم الرواة له وقد روي محمد بن عبد الرحمن بن عيسى عن عطاء بن رباح قال حدثني صفية بنت
 شيبه عن امرأه يقال لها حنيفة بنت ابي حنيفة قالت دخلت دار ابي حنيفة فوجدت فيه من
 قرس النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان يوه له دورته وهو يقول لا يحجاب
 اشعوا فان الله تعالى فركب عليكم السعي فذكرت في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ذلك وهو بين الطواف فظان ذلك بعض ان يكون مراده السعي في الطواف وهو
 الرمل والطواف بنفسه لان المشي يسمى سعيًا قال الله تعالى فاشعوا الى ذكر الله وليس المراد
 اشراع المشي وانما هو المصير اليه والجر الاول الذي ذكره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 ذلك وهو يشي بين الصفا والمروة لا دلا له فيه على انه اذا السعي بينهما اذ جاز ان يكون
 مراده الطواف بالبيت والرواية وهو شعي لانه اشراع المشي وايضا فان ظاهره بعض

جواز الشئ كان وهو اذا ارسل بالبيت فسد شئ وجوب الكراهة لا دلالة عليه والاجاز الاول
 اليه ذكرنا هاداه على وجوب الشئ انه شئ لا ينبغي تركها ولا دلالة فيها على ان من تركها لا يثوب
 عنه دم والدليل على ان الدم ثوب عنه لمن تركه حتى يرجع الى اهله اتفاق السلف على جواز الشئ
 بعد الاجلال من جميع الاجرام كما يبيع الرمي وطواف الصدرة فوجب ان ثوب عنه دم
 كما باب عن الرمي وطواف الصدرة فان قل طواف الرمان فيفعل بعد الاجلال ولا يدل على ان
 الدم ثوب عنه قيل له ليس كذلك لان نقا طواف الرمان فيفعل بعد الاجلال ولا يدل على
 ان الدم يوجب كونه محرما من المساواة فاد طواف فسد حله كل شيء ولا خلاف من الفقهاء وليس
 لبقا الشئ ما يثب في نقاشي من الاجرام كالرمي وطواف الصدرة فان قال قائل فان الشافعي يقول
 اذا طاف للرمان لم يخل من الشاوكان خرا ما حتى يطوف بالصفاء والمروة قبل له قد اتفق السلف
 من الصدرة الاول والنايين بعدهم انه يخل بالطواف بالبيت لانهم على ثلثة اقاويل يقول الحق
 فقال قائلون هو محرم من الناس والصيد والطيب حتى يطوف بالبيت وقال عمر الخطاب هو محرم
 من النساء والطيب وقال ابن عمر وغيره وهو محرم من النساء حتى يطوف بقدر اتفق السلف على
 ان يخل من النساء بالطواف بالبيت دون الشئ من الصفاء والمروة وايضا فان الشئ بينهما لا
 يفعل الا بتعاقب الطواف الا ترى انه من لا طواف عليه لا شئ عليه وانه لا يتطوع بالرمي فدل
 على انه من نواحي الحج والعمرة فان قيل الوقوف يعرفه لا يفعل الا بعد الاجرام وطواف الرمان
 لا يفعل الا بعد الوقوف وهما من فروض الحج فيلزم له لم يعمل انما لا يفعل الا بعد غيره فهو
 تبع فيلزم ما ذكرت وانا قلنا ما لا يفعل الا على وجه السع لا فعال الحج او العمرة فهو باع
 ليس بفرض فاما الوقوف يعرفه فانه غير مفعول على وجه السع لغيره بل يفعل منفردا بنفسه ولكن
 شرطه مساواة الاحرام والوقت وما كان شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه مفعول
 على وجه السع وكذلك ما تعلق جوازه بوقت دون غيره فلا دلالة فيه على انه مع فرض غيره
 وطواف الرمان انا تعلق جوازه بالوقت والوقوف يعرفه انا تعلق جوازه بالاحرام والوقت
 وليس محتمة موقوفه على وقوع فعل اخر غير الاجرام فليس هو اذا ابتعا لغيره واما الشئ من
 الصفاء والمروة فان مع حضور وقته موقوف على فعل اخر غيره وهو الطواف فدل على انه

من

من نواحي الحج والعمرة وانه ليس بفرضه فاشبه طواف الصدرة لما كانت محتمة موقوفه على طواف
 الرمان كان بجاي الحج سوب عن تركه دم وقوله تعالى ان الصفاء والمروة من شعائر الله قد
 دل على انه فرض لان الشعائر هي معالم الطاعات والغرب وهو ما خوذ من الاشعار الذي هو
 الاعلام ومن ذلك قولك شعرت بكذا وكذا اي علمته ومنه اشعار البدن اي اعلامها للفرقة
 وشعار الحرب علاماتها التي تتعارفون بها فالشعائر هي معالم الغرب قال الله تعالى في ذلك
 ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وشعائر الحج معالم نسككم ومنه المشعر الحرام فقد
 دلت الاية بقواها على ان الشئ بينهما فرض الى الله تعالى في قوله انهما من شعائر الله وقوله فلا
 جناح عليه ان يطوف بهما فداخرت عايشته وغيرهما انه خرج مخرج الجواب لمؤثر عنها وان
 طاهر هذا اللفظ لم ينفذ اذاده الوجوب وان لم يدل عليه وقد قامت الدلالة من غير الالة على
 وجوبه وهو ما قدما ذكره وقد اختلف اهل العلم في الشئ في نظر الوادي وزوي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم فيه اجازة مختلفة وزوي جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما قصوب قدماه في الوادي شئ حتى خرج منه وزوي شعير عينية عن صدقة قال سئل ابن عمر اريت
 النبي صلى الله عليه وسلم يرمي من الصفاء والمروة قال كان في الناس فملوا ولا اراهم فعلوا الا بزملة
 وقال نافع كان ابن عمر يشي في بطن الوادي وزوي مشروق ابن عبد الله بن مسعود شئ في بطن
 الوادي وزوي عطاء بن ابي عمار قال من شئ شئ مسبل مكة ومن شئ شئ وانا نفعي الرمل
 في بطن الوادي وزوي شعير جبر قال زابت ابن عمر شئ من الصفاء والمروة وقال ابن مشيت قد
 رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ وان شعيت فقد رابت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يشي وزوي عمر وعطاء بن ابي عمار قال انا شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفاء
 والمروة ليرى المشرك هبة فابيت ابن عباس فقال شئ النبي صلى الله عليه وسلم في بطن الوادي وذكر
 السبب الذي فعل من اجله فعل ذلك وهو اطهار الجلد والقره للشرك وتعلق فعله بهذا السبب
 لا يمنع كونه شئ مع رواه على نحو ما ذكرنا في الرمل في الطواف فما تقدم وقد ذكرنا السبب
 في رمي الجاز كان رمي ابنه عليه السلام ليس لما عرض له مني وصار شئ بعد ذلك وكذلك كان
 سبب الرمل في الوادي ان هاجر لما طلبت الماء لابتها اشعل وجعلت تردين الصفاء والمروة

ويذكر ما جاء في النسخة من شئ
 في بطن الوادي

فكانت اذا زلت الوادي عاب الصبي عن بطنها فاسرعت المشي وروى ابو الطيف عن ابن عباس
 ان ابراهيم عليه السلام لما علم المناشك عرض له الشيطان عند المشي فسبقه فسبقه ابراهيم
 فكان ذلك سنة شرعه المشي هناك وهو سنة كطائر مما وصفنا والهيل في بطن الوادي في
 الطواف من الصفا والمروة مما قد نقلته الامه قولا وفلا لم يخلف في ان النبي عليه السلام فعله
 وانما اخلف في كونه مستنوما بعد وظهر ونقله ففلا الى هذه العاهه دلاله على قبحه ما قد
 من الدلالة **باب**
 قال ابو بكر قد اخلف في الراكب بينهما فكره اصحابنا ذلك الامر عند ذكره ابو الطيف انه قال
 لابن عباس ان قومك يزعمون ان الطواف من الصفا والمروة على الدابة سنة وان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فعل ذلك قال صدقوا وكنوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا
 يدع عنه احد وليست بسنة وروى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان شاة من ام سلمة اشكت
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشكي فقال طوفي من وراء الناس وانت راكبة وكان عذره اذا زام
 يطوفون على الدواب فها هم اشد النبي بسلون بالمرض يقول خاب هو لا وخسر وروى ابن عباس
 عن عائشة قالت ما مني من الحج والعمرة الا الشعي بين الصفا والمروة وانى لا كره الركوب وروى عن
 زيد بن جابر عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وقد اشكى فطاف بالبيت على
 عيسى ومعه حجر كل من على الحجر اشتله فلما فرغ من طوافه اناح فصلى ركعتين ولما سب من سنة الطواف
 بها الشعي في بطن الوادي على ما وصفنا وكان الراكب ماركا للشعي كان فعله خلاف السنة الا
 ان يكون معذورا على ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وانها به يجوز **فصل**
 وروى جعفر بن محمد عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه بالبيت ال قوله فاشتم
 الحجر بعد الركعتين فخرج الى الصفا حتى بدا له البيت فقال يدا يدا الله به يدك على ان لفظ الية
 لم يقصر النبي اذ لو كان ذلك معقولا من الية لم يحج ان يقول يدا يدا الله به وانما بدا
 بالصفا قبل المروة لقوله عليه السلام يدا يدا الله به وفعله لذلك على الترتيب مع قوله
 خذوا عنى منها شككم ولا خلاف بين اهل العلم ان المستحسن ان يبدأ بالصفا قبل المروة فان بدأ بالمروة
 قبل الصفا ولم يعد بذلك في الرواية المشهورة عن اصحابنا وروى عن جابر حيفه انه ينبغي له ان

بعد بذلك في الرواية المشهورة عن اصحابنا وروى عن جابر حيفه انه ينبغي له ان يعد بذلك الشوط
 فان لم يفعل فلا شيء عليه وجعله من ترك الترتيب في اعضا الطهارة وقوله تعالى ومن يطوع خيرا
 عقيب ذكر الطواف بها محج به من يراه تطوعا وذلك لانه معلوم رجوع الكلام الى ما تقدم ذكره
 من الطواف بها ومعلوم مع ذلك ان الطواف لا يتطوع به عند من يراه واجبا في الحج والعمرة وعند
 من لا يراه في غيرهما فوجب ان يكون قوله من يطوع خيرا اجازة من فعله في الحج والعمرة فانما يفعل
 تطوعا اذ لم يوضع في غيرهما لا تطوعا ولا غيره وهذا الدلالة فيه على ما ذكره والانه حايث
 ان يكون المأذون من تطوع بالحج والعمرة لتقديم ذكرهما في الخطاب في قوله تعالى في حج البيت او اعتمر
باب في النبي عن كتمان العلم
 قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه الية وقال في
 موضع اخر ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشروا به منا قليلا الية وقال واذا اخذ
 الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليعيننه للناس ولا يكتمونه هذه الية كلها موجبة لظاهر علوم
 الدين وبينة للناس راجعة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهو موجبة ايضا
 لبيان المدلول عليه منه وترك كتمان لقوله تعالى يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى وذلك يشمل
 على شدة ترك الحكام الله في المنصوص عليه والمنسحب لشمول اسم الهدى للجميع وقوله يكتمون ما انزل الله
 من الكتاب يدل على انه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص او الدليل لان في الكتاب الدلالة
 على احكام الله تعالى كما في النص عليها وكذلك قوله ليعيننه للناس ولا يكتمونه عام في الجميع وكذلك
 ما علم من طريق اجازة الرسول قد اطوت تحت الية لان في الكتاب الدلالة على اجازة الاجازة عن
 رسول الله فكما ان في الكتاب اجاب حكمه من جهة النص او الدلالة له فقد ساءلته الية وكذلك
 قال ابو هريرة لولا الية في كتاب الله جل وعز ما جد شككم ثم قرأ ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
 فاجز لن احديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من البينات والهدى الذي انزل الله تعالى
 وقال شعبه عن قتادة في قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ليعيننه هذا ميثاق
 اخذ الله على اهل العلم من علم علما قليلا وايامكم وكتمان العلم فان كتمان هلكه ونظيره في بيان
 العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمته قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليقتلوا

قوله

في الدين ولنندروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقد روي حجاج عن عطاء بن هريز عن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال من كنتم علما تعلمه جايوم اليقه بلما بلما من بار فان قال قائل روي عن
 عباس ان الاله نزلت في شان اليهود حين كنتموا ما في كبرهم من صفه النبي عليه السلام فقل له نزل
 الاله على شيب عيسى مانع من اعتبار عمومها في شايه ما انتظله لان الحكم عندنا للفظ لا للشيب الا
 ان يقوم الدلالة عندنا على وجوب الامتصاصه على شيبه ويحجج هذه الهميات في قبول الاجاز
 المقصود عن مرتبه احباب العلم لمجربها في امور الدين وذلك لان قوله تعالى ان الدين بكمون ما
 انزل الله من الكتاب وقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب قد افضى النبي عن الكمان
 ووقوع البيان بالاطهار فلو لم يلزم السامعين قوله لما كان المجرب منه مثبا يحكم الله تعالى اذ
 ما لا يوجب حكما فيعين محكوم له بالبيان فثبت بذلك ان المميز عن الكمان في اظهر واما
 كتموا واخبروا به لزم العمل بمقتضى خبرهم وموجبه ويدل عليه قوله في شياخ الخطاب الا الذين
 تابوا واصبحوا ويصينو احكم بوقوع العلم بخبرهم فان قال قائل لا دلالة فيه على لزوم العلم وجايز
 ان يكون كل واحد منهم كان منها عن الكمان وما مور بالبيان لم يكن المجربون وسواهم اجز قبل
 له هذا غلط لانهم ما يتوابع الكمان الا وهم من تحوز عليهم التواطي عليه ومن جاز منهم التواطي
 على الكمان جاز منهم التواطي على الفعل فلا يكره خبرهم موجبا للعلم فقد ردت الاثار على قول
 الخبر المقصود عن الميزه الموجبه للعلم بخبره وعلى لزوم ادعيته لا يبرهان عليه فطوا هذا الذي مقصده
 لقبول ما امر به لوقوع بيان حكم الله تعالى وفي الاله حكم اخر وهو انها من حيث ردت على لزوم
 اطهار العلم وترك كتمانها في داله على امتناع جواز اخذ الاجره عليه اذ غير جائز استحتماق
 الاجر على ما علمه فعله الاتري انه لا يصح استحتماق الاجر على الاسلام وقد روي ان رجلا
 قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني اعطيت قومي ما يشاءونك على ان يسلموا فقال صلى الله عليه
 وسلم الما يشاءونك ان يسلموا الاسلام فانكناهم ويدل على ذلك من جهة اخرى وهو قوله
 ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشتررون به ثمنا قليلا وظاهرا ذلك يمنع اخذ الاجره
 على الاطهار وعلى الكمان جميعا لا لقوله ويشتررون به ثمنا قليلا مانع اخذ البديل عليه من شايه
 الوجوه اذ كان المميز في اللغة هو البديل قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ار

ان كنت جاولت ديننا او رخصت بها فاصبت بتلك الحج من شمس فثبت بذلك
 بطلان الاجازة على تعليم القرآن وشايه علوم الدين وقوله تعالى الذين تابوا واصبحوا ويصينو
 يدل على ان التوبة من الكمان انما تكون باطهار البيان وانه لا يكفي في صحة التوبة بالندم على
 الكمان فما سلف ووز البيان فما مستقبل

باب ١٢
 لعن الكفار

قال الله تعالى لن الذين كفروا وما تواتوا هم كفارا اوليك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين فيه دلالة على ان عا المسلمين لعن من مات كافرا وان زال التكليف عليه بالموت لا
 يسقط عنه لعنه والبراه منه لان قوله والناس اجمعين قد افضى امره بلعنه بعد موته وهذا
 يدل على ان الكافر لو جن لم يكرز وال التكليف عنه بالجنون مشتقا للعنه والبراه منه وكذلك
 شيل ما يوجب المدح والموالاه من الاماز والصلاح ان موت من كان كذلك او جنونه لا
 يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الاحداث فان قل قد روي عن علي العالبيه ان مراد الاله
 ان الناس يلغونه يوم القيامة كقوله ثم يقوم اليقه يكفر بعضكم بعضا ويلغون بعضكم بعضا
 قيل له هذا غصير بل لا دلالة ولا خلاف انه يستحق اللعن من الله تعالى والملائكة في الدنيا بالاله
 فكذلك من الناس وانما سبته ذلك على من يظن ان ذلك اجاز من الله تعالى ان الناس يلغونه
 وليس كذلك بل هو اجاز واستحقاق اللعن من الناس لعنوه اولم يلغونه قوله تعالى والهكم
 اله واحد فان وصفه تعالى لنفسه بانه واحد قد انتظم معاني كلها مراده بهذا اللفظ منها انه
 واحد لا نظيره ولا مثل ولا مشاويه شي من الاشياء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف بانه واحد
 دون غيره ومنها انه واحد في استحقاق العباد والوصف له بالاله لا يشترك فيه سواه
 ومنها انه واحد ليس بنى البعاص ولا يجوز عليه الحرى والمسيح لان من كان ذا البعاض وحان
 عليه الحزى والمسيح فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد في الوجود فمالم نزل من فراد بالندم لم
 يكرمه موجود سواه فانتظم وصفه لنفسه بانه واحد هذه المعاني كلها قوله تعالى ان خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنهار الاله قد انتظمت هذه الاله ضر وبما من الدلالات
 على توحيد الله تعالى وانه لا شبه له ولا نظير وفيها امر لنا بالاستدلال بها وهو قوله تعالى

لانات يقوم يعملون يعني والله اعلم ان بعضها يستدل بها ويتوصل بها الى معرفته تعالى وتوحيده
ونفي الاشباه والامثال عنه وفيه ابطال لقول من زعم انه انما يعرف الله تعالى بالجبر وان لا حظ
للعقول في الوصول الى معرفته الله تعالى فاما دلاله السموات والارض على الله تعالى فهو قيام
السموات فوقها على غير عمد مع عظمها ساكنة غير زائلة وكذلك الارض تحتها مع عظمها وقد علمنا
ان كل واحد منهما مسبا من حيث كان موجودا في وقت واحد محتملا للزيادة والنقصان ولو علمنا انه
لواجمع الخلق على اقامه حجر في الهواء من غير علاقة ولا عمل لما قدرنا واعليه فعلناه ان يقيا اقام
السموات على غير عمد والارض على غير قرار فلذلك على وجودها لما يري تعالى الخالق لما ودل ايضا
على انه لا تشبه الاجسام وانه قادر لا يعجزه شيء اذ كانت الاجسام لا تقدر على مثل ذلك واذا صح
ذلك ثبت انه قادر على اختراع الاجسام اذ ليس اختراع الاجسام واختراع الاجزا باعدي العقول
والاوهام من افلتها مع عظمها وكافتها على غير قرار وعدم وجهه اخري تدل على حدوث هذه
الاجسام وهي امتاع جواز تغيرها من الاعراض المضادة ومعلوم ان هذه الاعراض محلثة
لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل الحدث فهو حدث فصح بذلك حدوث الاجسام
والحدث يقتضي محدثا كما مضى السابق والكتاب للكتاب والماتر للوثر فثبت بذلك ان السموات
والارض وما بينهما من ايات الله الدالة عليه واما دلاله اختلاف الليل والنهار على الله تعالى
فوجه ان كل واحد منها حادث بعد الآخر والحدث يقتضي محدثا ودل ذلك على ان محلها لا يشبهها
اذ كل فاعل فيجب تشبيه لفعله الاثري ان الماتر لا يشبه ساه والكتاب لا يشبه كاتته ومن جهة
اخرى انه لو اشقبه جزي عليه ما جرى عليه من دلاله الحدوث وكان لا يكون هو اول الحدوث من
حدثه فلما صح ان محدث الاجسام والليل والنهار قد مر صح انه لا يشبهها وهي تدل على ان محدثها
قادر لا سبحانه وجود الفعل الامر قادر وتدل على ان محدثها حي لا يستحاله وجود الفعل الامر
قادر حي وتدل ايضا على انه عالم لا يستحاله وجود العلم المحكم المقرر المسو الا من عالم به قبل حدوثه
ولما كان اختلاف الليل والنهار جازيا على مناهج واحد لا يخلف في الطول والقصر في كل صبح
ازمان المستمرة على المقدار الذي قد عرف منها في الزيادة والنقصان دل على ان محدثها قادر على
ذلك عالم اذ لو لم يكن قادر لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالما به لم يكن فعله متقنا منظما واما

دلاله الفلك التي تجري في البحر على توجيها لله تعالى فوجه انه معلوم ان الاجسام لو اجتمعت على ان
حدث مثل هذا الحتم الرقوا الشيال اجمال للفلك وعلى ان تجري الرياح المحرمة للفلك لما قدرنا على
ذلك ولو سكنت الرياح بعيت زأكده على ظر الما لا تسيل لا يجد من المخلوقين الاجراها وازالها كما
قال الله تعالى في موضع اخر ان تشا يشكر الريح فيظللن زواكده على ظر في تشيخ الله تعالى الما يحل
الشفق وتشيخه الرياح لاجراها اعظم الدلائل على اثبات توجيها لله تعالى القديم القادر العالم
الحي الذي لا يشبه له ولا نظير اذ كانت الاجسام لا حوران بعد زعليه فخير الله الما يحل الشفق على
ظره وشعر الرياح لاجراها ونقلها لما في خلقه ونههم على توجيده وعظم نعمته واشتد عامتهم
النظر فيها ليعلموا ان حالهم قد انعم عليهم بها مشكروا على نعمه واشتدوا به الثواب الدائم في دار
السلام قال ابو بكر واما دلاله ابراهه الما على توجيحه فمن قبل انه قد علم كل عاقل ان من
شان الما النزول والسيلا في انه غير جائز ارتفاع الما من شغلها علوا لاجاعل جعله كذلك
فلا تخلو الما الموجود في السحاب من احد معين اما ان يكون مجردا حادثة هناك في السحاب او
زفعة من معادنه من الارض واليها زال هناك وايها كان فقد دل ذلك على اثبات الواجد القديم
الذي لا يعجزه شيء ثم امسكه له في السحاب غير شابل منه حتى ينقله الى الموضع الذي يريد به بالرياح المشقة
لنقله منه ادل دليل على توجيحه وقدرته فحجب السحاب مراكما والرياح مراكما للسحاب حتى يسوقه
من موضع الى موضع ليعم نفعه لساير خلقه كما قال تعالى اولم نر او الما يسوق الما الى الارض الجرز
فخرج به زرعانا كل منه انعامهم وانفسهم ثم انزل ذلك الما قطره قطره لا سلقى واحده مع صاحبها
في الجوع تحريك الرياح لها حتى ينزل كل قطره على حالها الى موضعها من الارض فلو لا ان مدبرا
يحكما عالما قادرا دبره على هذا النحو وقدره هذا الضرب من المقدركيف كان يجوز ان يوجد نزول
الما في السحاب مع كثرة وهو الذي تسيل منه السيول العظام على هذا النظام والنسب فلو اجتمع
القطر واسلعت في الجوف فكان يكفر نزولها مثل السيول المجتمعة منها بعد نزولها الى الارض
فتودي الى اهلاك الخلق والنسل وابادته جميع ما على الارض من شجر وحيوان ونبات وكان يكون
كما وصفه الله تعالى به حال الطوفان في نزل الما من السماء في قوله تعالى مفتحا ابواب السماء
منهم فيقال انه كان صبا كخو السيول الجارية في الارض وفي امشأ الله تعالى السحاب في الجو

وخلق المائيه وتصريفه من موضع الى موضع ادل دليل على توحيده وقدرته وانه ليس بجسم ولا
 مشبه الاجسام اذا اجتمعت لا يمكنها فعل ذلك ولا تزوم ولا تنظم فيه واما دلالة احياء
 الارض بعد موتها على توحيده فهي من جهة ان الخلق كلهم لو اجتمعوا على احيائها لما قدروا عليه
 ولما امكنهم اساتش من النبات منها فاجاب الله تعالى الارض بالما واثباته فيها انواع النبات التي
 قد علمنا تبيتا ومشاهدة انه لم يكن فيها شيء منها ثم كل شيء من النبات لو افكرت فيه على حاله لوجدته
 دالا على انه من صنع صانع حكيم قادر على ما قدره عليه من سبب احراجه ونظمها على غايه الاحكام ثم
 من ادل الدليل على ان حال الجميع واحد وانه قادر على ما قدره على فعل الطبيعة على ما تدعيه المجدرون
 في امان الله ان الما المائل من السماء على طبيعة واحدة وكذلك اجزاء الارض والهوى يخرج منه انواع
 النبات والادمان والانوار والاشجار المثمرة والفواكه المختلفة الطعوم والالوان والاشكال
 فلو كان ذلك من فعل الطبيعة لوجب ان يسر موجها اذ المتقلا يوجب المختلف فدل ذلك على
 انه من صنع صانع حكيم قد خلقه وقدره على اختلاف انواعه وطعومه والوانه دزقا للعباد
 ودلاله لهم على صفته ونعمه واما دلالة ما ثبت فيها من حراجه على توحيده فهي كدلالة النبات
 في اختلاف انواعه اذ غير جائز ان يكون الحيوانات هي المحركة لانفسها لانها لا تعلموا من ان يكون
 احدها وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فوجدوها قد اعيى عن احداثها وان كانت
 معدومة فانه يستحيل احداث الفعل من عدم مع ذلك قد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على
 اختراع الاجسام واسا الاجرام في حال عدمها احري ان لا يكون قادره عليها وايضا فانه لا
 يقدر احد من الحيوان على الزيادة في اجزائه فهو معنى القدرة على احداث جميعه اولى بمتان
 المحدث لها هو الفادر الحكيم الذي لا يشبهه شيء ولو كان محدث هذه الحيوانات مشبها لها
 من وجه كان حكمه حكمها في جوان امتاع وقوع احداث الاجسام واما دلالة تصرف الرياح
 على توحيده فهي ان الخلق لو اجتمعوا على تصرفها لما قدروا عليه ومعلوم ان تصرفها ثابته جنوبا
 وتارة شمالا وتارة صبا وتارة دبور احدث فعلمنا ان المحدث لتصرفها هو الفادر الذي لا
 شبه له اذ كان معلوما استحالة احداث ذلك من المخلوقين فهذه دلائل قد بينه الله العقلا
 عليها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادر على احداث النبات من غير ما ولا

ذراعه واحداث الحيوانات كلها بلا مناج ولا رواح ولكنه اجزي عاداته في انشا خلقه على هذا
 بينها لهم عند كل حادث من ذلك على قدرته والفكر في عظمتهم ولشعرهم في كل وقت ما اعقلوه
 ويزرع خواطرم للفكر فيما اهلوه لخلق تعالى الشا والارض تباينهم داسن لا نزولان ولا
 سغير ان عن احوال التي جعلها وخلقها عليها يد يا الى وقت فبايها ثم انشا الحيوان من الناس
 وقبرهم من الارض ثم انشا للجميع زرقا منها واواما ما بها سعى حوصم ولم يعطهم ذلك الرزق
 بجله فيطنون انهم مشغون بما اعطوا بل جعل لهم قوما معلوما في كل سنة بمقدار الكفاية ليلا
 يبطروا ويكفوا مشغون من الامور في كل حال وكل الهم في بعض الاسباب التي تتوصلون
 بها الى ذلك من الحرث والزراعة لشعرهم ان الاعمال ممرات من الخير والشرف فيكون ذلك
 داعيا لهم الى فعل الخير محسون بمره واحسان الشرا ليشملوا من شئ معتبه ثم تولي هو لهم من انزال
 الما من السماء ما لم يكن في وشعهم وطاقتهم ان يزلوه لانفسهم فانشا شجوبا في الجو وخلق فيه الما
 ثم انزله على الارض بمقدار حاجه ثم ابنت لهم به شايرا اقوامهم وما يحتاجون اليه لئلا يشبههم ثم
 لم يقصر فيما انزله من السماء على منافعهم في وقت منافعهم حتى جعل لذلك الما حازن وسابع في الارض
 يجمع فيه ذلك الما مجزي اولا فاولا على مقدار حاجه كما قال تعالى الم تر ان الله انزل من السماء
 ماء فسلكه سابع في الارض ولو كان على ما نزل من السماء من غير جبر لكان في الارض لو قبحه
 لعدسالكه وكان في ذلك بلف شايير الحيوان الذي عاظرها لعدسها الما قبازك الله رب
 العالمين الذي جعل الارض بمنزله البيت الذي باوي اليه الانسان وجعل السماء بمنزله المشقف
 وجعل شايير ما يحدثه من المطر والنبات والحيوان بمنزله ما يتقله الانسان الى بيته لمصالحه
 ثم تخبرنا هذه الارض لنا ودلها الماشي عليها وسلوك طرقها ومكننا من الاسفاج بها في سبل
 البيوت والدور ولكن من المطر والحر والبرد وتحصينا من الاعداء لم يوجبنا الى غيرها
 فاي موضع منها اردنا الاسفاج به في انشا الانبياء مما هو موجود فيها من الحجار والجص
 والطين وما يخرج منها من الخشب والخطب امكسا ذلك وشهل علينا شوي ما اودعها من
 الجواهر التي عقد بها من الفضة والذهب والبرصا واليا من غير ذلك
 كما قال تعالى وقد رزقنا اقواتها هذه كلها وما كنش بعداده ولا يحيط علمنا به من بركات الارض

ومناضها ثم لما كانت هذه اعمارنا من شياير الحيوان لا بد من ان يكون منها هيبة جعلها كائنات لما بعد الموت كما جعلها في الحيوة فقال تعالى الم يجعل الارض كائنا احياء وامواتا وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض رزقا لها لتبوءن ايمهم احسن عملا واما الجبال فاعلمنا عليها صعيدا جردا ثم لم نقتصر فيما خلق من النبات والحيوان على الملذذ دون المولم ولا على الغذاء دون الشتم ولا على الخلود دون المزلزل مرج ذلك كله لسعنا ان لا نغتر مزيد منا الركوز في هذه اللذات ولما لا نطمئن نفوسنا اليها فاشعل بها غر الدار الاخرة التي خلقناها فكان السع والصلاح في الدين في الدواب المولمة المرديه كمن في الملة السان ولشعرنا في هذه الدنيا كمينه الا لام لسع الوعد بالامر الاخر ولم نحره عن الصالح مستحق النعم الذي لا تشوبه كدر ولا يقص فلو انقصر العاقل من دلائل التوحيد على ما ذكره الله تعالى في هذه الاية الواجده لكان كافيا شافيا في اساتة وابطال قول شياير اصناف المجذرين من اصحاب الطباع ومن السوء ومن يقول بالشبيه ولو بسط معنى الاية وما تضمنته من ضروب الدلائل لطال وكثر وفما ذكرنا كفاية في هذا الموضع اذ كان الغرض فيه التبيين على مقتضى دلاله الاية موحد من القول دون الاستقصا والله نسل حسن التوفيق للاسناد بالادلة والافتقار له **باب** ١٧

وفي قوله والملك الذي يجري في البحر ما ينبغي التماس دلالة على اباجه ركب البحر غازا وتاجرا وسفيا لشاير المنافع اذ لم يخص ضرا من المنافع دون غيرها وقال تعالى هو الذي يسيركم في البر والبحر وقال ربكم الذي رجي لكم الفلك في البحر لبتغوا من فضله وقوله تعالى لبتغوا من فضله قد انظم النجان وغيرها كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقال تعالى لمن علم جناب ان يتغوا فضلا من ربكم وقد روي عن جماعة من الصحابة اباجه النجان في البحر وقد كان عمر الخطاب منع الغزو في البحر اشفاقا على المسلمين وروي عن ابن عباس انه قال لا يركب احد البحر الا غازا او حاجا او معتمرا واجاز ان يكون ذلك منه كان على وجه المشورة والاستفاق بجازا به وقد روي في ذلك حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جردا بمجرى بكر البصري قال جردا ابوداود قال جردا شعيب منصور قال جردا اشعيل زكريا عن مطرف عن بشر بن عبد الله عن بشر بن مسلم عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتمرا او غازيا شبيلا الله فان تحت البحر نار او تحت النار بحر وجاز ان يكون ذلك على وجه الاستحسان

ليلا نغز سفينة في طلب الدنيا واجاز ذلك في الغزو والحج والعمرة اذ لا غر فيه لانه ان مات في هذا الوجه غرقا كان شهيدا وجرى مجرى بكر قال ابوداود سليمان داود الغنكي سيحاده بن زيد عن يحيى شعيب عن محمد بن يحيى بن حبان عن الحسن بن مالك قال جردا في ام حرام بنت ملحان احتام بيلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عندهم فاشققت وهو يضحك قالت فقلت يرسول الله ما اضحكك قال زابت قوما من ركب طهر هذا البحر كالمملوك على الاسره قالت قلت يرسول الله ادع الله ان يحلني منهم قال فانك منهم ثم نام فاشققت وهو يضحك فقلت يرسول الله ما اضحكك فقال مثل مقالته قالت فقلت يرسول الله ادع الله ان يحلني منهم قالت من الاولين فتر وجها عبادة بن الصامت فخر في البحر ففعلها معه فلما رجع قرنت لها بغلة لتزكها فضرعتها فامدت عنقها فماتت وجرى مجرى بكر قال جردا ابوداود وجرى عبد الوهاب بن عبد الرحمن الجوري الدمشقي قال مروان قال اخبرك هلال ابن سمون المدلي عن علي بن سدا عن ام حرام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المادية البحر الذي يصيبه التي له اجر شهيد والغرق له اجر شهيد من

تحريم الميتة

قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وكل الحيوان وما اصابه لغزش الله قال ابو بكر الميتة في الشرع اسم للحيوان الميت غير المذكي وقد يكون ميتة بان يموت حفا لانه من غير شيد لا دمي فيه وقد يكون ميتة شبيه من فعل ادي اذ لم يكن فعله فيه على وجه الدكاه الميسر له وشيئين شرايط الدكاه في موضعها ان شاء الله تعالى والميتة وان كانت فعلا الله تعالى وقد علق التحريم بها مع علمنا بان التحريم والتحليل والخطر والاباحة انما يتناولان افعالنا ولا يجوز ان يتناولوا فعل غيرنا اذ غير جائز ان ينهى الانسان عن فعل غيره ولا ان يوتر به فان مغي ذلك لما كان معقولا عند الخاطي حاز اطلاق لفظ التحريم والتحليل فيه وان لم يكن حقيقة وكان ذلك دليلا على ناكذ حكم التحريم فانه يتناول شياير وجوه المنافع وكذلك قال اصحابنا لا يجوز الاستفعا بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والحوار لان ذلك ضرب من الاستفعا بها وقد حرم الله تعالى الميتة تحريما مطلقا معلفا ايضا موكد به حكم يحظر فلا حار الاستفعا بشي منها الا ان يخص شي منها بدليل يحل التسليم له وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وشتم تخصيص ميتة السمك والجراد من هذه بالاباحة فروي عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن

ايه عن ابراهيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلس ميتان ودمان فاما الميتان فاحراد
والنون واما الدمان فالطخال والبكد وزوي عمر وبر ناز عن جابر في قصة حسر الخط وان
البحر التي اليهم حوتا فاكلوا منه نصف شهر ثم لما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندكم شيء
تطمعون ولا خلاف بين المسلمين في اباحه السمك غير الطافي وفي الجراد ومن الناس من يستدل على
تحميم عموم ايه تحريم الميتة بقوله تعالى اجل لكم صيد البحر وطعاما متاعا لكم ويقول النبي صلى الله عليه
وسلم في حديث صفوان بن سليم الرزقي عن سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه
عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه اجل ميتة وسعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه
خالفة في شدة يحيى بن سعيد الاصبهاني في رواه عن المغيرة بن عبد الله بن زيد عن ابيه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند يوجب اضطراب الحديث وغير جابر بن عبد الله
يحمكه به وقد روي زيار بن عبد الله المكاي قال ما شيلن الا عشم قال ما اصحابنا عن ابن عباس انه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي صيده والطهور ماؤه وهذا الضعف عند النقل من
الاول وقد روي في حديث اخر وهو ما رواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن زبيدة وعمر بن الحرث عن مكرن
شواره عن ابن معوية العلوي عن مسلم بن محمد المدلجي عن العباسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
له في ما في البحر هو الطهور ماؤه اجل ميتة وهذا ايضا مما لا يخج به لجهالة رواة ولا يحسن طاهر
الفران وحيد بن عبد الله قال ما عبد الله بن احمد بن حنبل قال ما ابو القاسم بن
علي الراد قال ما استحق حارم عن عبد الله بن مسلم عن عطاء بن جابر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن البحر قال هو الطهور ماؤه اجل ميتة قال ابو بكر وقد اختلف في السمك الطافي
وهو الذي يموت في الملحف انما فكرهه اصحابنا واكثر من صحيح وقال مالك والشافعي لا بأس به
وقد اختلف السلف فيه ايضا فروى عطاء بن الشايب عن مشر عن علي بن ابي حمزة عن ابي جابر عن ابي جابر
من سمته البحر فلا مأكله وزوي عمر وبر ناز عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن زيد الهذلي عن ابن عباس
انما كرها الطافي فهو لا الثلاثة من الصيابة وقد روي عنهم كراهته وزوي عن جابر بن زيد وعطاء بن سعيد
ابن المسيب والحنبل وابن سيرين وانهم كراهته وزوي عن ابن عمر بن الخطاب عن ابي ايوب اباحه اكل
الطافي من السمك والتي يدل على حظر اكله ظاهر قوله تعالى حرم عليكم الميتة وانفق المسلمون على

يخصيص غير الطافي من اكله فخصناه واختلفوا في الطافي فوجب اشتغال حكم العموم فيه وقد حذرنا مجمل
بكر قال حدثنا ابو داود قال ما احمر عبد الله بن يحيى بن سليم الطافي قال ما استعمل ابيه عنك الزبير
عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتى البحر او حرر عنه فكلوه وما مات فيه
وطفي فلا مأكله وزوي استعمل عياش قال حدثني عبد الله بن عبد الله عن وهب بن كيسان ونعيم بن
عبد الله بن جابر عن عبد الله بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حرر عنه البحر فلا مأكله وما اتى
فكل وما وجدة ميتا طافيا فلا مأكله وقد روي ابن بك ديب عنك الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم مثله وحيد بن عبد الله قال ما قال ما موسى بن بكر قال ما شهد بن عثمان قال ما يخصص عبيد
ابن بك انيسه عن اي الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجدتموه
جيا فكلوه وما اتى البحر جيا فمات فكلوه وما وجدتموه طافيا ميتا فلا مأكله وحيد بن عبد الله
ما احمر عبد الله بن موسى بن عثمان بن عفان قال حدثنا الحسن بن زيد الطحان حدثنا جعفر بن عياش
عن ابن بك ديب عنك الزبير عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما صدتموه وهو
حي فمات فكلوه وما اتى البحر ميتا طافيا فلا مأكله قال ابو بكر فان قيل قد روي هذا الحديث
شعيب بن الموزي وابوب وحيد عن اي الزبير موقوفا على جابر فقل له هذا لا يفيده عندنا لانه جابر
ان يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم ناه ثم يرسل عنه فيقتبه وقياه بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم غير مفيد له
بل يوكده على ان استعمل ايه فيما يرويه عنك الزبير للشرع ومنه كرت وكذلك ابن بك ديب
فما دتما في الرفع مقبولة على هؤلاء فان قيل قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اجلس ميتان
ودمان السمك والجراد وذلك عموم في جميعه قل له خصه ما ذكرنا وزوي في النبي صلى الله عليه وسلم الطافي ويلزم
مخالفا على اصله في ترتيب الاجزاء ان بني العام على الخاص فيستعملها وان لا يشقظ الخاص بالعام وعلى
ان هذا خبر مختلف في دفعه فراه مرحوم العطار عن عبد الرحمن بن زيد اشلم عن ابيه عن ابن عمر موقوفا
عليه وزوي يحيى الكافي عن عبد الرحمن بن زيد مرفوعا فلزمك فيه مثل ما دمت ارامنا اياه في جبر الطافي
فان اخرج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الطهور ماؤه اجل ميتة ولم يخص الطافي من غيره
فيل له يستعملها معا وتعملها كانهما وزد امعا يستعمل خبر الطافي في النبي صلى الله عليه وسلم خبر الاباحه
فيما عدا الطافي فان قيل فان من اصله يبيحه في الخاص والعام انه متى اتى القفا على اشتغال احد

البحرين واختلفوا في استعمال الاخر كان ما اتفق في استعماله قاضيا على ما اختلف فيه وقوله هو
الحل ميتة واجلته ميتان مقتضى استعمالهما وحصر الطائي في مختلف فيه فنبه ان مقتضى عليه بالبحرين
الاخير من قبله انما يعرف ذلك من قوله ومذهبه فيما لم يعبده نض الكتاب فاما اذا كان عموم
الكتاب معاصدا للبحر المختلف في استعماله فانما لا يعرف قوله فيه وما يزان يقال له لا يعتبر وقوع
الكل في استعماله بعد لم يعبده عموم الكتاب يستعمل حينئذ مع العام المقوع استعماله ويكون
ذلك بخصوصا منه فان اجتو احدث حابر في قصة حشر الخط واباحه النبي عليه السلام اكل الحوت الذي
الفاه البحر طيس ذلك عند باطاف وانما الطائي ما مات خفف الله في الما من غير سبب حادث
الناس من بطن لئلا يكرهه الطائي من اجل بقائه في الما حتى طغى عنه فيلزم موافقه عليه الحيوان الذي اذا
التي في الما طغى عليه وهذا اجل منهم بمعنى المفاة وموضع الخلاف لان السمك لو مات ثم طغى على
الما لاكل ولو مات خفف الله ولم يطغى على الما لم ياكل ولو كل والمقتضى فيه عندنا هو موته في الما خفف الله
لا غير وقد روى لنا عبد الما في حديثنا وقال لنا هو منكر فذكر انه جرحته به عبيد شريك المرار
فاحد ابو الجاه هو قال ما سمعنا من سمر عن ابن ابي عمار عن اشرك عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال كما طغى على البحر وان نزل عمار لئلا هو من حيث ذلك ثرواته فالشعبة لا في شيعه زينة
اجبال من لئلا روي عن ابن عمار ان اخرج يخرج نقوله تعالى اهل لكم صيد البحر وطعامه وانه عموم في
الطائي وغيره قيل له اجواب عنه من وجهين احدهما انه مخصوص بما ذكرنا من حرم الميتة والاحبار الواردة
في النبي عن اكل الطائي والمات انه روي في التفسير في قوله تعالى وطعامه انه ما الفاه البحر فوات
وصيده ما اصطاده وهو حي والطائي خارج منها لانه ليس مما الفاه البحر ولا مما صيد اذ غير جائز
ان يقال اصطاد سمكا ميتا كالانقال اصطاد متافا لانه لم ينظم الطائي ولم يتناولوه

باب في اكل الجراد

قال اصحابنا والشافعي رحمه الله لا بأس باكل الجراد كله ما لخصه وما وجدت ميتا وروي ان ربه
عن ملك في الجراد انه اذا اخرج جاثم قطع راسه وشوى اكل وما اخرج جاثم ففعل عنه حتى يموت لم ياكل
انما هو من له ما وجد ميتا قبل ان يضطاد فلا ياكل وهو قول الرهزي وزيعة وقال ملك وما
فعله بحوش لم ياكل وقال الشافعي بعد اكل الجراد ميتا فاما ما احته وهي حي فلا بأس به

قال ابو بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم في جراد البحر ميتان ودمان السمك والجراد
يوجب الخسة جميعه مما وجد ميتا ومما قبله احده وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في اباحه اكل
الجراد فوجب استعماله على عموم من غير شرط لعل اخذه اذ لم يشترط النبي عليه السلام حيا بعد
الباقى قال ما احسن النبي قال ما مثل من اترهيم قال ما ذكرنا من حي عات الاضاري قال ما فالد
ابن العوام غلب عن الهندي عن سلم بن ابي النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم شيل عن الجراد فقال اكثر جنود الله
لا اكله ولا اخبره وما لم يخبره النبي عليه السلام فهو مباح وتركه لا كلة لا يوجب خطره اذ جائز
ترك اكل المباح ولا حابر في الحريم عما هو محرم ولم يفرق بين ما مات وبين ما قبله اخذه وقال عطاء
عن جابر عن رافع وشول الله صلى الله عليه وسلم فاصبنا جرادا فاكلناه وقال عبد الله بن ابي
غروث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع غزوات ما كل الجراد ولا ما كل غرة قال ابو بكر ولم يفرق
بين ميتة ومقتوله حيا عبد الباقي قال ما موسى ذكرنا الشري قال ما ابو الخطاب قال ما
ابو عتاب ما النضر عن عبيد عن اترهيم عن الاسود عن عاتشه انها كانت تاكل الجراد ويقول كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم ياكله قال ابو بكر هذه الاما الواردة في الجراد لم يفرق في شي منها بين ميتة
ومقتوله فان قلنا طاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة تقتضي حظر جميعها فلا تحض منها الا ما اجمعوا
عليه وهو ما صله اخذه وما عداه فهو مباح على ظاهر الآية في اجاب نحره قل له حصه الاجزاء
الواردة في البقرة وهي مستهلكة عند الجميع في تخصيص الآية ولم يفرق هذه الاحاز بين شي منها ولم يفرق
تخصيص شي منها ولا الاعتراض عليها بالآية لا يفاق الجميع على انها قاصصة على الآية مخصوصة لها وليس
الجراد عندنا مثل السمك في حظرنا الطائي منه دون غيره لان الاجزاء الواردة في تخصيص السمك
ما لا يباح من حمله الميتة ما زالا اجزاء اخرى في حظر الطائي منه فاستعملنا جميعا وقصينا بالحكم
منها على العام مع معاصده الآية لاجاز الخطر وايضا فانه لما وافقنا ملك ومن تابعه على اباحه
المقتول منه دل ذلك على انه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل وذلك لان القتل ليس بركاه
في قتله لان الركاه في الاصل حيا وحيز وي في قتله دم شابل اصل مما قطع الحلقوم والاداج في حال
امكانه والاخر سائله دمه عند تعدد الذبح الا نري ان الصيد لا يكون مد كما باصا بته الا ان حجه
وسخ دمه فلما لم يكن للجراد دم شابل كان قتله وموته حيا فانه شوا كما كان قتل ما له دم شابل

من غش شمع دمه وموته جفانفه شو آ في كونه غير مذكافكذلك واجب ان يستوي حكم قتل الجراد
وموته جفانفه اذ ليس هو مما سفع دمه فان قتل من فرف من السمك الطافي وين ما قله اخذ او
ما تشب جادث فما انكرت من فرباس مامات من الجراد وما قله منه قتل الجراد عن هذا من
وجيز اجزها ان هذا هو القياس في السمك لما لم يحج في صفة ذكاته الى شمع الدم الا اننا تركنا القياس
للاثار التي ذكرنا ومن اصلنا تخصيص القياس بالاباح وليس معك الاثر في تخصيص بعض الجراد بالاباح
دور بعض فوجب استعمال اجزاء الاباح في الكل والوجه الاخر ان السمك له دم سائل وكان له
ذكاه من جهة القتل ولم يحج الى شمع دمه في شرط الذكاه لان دمه ظاهر وهو يוכל به فذلك شرط
فيه موة سبب جادث يقوم له مقام الذكاه في سائر ما له دم سائل وهذا المعنى غير موجود في
الجراد فلذلك اختلفوا وقد روي عن ابن عمر انه قال الجراد كله ذكي وعن غيره وصيب والمقداد اباحه
اكل الجراد ولم يفرقوا بين شمنه قارب ذكاه الحين

قال ابو بكر اخلف اهل العلم في جيز الناقة والفرقة وغيرهما اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال
ابو حنيفة لا يוכל الا ان يخرج حيا فندح وهو قول حماد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي يוכל اشعرا
لم يشعر وهو قول الثوري وقد روي عن علي وابن عمر قال ذكاه الحين ذكاه امه قال مالك ان تم حلقه
ونبت شعره اكل ولا يוכל وهو قول شعيب المنيب وقال الاوزاعي اذا تم حلقه ذكاه
امه قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وقال في اخرها الاما ذكيم وقال انما حرمت عليكم الميتة
يحرّم الله تعالى الميتة تحريما مطلقا واستثنى منها الذكي وبين النبي صلى الله عليه وسلم الذكاه في المقدور
على ذكاته في النحر واللبه وفي غير المقدور على ذكاته بشمع دمه بقوله عليه السلام انتم الدم بما شئت
وقوله في المعراض اذا خرق فكل وان لم يخرق فلا تاكل فلما كانت الذكاه منقصة الى هذين الوجهين
وحكم الله تعالى تحريم الميتة كما عاينا واستثنى منه المذكى بالصفة التي ذكرنا على لسان نبه عليه السلام
ولم يكره هذه الصفة موجودة في الحين كان يحرم ما يظاها هو الاية واجتج من اباح ذلك ما جاز روي
من طرق منها عن شعيب الخدري وابي الدرداء وابي امامه وكعبه ملك وابن عمر وابي ابي
هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاه الحين ذكاه امه وهذه الاجزاء كلها واهية السند عند اهل
القول كرهت الاطالة بذكر اشرايدها وبيان ضعفها واضطرابها اذ ليس في شي منها دلالة على موضع

الكلاف وذلك لان قوله ذكاه الحين ذكاه امه يحتمل ان يريد به ان ذكاه امه ذكاه له ويحتمل ان يريد به
اجاب تذكية بذكاه امه وانه لا يוכל بغير ذكاهه كقوله وجبه عرضها السموات والارض ومعناه
كفرض السما والارض وكقول الفاييل قول قولك ومنه هي مذهبك وانما المعنى قول قولك ومنه هي
كذهبك وقال الشاعر عيناك عيناها وحيدك حيدها مغناه فعيناك كعيناها وحيدك
بكيدها واذ احتمل اللفظ ما وصفا ولم يجز ان يكون المعيان جميعا مراد من الجراد لئلا يفهم ان ذكاه
المعسر اجاب تذكية وانه لا يוכל غير مذكي في نفسه والاخر سمح اكله بذكاه امه غير معتبر ذكاه
نفسه لم يجز لنا ان يخص الاية به ووجب ان نكفر بحملها على موافقة الاية اذ غير جازم تخصيص الاية
لجيز واهي السند يحتمل الموافقة ويدل على المراد اجاب تركه كاندك الام اتفاق الجميع على انه اذا
خرج حيا وجب تذكية ولم يحر الاقتصار على تذكية الام وكان ذلك مراد الجراد فلم يجز ان يريد به مع
ذلك ان ذكاه امه ذكاه له لئلا يفهم وتصادفها اذ كان في اجز المعسر اجاب تذكية وفي الاخر فيه فان
قال ما انكرت ان تريد المعسر جميعا في جالين بان عبد ذكاته اذا خرج حيا ونقص على ذكاه
امه اذا خرج ميتا قل له ليس في كثر اجالين موجود في الجراد وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يريد
به الام من جميع الاية اذ اراده اجز المعسر اشياء زبادة يحرف وليس في الاخر اشياء زبادة
يحرف وليس في الجراد ان يكون لفظ واحد فيه يحرف وغير يحرف فلذلك بطل قول من يقول بارادتها
فان قيل اذا اراده اجز المعسر بوجبه زبادة يحرف وهو الكاف وليس في الاخر زبادة فحمله على
المعنى الذي لا يستقر الى الزبادة اولى لان حرف الجرف بوجبه ان يكون اللفظ مجازا واذ لم يكن
فيه حرف فهو حقيقة وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز فيلزم ان يكون الجرف مجذوبا
او غير مجذوف لا يزيل عنه الاحتمال لانه وان كان مجازا فهو مفهوم اللفظ يحتمل له ولا فرق بين
المجاز والحقيقة فمما هو من مقتضى اللفظ فلم يجز من اجز ذلك تخصيص الاية فان قال قائل ليس في
اللفظ احتمال كونه غير مذكاه ذكاه الام لانه لا يسمي حينا الاية حال كونه في بطن امه ومتى
ما فيها لا يسمي حينا والنبي عليه السلام انما ابتله الذكاه في حال اتصاله بالام وذلك لوجبه ان يكون
في تلك الحال مذكاه بذكاته فيلزم اجواب عن هذا من وجهين احدهما انه جاز ان يسمي بعد الانفصال
حينا لقرب عهده من الاحسان في بطن امه ولا يمنع احد من اطلاق القول بان الحين لو خرج

جاء ذلك كذا في الام فيطو عليه اسم الحنيفة بعد الانصال وقال خلد ملك كثر من حاريس في فرت
احديها الاخرى يعود فسطاط فالت حينا ميتا فقتى النبي عليه السلام بغزة عبدا واهم فنها حينا
بعد الالتقا واذ كان ذلك كذلك جاز ان يكون من اد النبي عليه السلام بقوله ذكاه الحنيفة ذكاه امه ان يذكي
كأن ذكي امه اذا القته حيا والوجه الاخر انه لو كان مزاره كونه مذكا وهو حينئذ لو جاز ان يكون مذكا بذكاه
الام وان خرج حيا وان موته بعد ذكاه حيا لا مكسبه حكم المساب كونه في بطن امه فلما انفق
الجميع على ان ذكاه حيا منع ان يكون ذكاه الام ذكاه كونه له ثبات ذكاه الام له في
حال اتصاله بالام فان قال انما اذا اثبات حكم آخر قبل هذا دعواك ولم يذكره النبي صلى الله
عليه وسلم فان جاز ان بشرط فيه موته في حال كونه حيا وان لم يذكر النبي عليه السلام جاز لنا
ان بشرط احباب ذكاه حيا او ميتا متى لم يوجد له ذكاه في نفسه لم يجز اكله وعلى ايامي
شرطنا احباب ذكاه في نفسه غير معتبر بامه استعملنا الخبر على عموم فجعلنا ابا حبه الاكل معلنة
بوجود الذكاه فيه في حال كونه حيا او بعد ذكاه حيا وحمل الحنيفة ذلك اولى من الاقتصار به
على ما ذكرت واشتات فحتم فيه لا ذكر له في الخبر ولا دلاله عليه فان قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت
في احباب ذكاه اذا حرج سقط فائدة لان ذلك معلوم قبل وروده قيل له ليس كذلك من قبل انه
اذا اخرج ذكاه حيا فقد وجبت ذكاه شوأ مات في حال لم يقدّر على ذكاه او بطل بذلك
قول من يقول انه ان مات وقت لا يقدّر على ذكاه كان مذكاه ذكاه الام ومن جملة اخري انه حكم
بالحباب ذكاه وان اخرج ميتا لم يוכל اذ هو غير مذكاه فان خرج حيا ذكي فافاد انه ميت لا
يوكل وبطل به قول من يقول انه لا يحتاج الى ذكاه اذا اخرج ميتا فان اخرج حيا بما ذكره زكريا بن
السناجي عن نزار وابراهيم بن محمد العمري قال لا يحى شعيب قال لا يحال عن جيل الوداع شعيب
ان النبي صلى الله عليه وسلم شيل عن الحنيفة خرج فقال ان سيم فكلوه فان ذكاه امه قبل له
قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن محمد بن شعيب لم يذكر فيه انه خرج ميتا ورواه جماعة
عن محمد بن شعيب وابو اسامه وعيسى بن يوسف لم يذكر فيه انه خرج ميتا وانما قالوا شيل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الحنيفة في بطن الحوز او البقرة او الشاة فقال كلوه فان ذكاه ذكاه
امه ورواه ايضا ابن ابي ليلى عن عطيبة عن ابي شعيب عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال كل

من

من روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من روى من ذكره لم يذكر احد منهم انه قبل ان يخرج ميتا ولم
يحدثه اللفظه الا في زوايه الساجي وشبهه ان يكون هذه الرأية من عنده فانه غير مأمون
فان اخرج بما روى عن ابن عباس في قوله تعالى اجلت لكم بهيمة الانعام انها الاحبة قل له قد روى
عن ابن عباس انها جميع الانعام وان قوله الاما تلي عليكم الحنيفة وروى عن الحسن ان بهيمة
الانعام الشاة والبقر والبقر والاولى ان يكون على جميع الانعام ولا يكون مقصورا على الحنيفة
دون غيره لانه خصيص بلاد لاله وايضا فان كان المراد الاحبة فهو على ابا حبه بالذكاه كسائر الانعام
هي مباحة بشرط ذكاهها وكالحنيفة اذا اخرج حيا هو مباح بشرط الذكاه وايضا فان قوله اجلت
لكم بهيمة الانعام الاما تلي عليكم اذا كان المراد ما سئل عليكم في المستقبل بما هو مخم في الحال
فهو محال لا يصح الاحتجاج به لانه يكون بمنزلة لو قال بعض الانعام مباح وبعضه محظور ولم يبين
فلا يصح اعتبار عموم شيء منه فان قال قائل لما كان حكم الحنيفة حكم امه فيمن ضرب بطن امه فمات
والقت حينا ميتا ولم يفرّد حكم نفسه كان كذلك حكمه في الذكاه اذا مات في بطن امه بموتها
ولو اخرج الولد حيا ثم مات انفرد حكم نفسه دون امه في احباب الغزاة فيه فكذلك حنيفة الحيوان
اذا مات بموت امه وخرج ميتا اكل واذا اخرج حيا لم يוכל حتى يدرك قيل له هذا قياس فاستدل به
قياس حكم على حكم غيره وانما القياس الصحيح اجمع بين المتشابه في حكم واحد بعله فوجب رد احدهما
الى الاخرى فاما في قياس مشبه على مشبه في حكمين مختلفين فان ذلك ليس بقياس وقد علمنا ان المشبه
اليه استشهدت بها انما حكمها ضمن الحنيفة في حال اتصاله منها مسابعد موتها ومثلثا انما هي
في اثبات ذكاه الام له في حال ومنعه في اخري فكيف يصح رد هذه الى ملك ومع ذلك فلو ضرب
بطن شاة او بقره قالت حينا ميتا لم يجب للحنيفة ان تشر ولا يقره على الضارب وانما يجب فيه نقصان
الام ان حدث بها نقصان فاذا لم يكن لحنيفة الهيايم بعد الانصال حكم في حياها الام وبنت ذلك
لحنيفة المرأه فكيف يجوز قياس البهيمه على الانسان وقد اختلف حكمها في نفس ما ذكرت فان قيل لما
كان الحنيفة في حال اتصاله بالام في حكم عضو من اعضائها كان بمنزلة العضومنها اذا ذكبت الام
فحمل ذكاتها قيل له غير حانوان يكون بمنزلة عضومنها لجواز ذكاه وجه جبانان في حياها الام وقيل
بعد موتها والعضو لا يجوز ان يثبت له حكم الحيوان بعد انفصاله منها فثبت انه غير تابع لها في حال حيوتها

جبالا كل فلم تناوله الحريم ومع ذلك فان هذه الاجاز لا يحال بعد لحرم الميتة لولا ذلك
 لما روي ان الشاه الميتة ولما قالوا انها ميتة ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم لتقول انما حرم اكلها قبل
 ذلك على ان يحرم الميتة مقدم هذه الاجاز وان هذه الاجاز مسببة ان اكلها بعد الدباج غير
 مراد بالايه ولما وافقنا ملك على جواز الاسفاح به بعد الدباج فقد استعمل الاجاز الوارده في
 طهارتها ولا فرق في شي منها من اقترانها والصله عليها وبين ان ساع او يصل عليها بل في شايئ
 الاجاز ان دباجها دكاها ودباجها ظهورها واذا كانت مذكاه لم يخلف حكم الصلوه عليها
 وبيعها وحكم اقترانها والجلوس عليها كشايء جلوس الحيوان المذكاه الا يزي انه قبل الدباج
 باق على حكم الحريم في امتناع جواز الاسفاح به من شايء الوجوه كالاسفاح بجلوسها فلما افسنا
 على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباج فيما وصفنا بقتلها مذكاه طاهر بمنزله ذكاه
 الاصل ويدل على ذلك ايضا ان الحريم معلق بكونها مأكوله واذا خرج غرض الاصل صار بمنزله
 الثوب والخشب ويدل على ذلك ايضا موافقه ملك انا على جواز الاسفاح بشعر الميتة وصوفها
 لامتناع اكله وذلك موجود في اكلها بعد الدباج فوجب ان يكون حكمه حكمه فان قيل انما جاز
 ذلك في الشعر والصوف لانه يؤخذ منه في حال الحيوة فيل له ليس يمنع ان يكون ما ذكرنا
 على الاباحه وكذلك ما ذكرت فيكون للاباحه علما ان احدهما انه لا شائ فيه الاكل والاخرى
 انه يؤخذ منه في حال الحيوة فيجوز الاسفاح به لان موافقه ما وجد ومتى علمناه ما وصفنا
 وجب قياس الجلد عليه واذا اعلنت بما وصفت كان معصورا الحكم على المعول وقد روي الحكم
 عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال قرى علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 لا تسفغوا من الميتة باهاب ولا عصب واجب بذلك من خطر جلد الميتة بعد الدباج وغير حايئ
 معارضه الاجاز الوارده في الاباحه هذا الخبر من وجوه اخرى ان الاجاز التي قد مضى
 في خبر الوار من موجب العلم وخبر عبد الله بن عكيم وزد من طريق الاجاد وقد روي عاصم بن
 علي عن عيسى بن الربيع عن حبيب بن ابي بابت عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال كتب لنا
 عمر بن الخطاب ان لا تسفغوا من الميتة باهاب ولا عصب فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم
 بذلك فلا يجوز معارضه الاجاز التي قد مضى مثله ومن جهة اخرى انها لو مضى في النقل

كان خبر الاباحه اولى لاستعمال الناس له وبقية اياه بالقبول ووجه اخر وهو ان عبد الله
 ابن عكيم لو انفر دغ معارضه الاجاز التي قد مضى ما يوجب تحريم اكلها بعد الدباج لانه قال
 لا تسفغوا من الميتة باهاب ولا عصب وهو انما يشي اهابا قبل الدباج والمذبوح لا يشي اهابا
 وانما يشي اديميا فليس ان في خبر عبد الله بن عكيم ما يوجب تحريمه بعد الدباج واما قول الليث بن سعد
 في اباحه جلد الميتة قبل الدباج فنقول جاز من اتفاق الفقهاء لم يتابعه عليه احد ومع ذلك لم يخالف
 لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسفغوا من الميتة باهاب ولا عصب لانه قبل الدباج يشي اهابا
 والبيع من وجوه الاسفاح فوجب ان يكون محظورا بقوله لا تسفغوا من الميتة باهاب ولا عصب
 قال ابو بكر فان قال قائل قوله انما يحرم من الميتة اكلها يدل على ان التحريم مقصورا على الاكل
 دون البيع فيل له فيبيع لحمها بقوله انما يحرم اكلها فان لم يجز بيع اللحم مع قوله انما يحرم
 اكلها كذلك حكم اكلها قبل الدباج فان قال منعت بيع اللحم بقوله انما يحرم اكلها فيل له وامنع بيع
 الجلد بقوله حرمت عليكم الميتة لانه لم يفرق بين اكلها والبيع وانما حرم من جلد المذبوح منه دون
 غيره وايضا قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهودي حرمت عليهم الشحوم فباعوها
 واكلا اثماتها واذا كان الجلد قبل الدباج يحرم الاكل تحريم اللحم وجب له لا يجوز بيعه كبيع اللحم نفسه
 وكبيع شايء المحرمات لا عيناها كالحز والدم ونحوها واما جلد الكلب فلحقه الدباج ويطهر
 اذا كان ميتة لقوله عليه السلام اياها بايع فذبح فذبح وقال دباع الادم ذكاته ولم يفرق
 بين الكلب وغيره ولا يفرق الذكاه عند المذبح لكان طاهرا فان قيل اذا كان نجسا في حال
 الحيوة كيف يطهر بالدباج فيل له كما يكون جلد الميتة نجسا ويطهره الدباج لان الدباج ذكاه
 الذبح واما الخنزير فلا يلحقه الذكاه لانه يحرم العيز بمنزله الدم والخنزير لا يفرق فيه الذكاه الا يرى
 انه لا يجوز الاسفاح به في حال الجياه والكلب يجوز الاسفاح به في حال الجياه فليس هو حريم العيز
 ما بـ يحرم الاسفاح بدنه الميتة
 قال الله تعالى انما يحرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال قل لا اجد فيما اوحى الي من ماء على طعم
 يطعمه الا ان يكون ميتة وهذا الطاهران عطران دهن الميتة كما اوجب طهرها وشايء اخرها
 وقد روي محمد بن اسحق عن عطاء بن جابر قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اناه اصحاب

الصليب الذي يجمعون الاوداك فالوايرشول الله بالجمع هذه الاوداك وهي من الميتة وعكرها وانما
من لادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قاتل الله اليهود خربت عليهم الشجومات فباعوها
واكلوا ثمنها فها هم عز ذلك فاجتبا النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرم الله تعالى اياها على الاطلاق
او يحرم بيعها او قد ذكر عن ابن جريج عن عطاء بن يبره عن سحوم الميتة طهور الشفر وهو قول شاذ
وقد ورد الاثر في حرمه وامضى طاهر الاية خطره

باب في الفان موت في الدهن

قولنا انما حرم عليكم الميتة وحرمت عليكم الميتة لم يفسد بحريم مامات فيه من المايعات وانما الفان
يحرم عين الميتة وما جاوز الميتة فلا شيء ميتة فلم يفسد لفظ الحريم ولكنه يحرم الاكل للثمن الذي صلى الله
عليه وسلم وهو ما روي الزهري عن سعيد بن المسيب عنك هزير بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم
نفع في الثمن فقال ان كان جامدا فالتقوها وما جوفها وان كان ما يباع فلا تقربوه وروي ابو
شعبه عن زكري بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروي الزهري عن عبد الله بن عبد الله عن ابن عباس
عن ميمونة ان فانه وقعت في ثمن فمات فقال النبي صلى الله عليه وسلم والتقوها وما جوفها ثم كلوه
وروي عبد الجبار بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر انه اخبره انه كان عند
رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سئل له رجل عن فانه وقعت في ذلك لم فقال اجامد هو قال
نعم قال اطرحوها واطرحوها ما جوفها وكلوها وركم قالوا يرشول الله انه ما يباع قال فاسفوا به
ولا تاكلوه فاطلق النبي صلى الله عليه وسلم جواز الاسفاح به من غير حبه الاكل وهذا يفسد جواز بيعه
لان ضرب من ضرب الاسفاح ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم شيئا منه وروي عنك سعيد
ابن عمرو عن ابي موسى الاشعري والحسن بن اخزم من السلف جواز الاسفاح به من غير حبه الاكل
قال ابو موسى يفسد ولا يطعم ولا يعلف احد من العتقا منع الاسفاح به من حبه الاستنباح وبيع
الكلود ونحوه ولا يوزن بيعه عند اصحابنا ايضا وينعنه وحكي عن الشافعي ان بيعه لا يجوز ويجوز
الاستنباح به وقد روي في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اطلاق الاسفاح من غير
تخصيص منه لوجه دون وجه ذلك على ان الحريم منه الاكل دون غيره وان بيعه جائز كما يجوز
بيع شاي الاشياء التي يجوز الاسفاح بها من نحو الحار والبعول والجمل اذ ليس هذه الاشياء حق

في منع البيع وهو مما يجوز الاسفاح به وغيره يحرم العين فان قال فيل يجوز الاسفاح بام الولد
والمدبر ولا يجوز بيعهما قيل له هذا لا يلزم على ما ذكرنا لا ما قيدنا المعنى به انه لا يجوز لما جاز الاسفاح
به من ذلك في منع بيعه فلم يمنع بيعه اكله جواز بيعه من حيث جاز الاسفاح به من غير حبه الاكل
ولا يجوز له في منع البيع واما المدبر واما الولد فانه قد ثبت لهما حق العتاق وفي جواز بيعهما
ابطال لحقهما فلذلك منع بيعهما مع اطلاق شارب وجوه الاسفاح فيها وليس هذا عندكم بمنزلة وذك
الميتة لانه يحرم العين كلها ممنوع الاسفاح به من شارب الوجوه وليس مامات فيه الفان من
المايعات يحرم العين وانما هو يحرم الاكل لمجاوزه الميتة وشارب وجوه المنافع مطلقة فيه شوي
الاكل وكان بيعه بمنزلة بيع الحار والبعول والكلب ونحوه مما يجوز الاسفاح به ولا يجوز اكله وكذلك
الرفيق يجوز بيعهم كسائر منافعهم فقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم في امته بالقاء الفان وما جوفها في
الجامد منه على معنى غير واحد ما ان ما كان يحس في نفسه فانه نجس بالمجاوزه فحكمه فاما جواز الفان منه
بالتجاشه واما نجس بالمجاوزه لا نجس ما جاوز اذ لم يحكم نجاسة الثمن المجاوز للثمن النجس لانه لو
وجب الحكم بذلك لوجب الحكم بنجس شارب الثمن الا بما جاوز كل حرمه لغيره فهذا اصل قد ثبت
بالثمن ودل ذلك على اختلاف مراتب التجاشه في الغليظ والخفيف وانما اليشت متشابه
المنازل فجاز من اجل ذلك ان يعتبر في بعضها اكثر من قدر المذموم وفي بعضها الكثير الفاخر
على حسب قيام دلاله الخفيف والغليظ

باب في الفذ يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوي قال سئل ابا جازم الفاضل حدث عن شبيب بن شبيب عن علي بن شبيب قال كنت عند
ابو حنيفة رحمه الله فانه ابن المبارك يبيع خراشانا فيفسد له عن رجل جعل قدز الله فيها ليم على
البار في طير فوق فمات فقال ابو حنيفة لا يصح ما ذكرنا وروى عنه عن ابن عباس ان
اليم يوكل بعد ما غسل ويهراق الزرق فقال ابو حنيفة هذا يقول ولكنه عندنا على سريته ان كان
وقع فيها في جال شكونها فكما في هذه الرواية وان وقع فيها في جال غلبتها لم يوكل اليم ولا المرق
فقال له ابن المبارك ولم ذلك فقال لانه اذا سقط فيها في جال غلبتها فمات فقد دخلت الميتة
اليم واذا وقع فيها في جال شكونها فمات فانها وسعت الميتة اليم فقال ابن المبارك وعقد بيده

ملش هذا رزين بالعارضية يعني الذهب وزوي ابن المبارك عن جبار بن راشد عن الحسن بن محبوب
 بن حيفة وورد ذكر ابو حيفة عليه فرقة بينه وبين غيره في الغليان وحيال المشكوز وهو فرق ظاهر وقال
 ابن وهب عن ملك في الدجاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ فموت فيها قال لا اري ان ياكل تلك الغدز
 لان الميتة قد اختلط بها ما كان في الغدز وقال الاوزاعي يغسل اللحم ويوكل وقال الليث
 ابن سعد لا يوكل ذلك اللحم حتى يغسل مزارا ويغلي على النار حتى يذهب كل ما كان فيها وقد زوي
 ابن المبارك عن عمر بن عبد الله الباهلي قال حدثني عن ابن عباس في طير وقع في قدر لثام
 قال هذا القوق وبيوك اللحم فلم يذك فيه حلال الغليان وزوي يجره ثوبان عن النساء
 خباب انه كان له قدر على النار فمظنتها دجاجة فماتت وصحت مع اللحم فسال ابن عباس
 فقال اطرح الميتة وهرق المرق وكل اللحم فان كرهته فارسله منه عضوا او عصون وهذا ايضا
 دلالة له فيه على حال الغليان لانه جائز ان يكون وقعت فيه بعد شكوز الغليان والمارق
 جاز مسمى به **باب ٢٥**
 قال ابو حيفة واجتمع طائران لا ينفخهما حكم الجائسه وقال الموزي وابو يوسف ومحمد بن
 اللبزي لانه في وعاء خسر وكذلك الايغى اذا كانت ما يبعه فان كانت جامدة فلا بأس وقالوا
 جميعا في البيضة اذا كانت من دجاجة ميتة لا بأس بها وقال ملك وعبد الله بن الحنبل والشافعي
 لا يحل للبيز في ضروع الميتة وقال الليث بن سعد لا يوكل البيضة التي يخرج من دجاجة ميتة
 وقال عبد الله بن الحنبل انه ان رخص فيها وقال ابو بكر اللبزي لا يجوز ان يلقح حكم الموت لانه
 لا حيوة فيه ويدل عليه انه يوجد منها وهي حي فيكل فلو كان مما يلحق حكم الموت لم يحل الا بذكاه
 الاصل كسائر اعضاء الشاة وايضا فان قوله شقيقكم مما في بطونه من منقث ودم لبنا خالصا
 شايغا للشاربين عام في نابر الالبان فامضى ذلك بشراحيهما ان اللبن لا يموت ولا يلقح به موت
 الشاة والساني انه لا يفسد بموت الشاة ولا يلقح بمنزله لبن جعل في وعاء ميت فان قيل ما الفرق
 بينه لوجب من شاة يحميه ثم جعل في وعاء خسر وبيده اذا كان في ضرع الميتة قيل له الفصل
 بينهما ان موضع الحلقه لا يفسد ما جاوزته ما حلت فيه حلقه والدليل على ذلك اتفاق المشايخ
 على جواز اكل اللحم مما فيه من الغرور مع العلم بما جاوزته الدم كانت له واحدا من غير تطهير

ولا غسل لها فدل ذلك على ان موضع الحلقه لا يحسن بالمجاوزه لما حلق فيه ودليل اخر وهو قوله تعالى
 من منقث ودم لنا خالصا شايغا للشاربين وهذا يدل من وجه على ما ذكرنا احدهما ما قدمناه انما
 في صدر المسئلة في امضائه لبن الحية ولبن الميتة والساني اجاب عن وجه من منقث ودم هما
 بخشان مع اكلهما بطهارة ولم تكن مجاوزة لهما موجه ليجتنب لانه موضع الحلقه كذلك كونه
 في ضرع ميتة لا يوجب نجاسة ويدل على ذلك ايضا ما رواه شريك عن جابر عن عمر بن عبد الله
 قال اتى النبي عليه السلام في غزوة الطائف فحمله فجلسوا معه عونا بالعصا فقال ابن عباس هذا قالوا
 ما رخص فارش قال اذكر والله عليه وكلوا ومعلوم ان دجاج الجوز ميتة وهذا باح عليه السلام
 اكلها مع العلم انها من صنفه اهل فارس وهم كانوا اذ ذاك مجوسا ولا يعتقد الحزب الا بايغى
 فثبت ذلك ان ايغى الميتة طاهر وقد زوي الشيم بن الحكم عن عابد بن عبد الله عن عطاء بن رباح
 عن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحرق فقال صنعى
 الشكرى واذكرى اتم الله تعالى وكل فاباح عليه السلام في هذا الحديث اكل الجميع منه ولم يفصل
 من ما صنع ميتة ما يغى ميتة او غيرها وقد زوي عن علي وعمر وشاذ وعائشة وابن عمر وطه بن عبد الله
 وام شله والحنبل على اباجه اكل الحزب فيه ايغى الميتة وقد دل ذلك على ان الايغى طاهر
 وان كانت من ميتة واذا ابت ما وصفنا طهارة الايغى وان كانت من ميتة بت طهارة لبن
 الميتة واذا ابت ما وصفنا من طهارة لبن الميتة وايغىها وجبان يكون ذلك حكم البيضة الخارجة
 من الدجاجة الميتة لانها سين منها في حياتها وهي طاهرة لجواز اكلها فكذا لا يجد موتها لانها
 لو كانت من ملحق بالذكاة لما اباها الى ذكاه الاصل كسائر اعضاءها لما كان شرط اباها
 الدم لم يحل الا بذكاه الاصل **باب ٢٦**
 والفرا قال ابو حيفة واي يوشف وزفر والحنبل ومحمد بن صالح وعبد الله بن الحنبل يجوز
 الاسفاج بعظام الميتة ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يلقح ميتة لانه يوجد منه في حال
 احيوه وقال الليث لا يصفع بعصب الميتة ولا يعقبها ولا اري بأسا بالفرن والطفل ان يصفع
 به ولا بأس بعظام الميتة وشعرها وصوفها وقال الشافعي لا يصفع بعظم الميتة ولا الشعر
 ولا الصوف جسد عبد الله في قاع قال ما سمعنا الفصل قال ما سمعنا عبد الرحمن بن

هو وجه الكراهية والنسبة نزي العجم كما زوى ابو اسحق عن هشيم بن برم عن علي قال نبي رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وعن لبس المشي وعن الساب الخمر وما زوى عن العجاجة في اياحه
لبس جلود السباع والاسفاجع بها يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم في اياحه لبس الغز والاسفاجع بها وقوله
ذكر حديث سلمان وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم في اياحه لبس الغز والاسفاجع بها وقوله
انما اهاب دمع فقد طهر وقوله دباع الادم ذكاته عام في جلود السباع وغيرها وهذا يدل
على ان النوع من جلود السباع ليس من جهة البجاسة بل على وجه الكراهية والنسبة بالعجم في
باب
قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وقال حرمت عليكم الميتة والدم فلوله زرد في غريمه غزهايين
الاين لا معنى ذلك تحريم سائر الدما قليلها وكثيرها فلما قال في ايه اخرى قل لا اجد فيها اوحى الى امرها
على طام يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مشفوحا دل ذلك على ان الحرام من الدم هو المشفوح دون
غيره فان قال قائل قوله او دما مشفوحا خاص فما كان منه على هذه الصفة وقوله في الاين الاخرين
عام في سائر الدما فوجب اجزاؤه على عمومها اذ ليس في الآية ما يخصه قيل له قوله او دما مشفوحا جا
فيه من الحرام سائر الدما اما كان منه هذا الوصف لانه قال قل لا اجد فيها اوحى الى امرها الى
قوله او دما مشفوحا واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يخل من ان يكون قوله انما حرم عليكم الميتة والدم
متاخرا عن قوله او دما مشفوحا وان يكون تركه معافا عما نأخذ نزول الاين وجب الحكم
بتركه لما معافا لا سبب فيه تحريم الدم الا معقورا هذه الصفة وهو ان يكون مشفوحا وقد
جاء ابو النعمان عبد الله بن محمد بن اسحق المزوري قال ما احسب بك الدرع الجرحاني اسعد
الرزاق قال اما ابن عيينة عن عمر بن دينار عن عكرمة قال لولا هذه الآية او دما مشفوحا
لا بيع المسلمون من العزوق ما اتبع اليهود وجماعة عبد الله بن محمد قال جدهما الحسن قال اخبرني
عبد الرزاق قال اخبرني معمر بن عمار في قوله او دما مشفوحا قال حرم من الدم ما كان مشفوحا
واما اللحم خالط الدم ولا باشر به وزوي السم من عماريته انها تنبت عن الدم بكون اللحم
والدم فقاتل انما نهي الله عن المشفوح ولا خلاف بين الفقهاء في حواز اكل اللحم مع بقا اجزا الدم
في العزوق لانه غير مشفوح الا ترى انه متى صب عليه الماطرة تلك الاجزاء فيه وليس هو

يحرّم اذ ليس هو مشفوحا ولما وصفنا قال اصحابنا ان دم البتر اغيب والبتر والذباب ليس يحترقوا
ايضا ان دم السمك ليس يحترق لانه يوكل به وقال مالك في دم البزاعيث اذا نفا حشر غشله ونفث
دم الذباب ودم السمك وقال الشافعي لا يفسد الوضوء الا ان يقع فيه نجاسة من دم او بول
او غيره فم الدما كلها فان قال قائل حرمت عليكم الميتة والدم وقوله او دما مشفوحا وجب
تحريم دم السمك لانه مشفوح قيل له هو مخصوص بقوله اجث في ميتان ودمان السمك والجراد
فلما اباح السمك مما فيه من الدم من غير شجره وقد بلغ المسلمون هذا الخبر القبول في اياحه السمك
من غير اراقة دمه وجب تخصيص الآية في اياحه دم السمك اذ لو كان مخطورا لما حذر دوز اراقة
دمه كالشاة وشاير الحيوان ذوات الدما **باب ٢٨** يحرم الحنتر
قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الحنتر وقال حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الحنتر
وقال تعالى قل لا اجد فيها اوحى الى امرها على طام يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مشفوحا او لم يحترق
ففي هذه الايات على تحريم لحم الحنتر وعملت الامم من ما يليه ومعناه مثل ما عملت من من له
واللحم وان كان مخصوصا بالذكر فان المراد جميع اجزائه وانما خص اللحم بالذكر لانه عظم منفعة
وما سعى منه كانه يحترق قل الصيد على الحرام والمراد حظر جميع افعاله في الصيد وخص القتل
 بالذكر لانه عظم ما يقصد به الصيد وكفوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي
ذكر الله وذروا البيع يخص البيع بالنهي اذ كان عظيم ما يسعون به منافعهم والمغني جميع الامور
الشاعلة عن الصلاة وانما نص على البيع ما يكيد للنهي عن الاشتغال عن الصلاة وكذلك خص لحم
الحنتر بالنهي ما يكيد الحكم تحريمه وحظر الشاير اجزائه فدل على ان المراد بذلك جميع اجزائه
وان كان النضر خاصا في لحمه وقد اختلف الفقهاء في حواز الاسفاجع بشعر الحنتر فقال ابو حنيفة
ومحمد بن جوز الاسفاجع به للحمر وقال ابو يوسف اكره الحنتر به وزوي عنه الاباحه وقال
الاوزاعي لا باشران بحاط بشعر الحنتر ويجوز الحنتر ان يشتره ولا يبيعه وقال الشافعي
لا يجوز الاسفاجع بشعر الحنتر قال ابو بكر لما كان المنصوص عليه في الكتاب من الحنتر لحمه
وكان ذلك تأكيد الحكم تحريمه على ما بينا جاز ان يقال ان التحريم قد تناول الشعر وغيره
وجاز ان يقال ان التحريم منصرفا الى ما كان فيه احيى منه مما لم ياحد منه واما الشعر

قانه لما لم يكن فيه حيوة لم يكن من اهل الجي فلم يلحقه حكم النجس كما ساق في شعر الميتة وان حكم المدح
والميتة في الشعر شرا لا ان من اباح الاسفاح به من اصحابنا فاما ذكرانه انما اجاز استخفافا
فهذا يدل على ان النجس قد ناول عندهم جميعه بما عليه من الشعر وانما استخفوا اجاز
الاسفاح بها لخزردون حوازيه وشرا لما شاهدوا النجس واهل العلم يفرزون الاشكاله
على استعماله من غير كبر طعن منهم عليهم فصارت هذه عندهم اجماعا من السلف في جواز الاسفاح
به وظهور العمل من العامة في شئ مع اقرار السلف اياهم عليه وتركهم التكبر عليهم بوجوب الميتة
عندهم وهذا مثل ما قالوا في ابايه دخول الحكم من غير شرط اجته معلومه ولا مقدار معلوم
لما يستعمله من الماء ولا مقدار من لبثه فيه لان هذا كان طاهرا مستقيما في عهد السلف غير
منكره على فاعليه فصار ذلك اجماعا عندهم وكذلك قالوا في الاستنضاح انهم اجازوه لعمل
الناس ومن ادعاهم فيه اقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم التكبر عليهم في استعماله فصار ذلك
اصلا في جواز وضايه ذلك كبر واختلاف اهل العلم في خبز الماء فقال اصحابنا لا يوكل
وقال ابنه ليلى وملك والشافعي والاوزاعي لا ياكل كل شئ يكون في البحر وقال الشافعي
ولا ياكل خبز الماء ومنهم من يسميه حمار الماء وقال الليث لا يوكل امثاله ولا خبز الماء
قال ابو بكر طاهر قوله ولم يخزروا موجب لخط جميع ما يكون منه في البر وفي الماء المشمول
الاسم له فان قيل انما يصف هذا الخبز البر لانه الذي يسمي بهذا الاسم على الإطلاق
وعن البر الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمي به مقيدا واسمه الذي يطلق عليه في العاده
بحمار الماء قيل له لا يخلوا خبز الماء من ان يكون على خلقه خبز البر وصعته او على غير ذلك
فان كان على هذه الخلقة فلا فرق بينهما في اطلاق الاسم عليهم من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه
اذا كان في معناه وعلى خلقه الا ان يقوم الدلالة على خصوصه وان كان على خلقه اخري
غيرها او من اجلها مني حمار الماء وكانهم انما اجزوا اسم الخبز على ما ليس بخبز ومعلوم ان
احد لم يحطهم في التسمية فدل ذلك على انه خبز بر على الحقيقة وان الاسم يتناول على الاطلاق
وتمتيم اياه حمار الماء لا يسلبه اسم الخبز اذ جاز ان يكونوا سموه بذلك ليعرفوا بينه
وبين خبز البر وكذلك كلب الماء وكلب البن شوا لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتناول

الجميع

الجميع وان خالفه في بعض اوصافه **باب ٢٩** نجس ما اهل غير الله
قال الله تعالى انما نجس عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ولا اخلافه من النجس
ان المراد به الذبيحة اذا اهل بها لغير الله عند الذبح فمن الناس من يزعم ان المراد بذلك ذبيحة
عبد الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله وما ذبح على الصنم واجازوا ذبيحة الصنم
اذ اثنى عليها باسم المسيح وهو مذبح عطا وميكون والمجنس والشعي وشعير المسب وقالوا ان
الله تعالى قد اباح اكل ذبيحتهم مع علمه بانهم يهلون باسم المسيح على ذبيحتهم وهو مذبح الاوزاعي والليث
ابن سعد ايضا وقال ابو جيفة وابو يوسف ومحمد بن زفر وملك والشافعي لا ياكل ذبيحتهم التي
سماها عليها باسم المسيح وظاهر قوله وما اهل به لغير الله بوجوب نجسها اذا اثنى عليها باسم غير الله
لان الاهلال به لغير الله بوجوب نجسها اذا اثنى عليها باسم غير الله لان الاهلال به لغير الله هو
اطهاره لغير الله ولم يفرق الله بين تسميته المسيح عليه وبين تسميته غيره بعد ان تكفر الاهلال
لغير الله تعالى وقوله في ايه اخري وما ذبح على الصنم وعاده العرب في الذبيح الا وما ذبح
ما منع اعتبار نجس الاية فيما امضاه من نجس ما سمي عليه لغير الله تعالى وقد روى عطاب بن
الشايع عن زاذان وميشع ان عليا قال اذا تسمعت اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا
تاكلوا واذا تسمعتهم فاكلوا فان الله تعالى قد اجل ذبيحتهم وهو يعلم ما يقولون واما ما احتج
به القائلون باجته ذلك لا باجته الله طعام اهل الكتاب مع علمه بما يقولون فليست فيه دلاله
على ما ذكره والان باجته طعام اهل الكتاب معقوده بشرطيه ان لا يهلوا به لغير الله اذ
كان الواجب علينا استعمال الاثني مجموعهما وكأنه قال وطعام الذين اتوا الكتاب چل
لكم ما لم يهلوا به لغير الله عز وجل فان قال قائل ان النصارى اذا سمي الله فانما يزيد به المسيح
فاذا كان اذ ادته لذلك ولم يمنع صيحه ذبيحة وهو مع ذلك مهله لغير الله كذلك ينبغي
ان يكون حكمه اذا اظهر ما يسمونه عند ذكر الله تعالى فما زاد به المسيح قيل له لا يجب ذلك
لان الله تعالى انما كفنا حكم الظاهر لان الاهلال هو اظها القول فاذا اظهر غير الله لم
يجز ذبيحة لقوله وما اهل به لغير الله واذا اظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على انه اسم المسيح
عنده لان حكم الاسماء ان يكون محموله على حقايقها ولا يحمل على ما لم يقع الاسم عليه عندنا

ولا يشيخه ومع ذلك فليست يمتنع ان يكون العباد علينا في اعتبار اظهار الاسم دون الغنى
الانري ان من اظهر القول بالوصول وتقدم الرشول عليه السلام كان حكمه حكم المسلمين مع
جواز اعتقاده للسنة المصاد للتوحيد وكذلك قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا لها عصموا مني دماهم واموالهم الا بختها وجنابهم على الله وقد
اعلم الله تعالى ان في القوم منافقين يخفون عن غير ما يظهرون ولم يخرجهم مع ذلك على مجري
شايير المشركين بل حكم لهم فيما يعاملون به في احكام الدنيا بحكم شايير المسلمين على ما ظهر من موافقهم
دون ما يطن من ضمايرهم وكذلك جاز ان يكون صحيح ذكاه النصراني متعلقة باسم الله تعالى وان
من اظهر اسم المسيح لم يصح ذكاه كسائر المشركين اذ اظهروا على ما يحكم اشياء او ثاقتهم
باب ذكر الضرورة والامسح لاكل الميتة
قال الله تعالى من اضطر غريبا ولا عاده فلا اثم عليه وقال في اية اخرى وقد فضل لكم ما خرم
عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال من اضطر في محضه غير متحاشي لاثم فان الله عفور رحيم
فذكر الله تعالى الضرورة في هذه الايات فاطلق الاباحه في بعضها لوجود الضرورة من غير
شرط ولا صفة وهو قوله تعالى وقد فضل لكم ما خرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فاقسم ذلك
وتوقع الاباحه بوجود الضرورة في كل حال وحرب الضرورة فيها واختلف اهل العلم في
مغني قوله من اضطر غريبا ولا عاده فقال ابن عباس والحسن ومثروقه غريبا في الميتة ولا
عاده في الاكل وهو قول اصحابنا وملك بن النضر وابا جابر اللبغاه الحارثين على المسلمين اكل الميتة
عند الضرورة كما اباحوه لاهل الرد وقال مجاهد وشعيب جبري اذا اخرج ما عيا على امام
المسلمين ولم يكن سفره في معصية فله ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها وان كان سفره في معصية
او كان باغيا على الامام لم يحل له ان ياكل وهو قول المشافعي وقوله الا ما اضطررتم اليه بوجوب
الاباحه للجميع من المطيعين والعصاة وقوله في الاية الاخرى غريبا ولا عاده وقوله غير متحاشي
لاثم لما كان محتملا ان يريد البغي والعدوان في الاكل واجتعل البغي على الامام او غير
لم يخرج لنا تخصيص عموم الاية الاخرى بالاحتمال بل الواجب حملها على ما توافي معنى العموم من
غير تخصيص وايضا قد اعتقوا انه لو لم يكن سفره في معصية بل كان سفره لحج او غزوا وتجان

وكان مع ذلك باغيا على رجل باخذ ماله او عاده في ترك صلاة او زكوة لم يكفر ما هو عليه من
البغي والعدوان مانعه من استباحه الميتة للضرورة فثبت بذلك ان قوله غريبا ولا عاده
لم يرد به اسفا البغي والعدوان في سائر الوجوه وليس في الاية ذكر شيء منه بخصوص فيوجب
ذلك كون اللفظ محلا مستقرا الى البيان فلا يجوز تخصيص الاية الاولى به لتعذر اشتغاله على حقيقته
وطائفة ومتى حملنا ذلك على البغي والتعدي في الاكل اشتغلنا اللفظ على عموم وجهيته فيما
ازيد به وورد فيه فكان حمله على ذلك اول من وجهه احد ما انه يكون مستغلا على عموم والاخر
الا انوجب به تخصيص قوله الا ما اضطررتم اليه وكذلك غير متحاشي لاثم لا يخلو من لزوم
بجانبه شايير المائثم حتى يكون شرط الاباحه للمضطر ان يكون غير متحاشي للمائثم اصلية الاكل
وغيره حتى ان كان مقيما على ترك زدمظله ذمهم او ترك صلاة او صوم لم يرد منه لا يحل له
الاكل وان كان قد جازله الاكل مع كونه مقيما على ضرب من المعاصي من المعاصي بعد ان لا
يكفر سفره في معصية ولا خارجا على امام فاذا ادبت عند الجميع ان اقامته على بعض المعاصي لا يمنع
استباحته للميتة عند الضرورة ست ان ذلك ليس بمزادهم يحتاج بعد ذلك في اثبات المائثم
لن منع الاستباحه الى دلالة من غير الاية وهذا يوجب احوال اللفظ واقفان الى البيان
فيورد ذلك الى وقوف حكم الاية على بيان من غيرها ونحن متى امكنا اشتغال حكم الاية بوجوب
علينا اشتغالها وجه امكان اشتغالها ما وصفنا من اثبات المراد بعيا وتقدما في الاكل
بأن لا يتناول منها الا بقدر ما مشك الزمق ونزيل خوف الفت وايضا فقد قال الله
ولا تقتلوا انفسكم ومن امتنع من المباح حتى مات كان قايلا لنفسه متلفا لها عند جميع اهل
العلم ولا يخلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع بل يكون امتناعه عند ذلك من الاكل
زياده على عصيانه فوجب لزوم حكمه وحكم المطيع شوا في استباحه الاكل عند الضرورة
الانري انه لو امتنع من اكل طعام مباح معه حتى مات كان عاصيا لله تعالى وان كان باغيا على
الامام خارجا في سفر معصية والميتة عند الضرورة بمنزلة المذكور في حال الامكان والسعة
فان قيل قد يمكن الوصول الى استباحه اكل الميتة بالقوة فاذا لم يبق في نفسه
قيل له اجل هو كالميت الا انه غير مباح له اجباية على نفسه بترك الاكل وان لم يمت لان

ترك التوبة لا يبيح له قتل نفسه وهذا العاصي متى ترك الاكل في حال الضرورة حتى مات كان مريكا
لضرته من المعصية احدى ما خروجه في معصية والى في جناته على نفسه بترك الاكل وايضا فالمطيع
والعاصي لا يختلفان فيما يحل لهما من المأكولات او يحرم الا ترى ان شارب المأكولات التي هي مباحة
للمطيعين في مباحة ايضا للعصاة كسائر الاطعمة والاشربة المباحة وكذلك ما حرم من الاطعمة
والاشربة لا يختلف في تحريمه حكم العصاة والمطيعين فلما كانت الميئة مباحة للمطيعين عند الضرورة
وجبان يكون كذلك حكم العصاة فيها كسائر الاطعمة المباحة في غير حال الضرورة فان قال قائل
اباحه الميئة رخصة للمضطر ولا رخصة للعاصي قل له قد انتظمت هذه المعارضة الخطا من
وجهاين احدهما قولك ان اباحه الميئة رخصة للمضطر وذلك لان اكل الميئة فرض على المضطر
والاضطرار يزيل المحذور متى امتنع المضطر من اكلها حتى مات صار قابلا لنفسه بمنزلة من ترك
اكل الخبز وشرب الماء في حال الامكان حتى مات فيكون عاصيا لله تعالى جانيا على نفسه ولا خلاف
في ان هذا حكم المضطر الى الميئة غير الباعى وقول القائل لزاياحه الميئة رخصة للمضطر بمنزلة
قوله لو قال ان اباحه اكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ولا يظن هذا ايدا عقل لان
الناس كلهم يقولون فرض على المضطر الى الميئة اكلها ولا فرق بينهما ولما لم يخلف العاصي والمطيع
في اكل الخبز وشرب الماء كذلك في اكل الميئة عند الضرورة واما الوجه الاخر من اخطا فهو قولك
انه لا رخصة لعاصي وهذه قضية فاشدة باجماع المسلمين لانهم يترخصون للقيم العاصي في
الاطعمة في رمضان اذا كان مريضا وكذلك يترخصون له في السفر اليتيم عند عدم المساء
ويترخصون للقيم العاصي ان يمشي يوما وليله وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للقيم
يوما وليله وللمسافر ثلثة ايام وليالها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع فانما وصفتنا
مشايد هذه المقالة وقوله تعالى من اضطر غريبا ولا عاد فلا اثم عليه وقوله من اضطر في محض
غير متخاف لا ثم فان الله عفو رحيم كل واحد من هذين في صميم لا يشغى عنه الكلام وذلك
لان وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر فيكون قوله فلا اثم عليه وقوله فان الله عفو
رحيم حلاله وقوله من اضطر لا بد له من حرمه ثم الكلام اذ لم يكن احكام متعلقا بنفس
الضرورة وخبره الذي يتم به الكلام ضميره وهو الاكل وكان تقديره من اضطر فاكل فلا اثم

عليه

عليه ثم قوله غريبا ولا عاد على قول من يقول باغ في الميئة ولا عاد في الاكل فكفر البغي والعدوان حالا
للاكل وتقديره على قول من يقول غيبا على المشايير من اضطر غريبا ولا عاد على المشايير فاكل
فلا اثم عليه فكون البغي والعدوان حالا عند الضرورة قل ان اكل فلا يكون ذلك صفة للاكل
وعند الاولين يكون صفة للاكل والحذف في هذا الموضع كما حذف في قوله من كان منكم من يضا
او على شفر بعد من ايام اخر والمعنى فافطر بعد من ايام اخر حذف فافطر وقوله من كان منكم من يضا
او به اذى من راسه ففطر من صيام ومعناه خلق ففطره وانما جاز الحذف لعلم المحاطين بالحرف
ودلالة الخطاب عليه وهذا يوجب ان يكون حمله على البغي والعدوان في الاكل اول منه على
المشايير وذلك لانه لم تقدم للمشايير في كرية الاية محذورا ولا مذكورا في الاية حذف الاكل
فحمله على ما في معنى الاية بان يكون حالا له اول منه وصفه اول من حمله على معنى لم يسم منه اللفظ
لا محذورا ولا مذكورا واما قوله الا ما اضطررتم اليه فلا ضمير فيه ولا حذف لانه لفظ
مشغف بنفسه اذ هو اشتمل من حمله مفهومه المعنى وهو التجريم بقوله وقد فضل لكم ما حرم
عليكم الا ما اضطررتم اليه وانه مباح لكم وهذا اللفظ مشغف غرضه ومغنى الضرورة
ههنا هو خوف الضرر على نفسه او بعض اعضائه تركه الاكل وقد انطوي تحت معنيان
احدهما ان يحصل في موضع لا يحذر غرض الميئة والى ان يكون غرضها موحودا ولكنه اكره على
اكلها بوعيد تخاف منه تلف نفسه او تلف بعض اعضائه وكلا المعنيين مراد ابالاية
عندنا لا اجتماعهما وقد روي عن مجاهد انه ماؤها على ضروره الاكراه ولانه اذا كان
المغنى في ضروره الميئة ما تخاف على نفسه من الضرر في ترك تناوله وذلك موجود في ضروره
الاكراه وجبان يكون حكمه حكمه وكذلك قال اصحابنا فمن اضطر على اكل الميئة فلم ياكلها
حتى قل كان عاصيا لله تعالى كمن اضطر الى ميئة بان عدم غرضها من المأكول فلم ياكل حتى مات
كان عاصيا لله تعالى كمن ترك الطعام والشراب وهو واحد مما حتى مات فموت عاصيا لله
تعالى تركه الاكل لان اكل الميئة مباح في حال الضرورة كسائر الاطعمة في غير حال الضرورة
باب المضطر الى شرب الخمر
قال ابو بكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال الشعبي جئت اطعم المضطر الى شرب

شربها وهو قول ابي حنيفة جميعا وانما شربها مقدرا ما يشك رفقته اذا كان يزد عطشه وقال
الحسن العجلي ومكحول لا يشرب لانه يزيد عطشا وقال ملك والشافعي لا يشرب لانه لا يزيد
الاعطشا وجوعا وقال الشافعي ولا يهاذهب بالعقل وقال ملك انما ذكرت الضرورة
في المسنة ولم تذكر في الحر قال ابو بكر قول من قال انها لا تزيد الا ضروره العطش والجوع
لا معنى له من وجهين احدهما انه معلوم من حالها ومن اهل الذمة فما بلغا من لا يشرب الماء
دهرا الكفا شرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول المتعارف من حال شاربيها والوجه
الاخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان يحل مشله السبايل عنه ويقول ان الضرورة لا
مع ال شرب الخمر واما قول الشافعي فيمن شرب ذهاب العقل فليس من مشلتنا في شيء لانه
شيل عن القليل الذي لا يذهب بالعقل اذا اضطر اليه واما قول ملك ان الضرورة
انما ذكرت في المسه وما ذكر معها وفي بعضها مذكرة في شارب الخمرات وهو قوله وقد
فصل لكم ما يحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقد فصل لنا تحريم الخمر في مواضع من كتاب الله
في قوله تعالى انك عن الخمر والمنيسر قل فيها ثم كبر وقوله قل انما حرم زنى الفواحش ما ظهر
منها وما بطن واللاتم وقال انما الخمر والمنيسر والاضاب والازلام زنجير من عمل الشيطان
فاجنبوه وذلك يقضي التحريم والضرورة المذكورة في هذه الآية منطوية لشاربي الخمرات
ومخرج اخري انه اذا كان المعنى اباية الميته احيانا نفسه باكلها وخوف الملف في تركها
وذلك موجود في شاربي الخمرات وجب ان يكون حكمها حكم الوجود الضرورة

باب في مقدار ما ياكل المضطر

قال ابو جعفر وابو يوسف ومحمد وزفر والشافعي فيما رواه عنه المزني لا ياكل المضطر من الميته
المقدار ما يشك رفقته وزوي ان يذهب عن ملك انه قال ياكل منها حتى تشبع ويتزود منها
فان وجد عنها غنى طرعا وقال عبيد الله بن الحسن العبري ياكل من الميته ما يشد جوعته قال
ابو بكر قال الله تعالى الا ما اضطررتم اليه وقال من اضطر غيب باع ولا عاد فعلق الامام جوع
الضرورة والضرورة هي خوف الضرر بترك الاكل اما على نفسه او على بعض اعضائه في اكل
منه بمقدار ما يزول عنه معه خوف الضرر في اكله فقد زالت الضرورة ولا اعتبار في

ذلك

ذلك بسبب الجوع لان الجوع في الاشد لا يبيع اكل الميته اذا لم يحضر زابتركة وايضا قوله
من اضطر غيب باع ولا عاد فقد بينا ان المراد فيه غيب باع في الاكل ولا مقتد فيه ومعلوم انه
لم يزد به الاكل منها فوق السبع لان الاكل فوق السبع محطوز في الميته وغيبها من المباحات
فوجب ان يكون المراد غيب باع في الاكل منها مقدار السبع فيكون المعنى والغدي واعبر في اكله
منها مقدار السبع حتى يكون لا حفاصة المسنة بهذا الوصف وعقد الامام جوعته
الشريطة فابده وهو ان لا تناول منها الا مقدار زوال خوف الضرر ويدل على ذلك ايضا انه
لو كان معه من الطعام بمقدار ما اذا اكله امسك رفقته لم يجز له ان يتناول الميته ثم اذا اكل
ذلك الطعام وزال خوف الخلف لم يجز له ان ياكل الميته وكذلك اذا اكل من الميته ما زال
معه خوف الضرر حرم عليه اكلها اذ ليس اكل الميته ما ولي ما ياجه الاكل بعد زوال الضرورة
من الطعام الذي هو مباح في الاصل وقد روي الاوزاعي عن حسان عطيبة البصري لزوجلا
قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نكول بالارض صبنا المحصة حتى يحل لنا الميته فقال
من ما لم يصطبروا او تصفوا او يحموها بها فلا تشاكم بها فلم يحل لهم الميته الا اذا لم يجدوا
صبوحا وهو شرب الخمر او غبوقا وهو شرب الخمر او تحروا بها فلا تكون لان من وجد
غدا او عشا او علا بدل على من غير احد مما ان الضرورة هي الميته للميته دوز حال المضطر
في كونه مطيعا او عاصيا اذ لم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم للسبايل بين حال المطيع والعاصي
في الميته بل شوا بينهما والما في لز اباية الميته مقصوده على حال خوف الضرر

باب في المال حرام سوى الزكاة

قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الاية قل في قوله ليس
البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق انه يريد به اليهود والنصارى حرام انكرت نسخ القبله
فاعلم الله تعالى انما هو طاعة الله واتباع امره لا في التوجه الى المشرق والمغرب اذ لم يكن
فيه اتباع امره وان طاعة الله الان في التوجه الى الكعبة اذ كان التوجه الى غيرهما منشوخا
وقوله ولكن البر من امر بالله واليوم الآخر قيل لزم فيه حرقا ومعناه ان البر من امر بالله
وقيل انه اراد به ان البار من امر بالله كقول الشاعر
ربع ما رعب حتى اذا ذكر فاما هي اقبال وادبار

عني مقبله ومدبره وقوله واتى المال على حبه يعني ان البار من اتى المال على حبه قل فيه اي
حب المال كقوله لن يتاوا البن حتى ينفقوا مما يحبون وقيل انه يعني حب الاسا وان لا يكون
مشحطا عند الا عطا ويحمل لن ينفقوا زاد على حب الله تعالى كقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله
فاتبعوني وحازن ان يكون من اراده جميع هذه الوجوه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في
ذلك ما يدل على انه قد زاد حب المال وهو ما رواه جابر بن عبد الله عن عثمان بن عفان بن المقعاع
عن ابي زرعه عن ابي هريره قال جازل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله اي
الصدقه افضل قال ان تصدق وانت صحيح بحسب الفقر وامل العني ولا تمهل حتى اذا بلغت الخلقوم
فلت لعل ان كذا او لعل ان كذا او قد كان لعلان وحده ابو العثم عبدالله بن محمد اشترى
المزوزي قال الحسن بن الربيع الجرجاني قال عبدالله بن زراق قال اسد السوزي عن زيد
عن منه عن عبدالله بن مسعود في قوله تعالى واتى المال على حبه قال وان يوسه وانت صحيح
ناما العيش وبحسب الفقر وقوله واتى المال على حبه ذوى القربى يحمل لن يكون يزيد به الصدقه
الواجبه ويحمل ان يزيد به النطوع وليس في ظاهر الآية دلاله على انها الواجبه وانما فيها
حث على الصدقه ووعده بالتواب عليها وذلك لان اكثر ما فيها انها من البر وهذا اللفظ
منطوي على الفرض والفضل الا ان في سياق الآية وسوس الملاوه ما يدل انه لو تروى الزكاه
لقوله عز وجل واقام الصلاه واتى الزكاه فلما عطف الزكاه عليها دل على انه لو تروى الزكاه بالصدقه
المذكوره قبلها ومن الناس من يقول ان اراد به حقوقا واجبه في المال شوى الزكاه بخوجوب صله
الرحم اذا وجدوا اضرب شديد ونحوان يري من قد اجهد الجوع حتى يحاف عليه التلف فيلزمه
ان يعطيه ما يسد جوعته وقد روي شريك عن ابي حمزه عن ابي جابر عن ابي جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في المال حق شوى الزكاه وتلا ليش الزمان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب لايه وروي شريك عن ابي هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الا بلفظ
ان فيها حقا فيسبل عن ذلك فقال اطراق فلما واعان دلوها وتسميها فذكر في هذا الخبر
ان في المال حقا شوى الزكاه ومن في الحديث الاول انه ما ويل قوله ليش الزمان تولوا وجوهكم
الايه وجاز ان يزيد بقوله في المال حق شوى الزكاه ما يلزم من صله الرحم بالانفاق على

ذوي المحارم الفقرا وحكم الحاكم به عليه لو اذنيه وذوي محارمه اذا كانوا فقرا عاجزين عن الكسب
وحازن ان يزيد به ما يلزم من اطعام الحاج المصطر وجاز ان يزيد به حقا مندوبا اليه لا واجبا
اذ ليش قوله في المال حق يعني الوجوب اذ من الحقوق ما هو مندوب ومنها ما هو فرض وقد
حدثنا عبد الباقي فانعه احمد بن حنبل بن شيبان قال ما كثر عبيد ما بقيه عن رجل من
تيمم بكى ابا عبدالله عن الصبي السعي عن مشرووع عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
سمعت الزكاه كل صدقه وحدثنا عبد الباقي قال ما كثر عبيد اشترى الشترى قال ما على من
شعبد قال ما المشيب بن شريك عن عبيد الملك عن ابي جابر عن مشرووع عن علي قال سمعت
الزكاه كل صدقه فان صح هذا الحديث عن النبي عليه السلام فساير الصدقات الواجبه منشوخه
بالزكاه وان لم يصح ذلك من فروعنا الى النبي صلى الله عليه وسلم بها له زاويه فان حديث علي عليه السلام
بخس الشهد وهو واجب ايضا اسات نسخ الصدقات التي كانت واجبه بالزكاه وذلك
لا يعلم الا من طريق التوفيق فيعلم بذلك ان ما قاله علي هو توفيق من النبي صلى الله عليه وسلم اياه
عليه وخيفد يكون المنشوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبه الله اياها من
من لم يحب عليه بعض لزوم اخراجها ثم سمعت بالزكاه يخوقه واذا جضر النفسه او بالزكاه
والشامي والمساكين فانزقهم منه ونحو ما روي في قوله تعالى واتوا بقرانه يوم يصاد
انه منشوخ عند بعضهم بال عشر ونصف العشر فيكون المنشوخ بالزكاه مثل هذه الحقوق والواجبه
في المال من عرض وروه واما ما ذكرنا من الحقوق التي يلزم من نحو الانفاق على ذوي الارحام
عند العجز عن الكسب وما يلزم من اطعام المصطر فان هذه فرض لا ربه بانه غير
منشوخه بالزكاه وصدقه الفطر واجبه عند شريك بن العنقه ولم يسمع بالزكاه مع ازوجها
انما من قبل الله تعالى غير متعلق بشي من قبل العبد فذا يدل على ان الزكاه ليس صدقه
الفطر وقد روي الوافدي عن عبدالله بن عبد الرحمن عن ابي هريره عن عروه عن عائشه
قالت ما روي رسول الله صلى الله عليه وسلم يركون الفطر قبل لن يفرض الزكاه فلما فرضت الزكاه
لم يامرهم ولم ينههم وكانوا يخرجونها وهذا الخبر لو صح لم يدل على شي لان وجوب الزكاه
لا ينافي لزوم الصدقه وعلى ان الاولي ان يفرض الزكاه مقدم لصدقه الفطر لانه

لا خلاف بين السلف ان جم السجدة مكيه وانها من اوابل ما نزل من القرآن وفيها وعيد تارك
الزكاة عند قوله لا يوتون الزكاة وهم بالآخره هم كاقرون والآخره بصدقة العطرانا
كان بالمدينة فدل ذلك على ان فرض الزكاة مقدم لصدقة العطر وقد روي عن ابي عبد الله
في قوله تعالى واتوا بجهنم يوم يصادها انها يحكمه وانه حق واجب عند القوم غير الزكاة وامر
الحقوق التي يجب بها سبب من قبل العبد بحوائج الكاينات والذوور فلا خلاف ان الزكاة مستحقة
والشامي المراد بالآية هم الصغار الفقراء الذين مدامات ابائهم والمشايخ يختلف فيه ويشترط
ذلك في سعة راء ان شاء الله تعالى وابن السكيت روى عن محمد بن ابراهيم المشافري عن مائة انه
الصف والقول الاول اشبه لانه انما سمي ابن السكيت لانه على الطريق كما قال الطبراني ما لا رمت
له قال ذوالرقعة وردت اعساها والربا كافيها على قمة الراش اسر ما يحل
والسائل يعي به الطالبي للصدقة قال الله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحجور
عبد النافي قانع قال ما معاذ من المني قال ما يحجر كثير قال ما شيعين قال ما مصعب بن حذر قال
ما علي بن ابي عن فاطمة بنت حسين عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل
يقو وان جاع على فريش حذر عبد النافي قانع قال ما عبيد شريك قال ما ابو الحارث
قال ما عبد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن ابي هذيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اعطوا السائل حقه وان اتي على فريش فاب ٢٤
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم العقاص في القتل كلام مكف بنفسه غير مستند
الى ما بعده الا ترى انه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوم من لفظه واقضي طائفة وجوب القصاص
على المؤمنين في جميع القتل والعقاص هو ان يفعل به مثل ما فعل به من قولك اقتصر اثر فلان اذا
فعل مثل فعله وقال الله تعالى فارتد اعلى انازها قصاصا وقال تعالى والتمتع بغيره اي ابع
اثره وقوله كتب عليكم معناه فرض عليكم كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وكتب عليكم اذ ليضاحكم
الموت ان تترك خيرا الوصية للوالدين وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات
يعني بها المفروضات فاستطاعت الآية احباب العقاص على المؤمنين اذ اقلوا من قبلوا من سائر
المقتولين لعدم لفظ مقتولين والخصوص انما هو في السابقين لانه لا يكون القصاص مكتوبا

عليهم

عليهم الا وهم فامتنعوا من وجوب العقاص على كل فاعل عدا حربه الا ما خصه الدليل شوا
كان المقتول عبدا او ذميا او ذكرا او انثى لشمول لفظ القتل للجميع وليس توجيه الخطاب الى المؤمن
بالجواب لقصاص عليهم عنهم في القتل بموجب ان يكون القتل مومنين لان علينا اتباع عموم اللفظ
بما لم يعم دلاله الخصوص والشرع في الآية ما وجب خصوص الحكم في القتل دون بعض فان قال
فايل يدل على خصوص الحكم في القتل وجهان احدهما قوله في نسق البلاوة فمن عفى له من اخيه
شيئا فاتباع بالمعروف والكافر لا يكون اخا للمسلم فدل على ان الآية خاصة في قتل المؤمنين والثاني
قوله اجر بالجر والعبد بالعبء والاشي بالاشي فيل له هنا غلط من وجهين احدهما انه اذا كان
اول الخطاب قد شمل الجميع فاعطف عليه بلفظ الخصوص لا بموجب تخصيص عموم اللفظ وذلك
بحق قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن فريش وهو عموم في المطلقة بلها وماد ونهايم عطف
عليه قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او شرهوهن بمعروف وقوله تعالى وبعولتهن لغت
تزدهن في ذلك وهذا يحكم خاص في المطلق لما دون المثل ولم بموجب ذلك تخصيص عموم
اللفظ في اجاب ثلثة فريش ومن العدة على جميعه ونظير تزدل كبر في القرآن والوجه الاخر
ان يريد الاخر من طرقت النسب لا من جهة الدين كقوله تعالى والاعاد اخاهم هو دا واما قوله
اجر بالجر والعبد بالعبء فانه لا بموجب تخصيص عموم اللفظ في القتل لانه اذا كان اول الخطاب
مكفيا بنفسه غير معتق الى ما بعده لم يجز لنا ان نقصره عليه وقوله اجر بالجر انما هو بيان لما
نقدم ذكره على وجه التأكيد وذكر الحال التي خرج عليها الكلام وهو ما ذكره الشعبي وقاده
انه كان من حين من العرب قال وكان لا جد مما طول على الاخر فقالوا الا ترضى الا ان يقتل
بالعبد منا الجر منكم وبالا شي منا الذكر منا فانزل الله تعالى كتب عليكم العقاص في القتل
الجر بالجر والعبد بالعبء مطلقا لذلك ما ارادوه ومؤكد اعليهم فرض القصاص على القاتل
دون غيره لانه قد كانوا يقتلون غير العامل فيها هم الله تعالى عز ذلك وهو معنى ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعنى الناس على الله يوم القيمة بلثة رجل قتل غرا فانه
ورجل قتل في الحرم ورجل احد مدحول احاهليه واضاف ان قوله اجر بالجر والعبد بالعبء مشين
لبعض ما انتظمه عموم اللفظ ولا بموجب ذلك تخصيص اللفظ الا ترى ان قول النبي صلى الله عليه

بعض

وشتم الحظه بالخطه مثلاً مثل وذكره الاصناف الستة لم يوجب ان يكون حكم الربا متصوراً
عليها ولا يفي الرعا عداها كذلك قوله الجز بالجز لا سعى عموم اعتبار عموم اللفظ في قوله كب
عليكم القصاص في القتل ويدل على ان قوله الجز بالجز غير موجب لتخصيص عموم القصاص ولم يبين
القصاص عن غير المذكور اتفاق الجميع على قتل الحر والعبد بالجز ولم يفسر موجب حكم اللفظ في جميع
القتل فان قال قائل كيف يكثر القصاص من وضوا والولي مخير بين العقوبتين القصاص قتل لم يجعله
مفروضاً على الولي وانما جعله فرضاً على القاتل للولي بقوله كتب عليكم القصاص في القتل
وليس القصاص على الولي انما هو حق له وهذا لا سعى وجوبه على القاتل وان كان الذي له القصاص
محرماً فيه وهذه الآية تدل على قتل الحر والعبد والمسلم بالدمي والرجل بالرمي لما بينا من امضي اول
الخطاب لاجاب عموم القصاص في شأن القتل وان لم يخصص الجز بالجز ومن ذكر معه لا يوجب
الامتناع وحكم القصاص عليه دون اعتبار عموم اشياء الخطاب في اجاب القصاص ونظيرها
من الاية في اجاب القصاص عما قوله ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فما نظم
ذلك جميع المقتولين ظلاً وجعل لا ولياً لهم سلطاناً وهو القود لا اتفاق الجميع على ان القود من اد
بذلك في الجز المسلم اذا قتل اخر مثلاً كان منزله قوله فقد جعلنا لوليه سلطاناً قود الان
ما حصل الاتفاق عليه من معنى الآية مراد وكانه منصوص عليها بلفظ السلطان وان كان
مختلفاً عن عرف معنى مراده من طريق الاتفاق وقوله ومن قتل مظلوماً هي عموم يصح اعتبار
على حسب طائفة ومقتضى لفظه ونظيرها ايضا من الاية قوله تعالى وكبنا عليهم فها ان
النفس بالنفس فاجتران ذلك كان مكتوباً على اسرائيل وهو عموم في اجاب القصاص
في شارب المقتولين وقد اجمع ابو يوسف بذلك في قتل الحر والعبد وهذا يدل على ان مذهبه
ان شريعة من كان قبلنا من الانبياء ما نه علينا ما لم يثبت استحبابها على شان الرسول وليس
في القرآن ولا في السنة ما يوجب شئ ذلك فوجب ان يكون حكم ثأنا علينا على حسب ما
افضاه ظاهر لفظه من اجاب القصاص في شارب النفس ونظيره ايضا قوله تعالى فمن
اعتدي عليكم فاعندوا عليه مثل ما اعتدي عليكم لان من قبل وليه يكون معدي عليه وذلك
عموم في شارب القتل وكذلك قوله وان عاقبتهم فاعاقبوا بمثل ما عاقبتهم به يعني عموم

وجوب القصاص في الجز والعبد والذكر والانثى والمسلم والذمي في مشتمله في
قتل الحر والعبد قال ابو بكر وقد اختلف الفقهاء في القصاص من الاجزاء والعبد
فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله لا قصاص من الاجزاء والعبد الا في
الانفس وتقتل الحر والعبد والعبد بالجز وقال ابن بك ليل القصاص واجب منهم في جميع الاجزاء
الى من يطبع فيها القصاص وقال ابن وهب عن مالك ليس من الحر والعبد قود في شئ من الاجزاء
والعبد يقتل بالجز ولا يقتل الحر بالعبد وقال الليث شعثا اذا كان العبد هو الجاني اقتض منه
ولا يقتض من الجز بالعبد وقال اذا قتل العبد الجز فلولي المقتول ان يخذلها يقتل العبد القاتل
فيكون له واذا جنى على الجز فمادون النفس فليخرج القصاص ان شاء وقال الشافعي من جري
عليه القصاص في النفس جري عليه في اجزاء ولا يقتل الحر بالعبد ولا يقتض له منه فيما دون
النفس وجبه دلاله الآية في وجوب القصاص من الاجزاء والعبد في النفس لان
الاية مقصودة ايكلم على ذكر القتل وليس فيها ذكر لمادون النفس من اجزاء وشاير ما ذكرنا
من عموم اي القرآن في شأن القتل والعقوبة والاعند يقتضي قتل الحر بالعبد ومن حيث اتفق
الجميع على قتل العبد بالجز وجب قتل الحر بالعبد لان العبد قد ثبت انه مراد بالاية والاية لم
تفرق من مقتضاها بين العبد المقتول والقاتل في عموم فيها جميعاً ويدل على ذلك ايضا
قوله ولكم في القصاص حياه ما اولى الالباب فاجتران اوجب القصاص لان فيه حيوم لنا
وذلك حطان شامل للعبد والجز لا يصفه اولى الالباب شملهم جميعاً فاذا كانت العلل
موجودة في الجميع لم يجز الامتناع الحكمها على بعض من هو موجوده فيه دون غيره ويدل
عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون سكا فارما وهم وهو عام في العبد
والاجزاء فلا يخفى منه شئ الا بدلاله ويدل من وجه اخر وهو اتفاق الجميع على ان العبد
اذا كان هو القاتل فهو مراد به كذلك اذا كان مقتولا لانه لم يفرق بينه اذا كان قاتلاً
او مقتولاً فان قيل لما قال في شياق الحديث ويشع بندهم ادناهم وهو يعني العبد يدل
على انه لم يرد به اهل الخطاب قيل له هذا غلط من قبل انه لا خلاف ان العبد مراد اذا
كان قاتلاً كذلك لا يمنع ارادته اذا كان مقتولاً على ان قوله ويشع بندهم ادناهم ليس فيه

حصيص من غيرهم وانما المراد انهم عدد اهل كوفه واحد منهم ولا تعلق لذلك في اجاب
 افتقار حكم اول اللفظ على الجرد وز العبد وعلى انه لو قال يشعني بدتهم عبيدكم لم يوجب
 تخصيص حكم وفي مكافاه دمه لدم الجرد لان ذلك حكم اخر استضاف له ذكره وخص به العبد
 ليدل على ان غير العبد اولى بالشعني بدتهم فاذا كان تخصيص العبد بالذکر في هذا الحكم
 لم يوجب ان يكون مخصوصا دون الاخر فان لا يوجب تخصيص حكم القصاص اولى من قبل
 قوله المثلون نكاحا فادما ومن يقتضي التماثل في الدما وليس العبد مثالا لغيره فقل له فقد جعله
 النبي صلى الله عليه وسلم مثالا له في الدم اذ علق حكم النكاح في منتهى السلام ومن قال ليس هو
 مكافؤه فهو خارج عن حكم النبي صلى الله عليه وسلم ومخالف لغيره دلالة ويدل عليه ايضا ما
 جاء في عبد الباقي قانع قال ما معاذ بن المنى قال ما محمد بن كير قال ما شفيق بن عمار عن ابي
 عن عبد الله بن مرة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجل دم
 رجل مسلم يشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله الا في احدي ثلثة نفر المازن للسلام
 المفارق الجماعة واليهي الرازي والنفس بالنفس فلم يفرق بين الحر والعبد ووجب القصاص
 في النفس بالنفس وذلك موافق لما حكى الله تعالى مما كره على اسرائيل خوى هذا الخبر معينين
 اجمعا ان ما كان على اسرائيل من ذلك فحكمه ما قنعنا والاني انه مكلف بنفسه في اجاب
 القصاص عما في شايير النفوس ويدل عليه ايضا من جهة السنه ما جاء في عبد الباقي
 ابن قانع قال ما موسى بن زكريا الششتري قال ما شبل عن عمن العسكري ابو معوية عن اسمعيل
 ابن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاووس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العبد
 قود الا ان يعفو او ولي المقتول فقد دل على الجزاء على معنى احدهما اجاب القود في كل عبد
 ووجب ذلك القود على فاني العبد والاني انه نفى وجوب المال لانه لو وجب المال مع
 القود على وجه التخيير لما اقتصر على ذكر القود دون ويدل عليه من جهة النظر ان العبد
 محقوز الدم حقا لا يزفه معنى الوقف وليس يولد للعالم ولا ملك له فاشبهه الحر الهبني
 فوجب القصاص بينهما وكما يجب على العبد اذا قتل خرا بغيره العلة كذلك اذا قتل الحر لوجود
 فيه وايضا فان منع ان يقاتل العبد فاما منعه لمقتض ان الرق الذي فيه ولا اعتبار

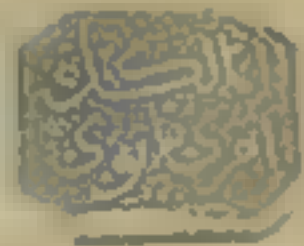
بالمساواة

بالمساواة في النفس وانما يعتبر ذلك فمادونها والدليل على ذلك ان عشم لوقلوا رجلا
 قتلوا به ولم يعتبر المساواة وكذلك لو ان رجلا صبح الجثم شليم الاعضا قتل رجلا مفلوحا
 من يضا مدعا مقطوع الاعضا قتل به وكذلك الرجل يقتل بالمرأه مع يقصان عقلمها ودينها
 ويقصان دينها عن دية الرجل فثبت بذلك ان الاعتبار بالمساواة في اجاب القصاص في
 النفس وان الكامل يعاد منه الناقص وليس ذلك حكم مادون النفس لانهم لا يختلفون انه
 لا يؤخذ اليد العجيبة بالثلا وتؤخذ النفس العجيبة بالسيقه وروى ثلث عن الحكم

ان عليا وابن مسعود قال من قتل عبدا متعتا فهو قود

باب قتل المولى العبد

وقد اختلف في قتل المولى العبد فقال قايون وهم شواذ يقتل به وقال عامة الفقهاء لا يقتل
 به من قبله اخرج بطاهر قوله كتب عليكم القصاص في العبي على نحو ما احتجما به في قتل
 الحر بالعبد وقوله النفس بالنفس وقوله من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقوله المثلون
 نكاحا فادما وهم وقد روي جده شمر بن جندب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من قتل عبدا قتلناه ومن جردع عبدا جردعناه فاما طواهر الاي فلا حجة لهم فيها لان الله
 تعالى انما جعل للمول بقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وولي العبد
 هو مولاه في جبرته وبعد وفاته لان العبد لا يملك شيئا وما يملكه فهو مولاه لا مرجحه
 الميراث لكن من جهة الملك فاذا كان هو الولي لم يثبت له القصاص على نفسه وليس هو
 بمنزلة من قتل وارثه فوجب عليه القصاص ولا يرثه لان ما يحصل للوارث انما يبتل عن
 ملك الموروث اليه والعامل لا يرث فوجب عليه القصاص لغيره والعبد لا يملك شيئا
 فيقتل بمولاه الا نري انه لو قتل ابن العبد لم يثبت له القصاص على فامله لانه لا يملك
 وكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومتى وجب له القود على قتله فاما يشيحه مولاه
 دونه فلم يخرج من اجل ذلك اجاب القصاص على مولاه بقتله اياه ويدل على ان العبد لا يثبت
 له ذلك قوله لعالي ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا تقدر على شيء فيقربك ملك العبد
 بغيرا عما عن كل شيء فلم يجز ان يثبت له بذلك القود على احد فاذا لم يثبت له ذلك لاجل انه



ملك لغيره والمولى اذا اشترى ما يجب له فلا يجب له القود على نفسه وليس العبد في هذا كالجند
لان الجند يبت له القصاص ومن جهة من قبل ولا وارثه ولذلك يشبهونه بينهم على قدر موارثهم
من حرم ميراثه بالقتل لم يرثه القود وكان القود لمن يرثه منهم فان قال قائل ليس حرم العبد في
هذا الوجه كاله لان المولى لا يملك قتل ولا الاقرار عليه بالقتل فهو بمنزلة الاجنبي فيه
قيل له ان المولى ان لم يملك قتل ولا الاقرار عليه به فانه وليه وهو المشيخ للقصاص على
قائه اذا كان احبنا من حيث كان ما الكاثر بمته لا من جهة الميراث الا ترى انه المشيخ
للقود على قائله وزاويه فدل ذلك على انه يملك القود به كملك رقبته فاذا كان هو القابل
لم يجز ان يشيخ القود غرضه عليه فاشكال من اجل ذلك وجوب القود له على نفسه وايضا
قوله فمن اعتدي عليكم فاعده واعليه لا يجوز ان يكون خطابا للمولى اذا كان هو المعتدي بقتل
عبد لانه وان كان معتدا على نفسه بقتل عبده واملأف ملكه في غير خطابه باسميها القود
من نفسه وغير جائز ان تكون غيرهما خطابا باسميها القود منه لانه غرض مقتد عليه والله تعالى
انما اوجب الحر لمن اعتدي عليه دون غيره فان قال بعد الامام منه كما بعد من قتل رجلا لا
وارث له قيل له انما يقتوم الامام ما سبقت من القود لكافة المسلمين اذا كانوا مشيخين
لميراثه والعبد لا يورث سبقت ايجرة القصاص من قائله لكافة المسلمين ولا جائز ان
سبقت ذلك للامام الا ترى انه لو قتل العبد خطا كان المولى هو المشيخ لقيمتة على قائله
دون باقي المسلمين ودون الامام وان الحر الذي لا وارث له لو قتل خطا كانت دية سبقت للمال
فذلك القود لو سبقت على المولى لما استحقته الامام وكان المولى هو الذي يستحقه ويستعمل
بموت ذلك له على نفسه فقل وامس الحديث الذي روي فيه فانه معارض بصدقه وهو ما
حدثه عبد الماقي قال قال المعري قال سخطه يزيد صفوان المولى قال ما ضره من ربيعه
عن عيسى عن ابي ذر عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
صلى الله عليه وسلم وفاء شته وبجاشته من المسلمين وله به في هذا الخطا من ما ابنته حبر
ثم من خدب الذي احتوا به مع موافقة لما ذكرنا من ظاهر الاي ومعانيها من اجاب الله تعالى
القود للمولى ومن بعده لملك العبد بقوله تعالى لا يقدر على شيء ولو انقضى خبرهم عن معارضه

الجند الذي رويناه لما جاز الفطع به لاحتماله لغير طامره وهو انه جائز ان يكون رجل اعتق عبده
ثم قله او جوعه او لم يقدم على ذلك ولكنه هدره فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال من
قتل عبده قتلناه يعني المقتل الذي كان عبده وهذا الاطلاق سابع في اللغة والعادة وقد قال
عليه السلام لبلال حين اذن ببلطوع البحر ارجع فناد الا ان العبد نام وقد كان خرايا
ذلك الوقت وقال عليه السلام ادعوا لي هذا العبد الا بطرعتي شر يحاين مني في ابني عسم
احد مما اخ لام بان الميراث للاخ من الام لانه قد كان حري عليه رق في الجاهلية فشاء
بذلك وقال الله تعالى واتوا اليها من اموالهم والمراد الذين كانوا يتامى وقال النبي
صلى الله عليه وسلم سئنا من البتمة في نفسها والمعنى التي كانت تيمه فلا يمنع ان يكون
مراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل عبدا قتلناه ما وصفنا من كان عبدا فاعتق وازال
بهذا توهم موته لوطن ان مولى النعمة لا يعاد بمولاة الاسفل كالانقاد والدبوله وقد
كان جائزا ان يشق لاطن بعض الناس لانه نقاد به لان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل حق
مولى النعمة كحق الوالد والدليل عليه قوله عليه السلام لا تجزي والد والد الا ان يحرم مملوكا
فيشتره مغتنة فجعل عتقه كاليمة ومسا وباليده عنده ويعتقه لديه
باب القصاص من الرجال والنساء
قال الله تعالى كذب عيكم القصاص في القتل وقال ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا
وظاهر ذلك ما ذكر من طواهر الاي الموجهة للقصاص من العبد والاحرار في النفس
موجهة للقصاص من الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد وزفر وابن شبرمة لا قصاص من الرجال والنساء الا في النفس وروى
عن شبرمة رواية اخري ان منهم قصاصا فيما دون النفس وقال ابن ابي ليلى ومالك والثوري
واللث والاوزاعي والشافعي القصاص فيما بين الرجال والنساء في النفس وما دونها الا
ان اللث قال اذا خلى الرجل على امرائه عملها ولم يقتل منه وقال عمن النبي اذا قتل امرأه
رجلا قتل واخر من مالها نصف الدية وكذلك ان اصابته بجراحه وان كان هو الذي قتلها
او جرحها فعليه القود ولا ترد عليه شيء قال ابو بكر وقد روي عن الشافعي اختلاف

في ذلك فروي قتاده عن سعيد الشيبان عن قتل فرائض من اهل صنعاء بمراه افادهم بها وزوي عن
عطاء الشعبي ومحمد بن شيرين انه قتل بها واختلف عن علي عليه السلام فيها فروي لث عن الحكم عن
علي وعبد الله قال اذا قتل الرجل المراه متعها فهو بها قود وزوي عن عطاء الشعبي والجنس البصري
ان عليا قال ان شأوا قتلوه وادوا نصف الدية وان شأوا اخذوا نصف دية الرجل وزوي استع عن
الجنس في امراه قتل رجلها قال قتل وودوا نصف الدية قال ابو بكر مازوي عن علي عليه
السلام من القول في ذلك من سئل لان رجلا من ذواته لوشع من على سبيل لو سب الروايات
لكان يسيلها ان تعازضا وشقها وكان له نزع عنه في ذلك شي وعلي ان رواه الحكم في اجاب
القود دون المال اولى لو اصبحت لظاهر الكتاب وهو قوله كب عليكم القصاص في القتل
وسائر الاى الموجه للقود للشرع شي منها ذكر الدية وعز حازان نريد في النص الانصر مثله
لان الزيادة في النص توجب الشيخ جبرك عبد الله في فافع قال سابرهم من عبد الله قال
سك محمد بن عبد الله الانصاري قال ساجيد عن اسر ملك ان الربيع بنت المضرب طت جازنه فكرت
ثيبتها فعرض عليهم الارش فابوا واتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم بالقصاص فاحرقها الش
ابن المضرب فقال رسول الله بكسر من الربيع لا والذي بعثك بالحق فقال يا اسر كتاب الله
القصاص يعني القوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان من عمار الله من لو اقمتم على الله لا بصر
فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الذي في كتاب الله القصاص دون المال فلا جاز اثبات المال
مع القصاص ومن جهة اخرى انه اذا لم يجز القصاص بنفس القتل فغير جاز اجابه مع اعطا
المال لان المال حينئذ يصير دالا من النفس وغير جاز قتل النفس بالمال الا نزي ان من رضي
بأن يقتل ويعطى ما لا يكون لوائته لم يبع ذلك ولم يجز ان يستحق النفس بالمال فبطل ان يكون
القصاص موقفا على اعطاء المال واما مذهب الجنس وقول عمر بن الخطاب في ان المراه اذا كانت
الثالثة قتل واخذ من مالها نصف الدية فقوله برده طاهر الاى الموجه للقصاص ويوجب
زياده حكم غير مذكور فيها وقد روي قتاده عن اسر لم يهود ما قتل جارية وعيها اوصاح لها
فاتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقتله بها وزوي الزهري عن بكير بن محمد عن حماد بن عيسى عن
جله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ان الرجل يقتل المراه وايضا قد ثبت عن عمر بن الخطاب

قل جماعة رجال بالمراه الواحد من غير خلاف طر من احد من بطاينه مع استفاضه ذلك
وشرة عنه ومثله يكون اجماعا وما يدل على قتل الرجل بها من غير بدل مال ما قدمنا من سقوط
اعتبار المراه بالقتل والصحيحه الاعضاء مستقيمة وقيل العاقل المجنون والرجل البصير وهذا
يدل على سقوط اعتبار المراه في النفوس واما ما دون النفس فان اعتبار المراه واجب فيه
والدليل عليه اتفاق الجميع على امتناع اخذ الميراث بالصحيحه بالثلا ولذلك لم يوجب احيانا القصاص من
الرجال والنساء فيما دون النفس وكذلك بين العبد والاحرار لان ما دون النفس من اعضائها
غير متساوية فان قال قائل فالا قطعت يد العبد ويد المراه بيد الرجل كما قطعت اليد الثلا
بالصحيحه قل له انما سقطت القصاص في هذا الموضع لا خلافا احكامها لا من جهة النقص فصار
كالنفس لا تؤخذ باليمين واوجب احيانا القصاص من النساء فيما دون النفس لنشأوي اعضائها
من غير خلاف في احكامها ولم يوجب القصاص فيما بين العبد فيما دون النفس لان تساويها
انما يعلم من طريق التقيوم وغالب الظن كما لا يتقطع اليد من نصف الشاة لان الوصول الى عمله
من طريق الاجتهاد وعندهم ان اعضا العبد حكمها حكم الاموال في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة
منها شي وانما يلزم الجاني في ماله وليس كذلك النفس لانها تلزم العاقلة في الخطا وتجب فيها
الكفارة ففارق احياء على الاموال **باب ٣٧ قتل المؤمن والكافر**
قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد وابن زياد يلى وعمر بن الخطاب يقتل المسلم بالذي وقال ابن شبر
والثوري والاوزاعي والشافعي لا يقتل وقال مالك والليث بن سعد ان قتله عمله قتل به والام
يقتل قال ابو بكر شاير ما قدمنا من طواهر الاى يوجب قتل المسلم بالذي عي ما بينا ان لم نعرف
شي منها بين المسلم والذمي وقوله كب عليكم القصاص في القتل عام في الكل وكذلك قوله ايجز
بالجن والعبد بالعبد والاني بالاشي وقوله في سياق الاية من غفله من اخيه شي لا دلالة فيها
على خصوص اول الاية في المسلمين دون الكفار لا احتمال الاخره من جهة النسب ولا عطف
بعض ما انتظمه لفظ العموم عليه حكم مخصوص لا يدل على تخصيص حكم اجماله على ما بيناه فيما
سلف عند ذكر احكام الاية فكذا قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس يعني
عمومه قتل المؤمن والكافر لان شريعه من قبلنا من الانبياء ما نثبت علينا ما لم يبينها الله تعالى

ولهذا الخبر ضرب من الماديل كلها توجب موافقة ما قدمنا ذكره من الاي والسنن احرها انه قد ذكر
ان ذلك كان في حطبة يوم فتح مكة وقد كان رجل من جراحه قل زحاما من هديل يذبل الجاهلية فقال
البي عليه السلام الان كل دم كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي هاتين لا يقتل مؤمن كافر
ولا ذر وعهد في عهد معني والله اعلم بالكافر الذي قتله في الجاهلية وكان ذلك تفسير القول كل دم
كان في الجاهلية فهو موضوع تحت قدمي لانه مذكور في خطاب واحد في حديث قد ذكر اهل
المغازي ان عهد الدنه على الجزية كان بعد فتح مكة وانه انما كان قبل ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم
وبين المشركين عهود الى مدد لانهم داخلون في ذمه الاسلام وحكمه وكان قوله يوم فتح مكة
لا يقتل مؤمن بكافر مبني على ان الكفار المعاصرين ان لم يكن هناك ذمي ينصرف الكلام اليه وبذلك
عليه ولا ذر وعهد في عهد وهذا يدل على ان عهودهم كانت الى مدد فلذلك قال ولا ذر وعهد في عهد
كما قال تعالى فاتوا اليهم عهودهم الى مدتهم وقال سبحانه في الاصل اربعة اشتر كان المشركون حينئذ
ضربين احدهما اهل الحرب ومن لا عهد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم والاخر اهل العهد الى مدد
ولم يكن هناك اهل ذمه فانصرف الكلام الى الضربين من المشركين ولم يدخل فيه من لم يكن على الجاهلية
الوصف في غزو هذا الخبر ومضمونه ما يدل على ان الحكم المذكور في بني القصاص مقصور على
الجزء المعاهد من الادي و ذلك انه عطف عليه قوله ولا ذر وعهد في عهد ومعلوم ان
قوله ولا ذر وعهد في عهد غير مشتمل بنفسه في اجاب الفايده لو ان فرد عن مناقبه فهو اذا منفر
الى ضمير وصفيته ما تقدم ذكره ومعلوم ان الكافر الذي لا يقتل به ذر والعهد هو الجزية
المستأنسة فبت ان مراده مقصور على الحربي وغيره جاز ان يجعل الضمير ولا يقتل ذر وعهد في عهد
من وجهين احدهما انه لما كان القتل المبدى وبذكره فلا على وجه القصاص وكان ذلك القتل بعينه
شبيها ان يكون مضرا في الثاني لم يخر لنا اثبات الضمير فلا مطلقا اذ لم تقدم في الخطاب ذكر
قتل مطلق غير مقيد بصفة وهو القتل على وجه القود فوجب ان يكون هو المسمى بقوله ولا ذر وعهد
في عهد فصار قد برر ولا يقتل مؤمن بكافر ولا يقتل ذر وعهد في عهد بالكافر المذكور بما
ولوا ضمير مطلقا كما شبيها لضمير لم يخر له ذكر في الخطاب وهذا لا يجوز وازابت ذلك
وكان الكافر الذي لا يقتل به ذر والعهد هو الكافر الجاني وكان قوله لا يقتل مؤمن بكافر بمن له

قوله لا يقتل مؤمن بكافر جري فلم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل المؤمن بالذمي والوجه
الاخر انه معلوم ان ذكر العهد محظوظ قتل ما ذكر في عهد فلو حملنا قوله ولا ذر وعهد في عهد
على انه لا يقتل ذر وعهد في عهد لاطلبنا اللفظ من الفايده ويحكم كلام النبي صلى الله عليه وسلم حمله على
مقتضاه في الفايده وغيره حازر الغاوه ولا اشفاط حكمة فان قال فيل يدزوي في حديثه
يجحفه عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولم يذكر في العهد وهذا اللفظ سعي
قتل المؤمن بشي الكفار فيل هو حديث واحد قد عراه ابو حنيفة ايضا الى الضمير وكذلك
في شرح عباد وانما حذف بعض الزوايه ذكر في العهد فاما اصل الحديث فواحد ومع ذلك فلو لم
يكن في الخبر دليل على انه حديث واحد لكان الواجب حملها على انها واردة معا وذلك لانه لم
يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في وجهين من مطلقا من غير ذكر في العهد وان
مع ذكر في العهد واصنافه واقفا الشافعي على ان ذميا لو قتل ذميا ثم اثم لم يسقط
عنه القود فلو كان الاسلام مانعا من القصاص استند المنع اذا طري بعد وجوبه قتل
اشيافه الا نزي انه لما لم يحجب القصاص للاباء اذ اقله كان كذلك حكمة اذا
ورث ابيه القود من غير غير فنع ما عرض من ذلك من استنفاية منع اشد وجوبه وكذلك
لو قتل من تد الرب القود وهو جريح وهو مسلم ثم ارتد ثم مات من اكرامه شق القود
فاستوى فيه حكم الابناء والمقاول لم يحجب القود بدما لما وجب اذا اثم بعد القتل وايضا
لما كان المعنى في اجاب القصاص ما اراد الله تعالى من بقايا جياه الناس بقوله ولكم في
القصاص حياه ما اول الاباء وكان هذا المعنى موجودا في الذمي لان الله تعالى قد اراد
بقاه حين حقر ذمه بالدمه وجب ان يكون ذلك موجبا للقصاص بينه وبين المسلم كما يوجب
في قتل بعضهم بعضا فان قتل بلزمت على هذا قتل المسلم بالجزية المستأنسة لانه محطوز الدم فيل
له ليس كذلك بل هو مباح الدم اباية موجه الا ترى بالامر في ذر الاسلام وبلغه
مامنه والتاجيل لا ينزل عنه حكم الاباءه كالتن الموجل لا يخرجها التاجيل عن وجوبه واجتج
ايضا من منع القصاص بقوله عليه السلام المسلمون سكا فادما ومن قالوا وهذا يمنع كون
دم الكافر مكا في الدم المسلم وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لان قوله المسلمون سكا فادما ومن

لا ينبغي مكافئه ما غير المسلم وفائدة طائفة هي اجاب النكاح في العبد والحزن والشفيع والوضع
والصحيح والسقيم هذه كلها من فوائدها الجبر واجكامه ومن فوائدها ايضا اجاب القودير الرجل
والمرأه ونكاح في ما بينهما وعلى لا خدسي من اولياء المرأه اذا اقلوا العاقل واعطاه نصف المهر من
مال المرأه مع قتلها اذا كانت هي العاقله فاذا كان قوله عليه السلام المشهور كافرا ما ومن قد
افاد هذه المعاني فهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفي النكاح في منتهى ومن عمنهم
من اهل الذمه ويدل على ذلك انه لم يمنع كافي وما المسلمين واهل الذمه وما يدل على قتل
المسلم بالاديان جميع على انه يقطع اذا شقة فوجب ان يهاد منه لان حرمه ربه اعظم من
حرمه ماله الا نرى ان العبد لا يقطع في مال مولاه ونقل به واحسب الشافعي بانه لا خلاف
انه لا يقتل بالحربي المستامن كذلك لا يقتل بالذمي ومما في تحريم القتل شوا وقد سنا وجه
الفرق بينهما والذي ذكره الشافعي من الاجماع ليس كما طرأ من مستر الوليد قد روي عن
ابن يوسف ان المسلم يقتل بالحربي المستامن واما قول مالك والليث في قتل العبد فاهما بيان
ذلك الجدل القودير والايات التي فيها ذكر القتل بغير فرق بين قتل العبد وغيره وكذلك السنن
اليه ذكرنا وعموما وجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الجبر من خرج عنها بغير دلالة كان
محبوجان فاب

قتل الوالد بولده فقال عامتهم لا يقتل وعليه الدية في ماله قال بذلك اصحابنا والاوزاعي
الشافعي وشوواين والاب وقال الحنن صريح في نفي قتل الجاني من الاب ولا يقاد الاب
بالابن وكان يحسن شهادته الجاني بانه ولا يحسن شهادته الاب لابنه وقال ابن ابي اقل
ابنه عدا قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه انه اذا ذبحه فليج وانه حرمه بالشفيع لم يقتل به
والجهم لم يقتل به جرحه عن ابن عباس عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يقتل والد بولده وهذا جرح مستفيض مشهور قد حكم به عمر الخطاب خضرة الصحابة من غير خلاف
من اجد منهم عليه وكان بمنزلة قوله لا وصيه لوارث وبنوه في لزوم الحكم به وكان في جرح
المستفيض المتواتر وقد جرحه عبد الله بن قانع قال ما ابرهم بن هاشم بن الحسين قال ما عبد الله
ابن عثمان المروزي قال ما ابرهم بن رستم عن حماد بن سلمة عن حماد بن شعيب عن شعيب بن المسيب عن

عمر الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاد الابن بانه وجرحه عبد الله بن
قال ما بشعر موسى قال ما خلاص بن يحيى قال ما قيس بن عمار عن شعيب بن مسلم عن عمر بن الخطاب عن
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا رجل امت ومالك لا يملك فاضاف نفسه اليه كاضافة ماله والطلاق هذه
الاضافة سفي القودير كاسفي ان يعاد المول بعدد لا طلاق فاضافة اليه بلفظ بعض المال في الظاهر
والاب وان كان غير مالك لابنه في الحقيقة فان ذلك لا يشق استدلنا بما طلاق الاضافة
لان القودير سقطه التشبه وصحبه هذه الاضافة شبهه في سقوطه ويدل عليه ايضا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اطيبت ما اكل الرجل من كسبه وان ولد من كسبه وقال عليه
السلام ان اولادكم من كسبكم وكلوا من كسب اولادكم فسمي ولد كسبه له كما ان عبده كسبه
فصار ذلك شبهه في سقوط القودير به وايضا لو قل عدا به لم يقتل به لان النبي عليه السلام
شاه كسبه له كذلك اذا قتل نفسه وايضا قال الله تعالى ووصيا الانسان بوالديه شيئا حمله
امه وهما على هدي فضله في عاين ان اشكرته ولو اديك الى المصير وان جاهدك الله فله
بصاحبه الوالد من الكافر من المعروف وامره بالشكر بقوله تعالى ان اشكرته ولو اديك وقرن
شكرهما بشكره وذلك مني حواز قتل اذا قتل ولما لابنه وكذلك اذا قتل ابنه لان من شتم
القودير بقتل الابن انما نسبت ذلك له من جهة الابن المقتول فاذا لم يشتم ذلك المقتول لم
يشتم عنه ذلك وكذلك قوله تعالى اما بلغنا عندك البكر اجد ما او كلاهما فلا تقل لهما
اف ولا تنههما وقل لهما قولا كريما واحضرا لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما
رأيتني صغيرا اولم تحضرا حاله دون حال بل امره بذلك امر مطلقا عام فغير جائز بوث
حق القودير له عليه لان قتله له يضاد هذه الامور التي امر الله تعالى بها في معاملته والله وايضا
نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبه نبيك عامر الراهب عن قتل امه وكان مشركا يجرأ الله
وترسوله كان مع قريش يقابل النبي صلى الله عليه وسلم يوم اجد فلو جاز للابن قتل امه في حال كان
اول الاجوال بذلك حال من قاتل النبي عليه السلام وهو مشرك اذ ليس يجوز ان يكون احدا ولي
ما شققا قتل العول والعقوبة من هذه حاله فلما نهاه عن قتله في هذه الحال علمنا انه لا يشتم

قله حال وكذلك قال ايحيا بن الوقدف لم يحمله ولو قطع يده لم يقص منه ولو كان عليه من لم يحسن به
لان ذلك كله بقاء موجب لا ياتي ذكر ما ومن البقاء من يجعل مال الابن لاسمه في الحقيقة
كاجل مال العبد لمولاه ومتى اخذ منه لم يحكم برده عليه ولو لم يكن في سقوط القود به الاختلاف
الفتاوى حكم ماله على ما وصنا كان كافيا في كونه شبهه في سقوط القود به وجميع ما ذكرنا
من هذه الدلائل يحصر اي القصاص ويدل على ان الوالد غير مراد به

باب الرجلان يقتلان في قتل رجل

قال الله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقال ومن قتل مومنا خطأ فجزاؤه
رقبه مومنه ولا خلاف ان هذا الوعيد لا يخفى شراك غير في القتل وان عشرة لوقلوا زجلا
علا كان كل واحد منهم داخل في الوعيد فالا للنفس المومنه وكذلك لو قتل عشرة رجلا خطأ
كان كل واحد منهم فالا في الحكم للنفس بل منه من الكاه ما يلزم المفرد بالقتل ولا خلاف
ان ما دون النفس لا يحسنه كفارة ميتان كل واحد في حكم من ابلت جميع النفس وقال تعالى
من اجل ذلك كتبنا على اسرائيل انه من قتل نفسا فغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا فلما جاءه اذا اجتمع على قتل رجل وكل واحد في حكم الاخذ للنفس ولذلك قتلوا به جميعا واذا
كان كذلك ثم قتل انسان رجلا احدهما عمدا والاخر خطأ او احدهما مجنون والاخر عاقل
فمعلوم ان المخطئ في حكم اخذ جميع النفس فثبت جميعها في حكم الخطا فاسمى منها حكم العمدان غير
جائز ثبوت حكم الخطا للجميع وحكم العمد للجميع وكذلك المجنون والعاقل والصبي والبالغ الا نرى
انه اذا ثبت حكم الخطا للجميع وجبت الدية كامله واذا ثبت حكم العمد للجميع وجب العود فيه لا
خلاف بين الفقهاء في امتناع وجوب دية كامله في النفس وجوب القود مع ذلك على جهة ثبوت
استيفائهما جميعا فوجب بذلك انه متى وجب للنفس المصلحة على وجه الشراكة شيء من الدية
ان لا يستب معه قود على احد لان وجوب القود وجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت
حكم العمد في الجميع سفي وجوب الارش لشيء منها وقد اختلف الفقهاء في الصبي والرجل والمجنون
والصبي والعامل والعاقل ثقلان رجلا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد لا قصاص على
واحد منهما وكذلك لو كان احدهما ابا المقتول فعلا الاب والعامل نصف الدية في مال

وعلى المخطئ والمجنون والصبي على عاملته وهو قول الحسن صحيح وقال مالك اذا اشرك الصبي والرجل
في قتل الرجل قتل الرجل وعلى عامله الصبي نصف الدية وقال الاوزاعي على عاملتهما الدية وقال الشافعي
اذا قتل رجل مع صبي رجلا فعلى العامل نصف الدية في ماله وكذلك الجور والعبد اذا قتل عبدا والمسلم
والنصراني اذا قتل نصرانيا مالا وان شركه فاعلى على العامل نصف الدية في ماله وجباية المخطئ
على عاملته قال ابو بكر اصل اصحابنا في ذلك انه متى اشرك انسان في قتل رجل واحد مما لا
يجب عليه القود فلا قود على الاخر وما مرناه من دليل الاي القود ذكرنا يمنع وجوب القود
على احدهما عمدا المالا على الاخر ليحصل حكم الخطا للنفس المتلفة ولا جاز ان يكون خطأ وعمدا
موجبا للمال والقود في حال واحد وفي نفس واحد لا يتبعض الا ترى انه غير جائز ان
يكون بعضهما متلفا وبعضها جبالا في ذلك بوجوب كون الاثنان جيا متسا في حال واحد فلما امتنع
ذلك ميتان كل واحد من الغالبين في حكم الملت جميعا فوجب بذلك منطها من الدية على من لم يجب
عليه القود فمضت حينئذ محكوما للجميع بحكم الخطا فلا جاز مع ذلك ان يحكم لها بحكم العمد لانه لو جاز
ذلك ان يكون من جميع الدية وشبهه من هذا الوجه ايضا الواطى لجاز به بينه وبين غيره في سقوط
الجور عنه لان فعله لم يتبعض في نصيبه دون نصيب شريكه لعدم السعيض فيه وعلى هذا قال اصحابنا في
رجلين شرهما من ان احدهما ان لا قطع على واحد منهما لمشاركة في انتهاك الحوز من لا يستحق القطع
فان قال قائل ان يقطع حكم العامل على العامل والصحيح والبالغ موجب عليه القود بعصه
استدلالك بالاي التي يكون اذا كان فالا للجميع النفس ملقا للجميع احياء ولذلك استحق الوعيد
في حال الاشراك والافراد وكذلك الجماعه العاملون لقتل رجل او جئت على كل واحد منهم القود
اذا كان في حكم من ابلت الجميع متفدا به وهذا بوجوب قتل العاقل منها وكذلك الصبي والبالغ وان
لا تستط مشاركه من لا قود عليه قتل له هنا غير واجب من قبل انه لا خلاف ان المشاراك الذي
لا قود عليه يلزمه قسطه من الدية ولما وجب فيه الاثر اثنى عنه حكم العمد في الجميع لما ذكرنا
من امتناع بعضها في حال الاطلاق فصار للجميع في حكم الخطا وما لا قود فيه ولما كان الواجب
على الشريك الذي لم يستحق عليه القود قسطه من الدية دون جميعها ثبت ان الجميع قد صار في
حكم الخطا لولا ذلك لو وجب جميع الدية الا نرى انهم لو كانوا جميعا ممن يجب عليه القود لافترانهم

جميعا وكان كل واحد منهم في حكم الفاعل منفردا به فلما وجب على المشارك الذي لا يقد عليه قسمة من
الدية دل ذلك على سقوط القود وان المنفرد صارت في حكم الخطا فلذلك انقضت الدية على عددهم
ومن حيث واقعا الشافعي في قاتل العمد والخطا ان لا يقد على العاقد منهما الزمة مثل ذلك في
العاقل والمجنون والصبي والبالغ لمشارك في القتل من لا يقد عليه فيه وايضا وجبا في الاصول
ممتعا وجوب المال والقود في شخص واحد لا تزي ان لو كان للعاقل واحد فوجب المال اشفي
وجوب القصاص وكذلك الوطي اذا وجب به المهر سقط احد وكذلك السرقة اذا وجب به
الصنان اشفي القطع عند بالان المال لا يجب في هذه الامور الامع وجود الشبهة المشقة للقود
ولقد فلما وجب المال في مسئلتنا بالانفاق اشفي وجوب القصاص ومما يدل على ان سقوط القود
فيما وصفا اول من اجابه ان القود قد يحول ما لا بعد سوبه والمال لا يحول قودا بوجه وكان
ما لا يفسخ الى غيره اولى بالاثبات مما يفسخ بعد بونه من الاخر ولم يكر سقوط القود عن
احدهما مشقة من الاخر فان قلنا فانه يقولون في العاقد من اذا خلا رجلا ثم عفا الولي عن
احدهما ان الاخر مثل ذلك يجب ان يقولوا في مسئلة هذه المسئلة قتل له هذا سوال شاقط
على اصل الشافعي لا يدرى ان يقد من العاقد اشارة الخطي اذ كانت الشركة لا يخط
لهافي في القود عمن يجب عليه ذلك لو انفرد وان كان سقوط القود عن احد قابل العمد بالعفو
لا يسقط عن الاخر فلما لم يلزم ذلك في الخطي العاقد لم يلزمنا في الصبي والبالغ والمجنون
والعاقل والشوال شاقط للاخر من ايضا من قبل لهذا كلام في الاشيعا والاشيعا لا
يجب على وجه الشركة اذ له ان يقتل احدهما قبل الاخر وله ان يقتل من وجه منهادون من له
بحره وايضا مسئلتنا في الوجوب اشدا اذا وقع للقتل على وجه الشركة فيستحيل حينئذ ان
يكون كل واحد منهما قد صار في الحكم كمثل الاخر واشتغال افراد احدهما حكم دون شركة
وايضا فالوجوب حكم غير الاشيعا بحال الوجوب لا تزي ان جاز ان يكون بايا في حال
الاشيعا وليا الله عز وجل وغير جاز ان يكون في حال وجود القتل الموجب للقود وليا الله
عز وجل جاز ان يكون في حال الاشيعا احدا بايا عليه وغير جاز وجوب الحد وهو
على هذه الصفة لم اعتبر بحال الوجوب بحال الاشيعا فهو معلو للواجب عليه وايضا

فانه

فانه متى عفا عن احدهما فقد سقط حكم قتله فصار الباقي بمنزلة المنفرد بقتله فلزمه القود ولم
يسقط عنه بسقوطه عن الاخر واما المجنون ومن لم يجب عليه القود فحكم قتله بابت على
وجه الخطا وذلك موجب لخط من شاركه اذ كان حكمه حكمه لا شركا كما فيه واذا
ثبت بما قدمنا من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عن من شاركه من لا يجب عليه القود
جاز ان يخص بهما موجب حكم الاي المذكور فيها القصاص من قوله كتب عليكم القصاص
في القتل وقوله اجر الجرح وقوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والنفس بالنفس
وما جرى مجرى ذلك من عموم السنين الموجبه القصاص ولان جميع ذلك عام قد اريد به
المخصوص بالانفاق وما كان هنا سبيلا لجانب تخصيصه بدلائل النظر والله الموفق وذكر
المنفي ان الشافعي اخرج على محله في منعه اجاب القود على العاقد اذ شارك صبي او مجنون
فقال ان كنت رفعت عنه القتل لان القلم عنهما من فروع وان عدا خطا فهلا اودت من الاخر
اذا قلنا مع الاب لان القلم عن الاب ليس من فروع وهذا ترك لاصله قال المنفي قد
شرك الشافعي محله فيما انكر عليه في هذه المسئلة لان رفع القصاص عن الخطي والمجنون
واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد قال ابو بكر ما ذكره المنفي عن الشافعي
الزام في غير موضعه لانه الزمة عكس المعنى وانما الذي يلزم على هذا الاصل ان كل من
كان عده خطا لا ينفيد المشارك له في القتل وان كان عامدا فاما من ليس عده
خطا فليس يلزمه ان يحالف بينهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لانه عكس العلة وليس
يلزم من اعتل بعله في الشرع ان يعكسها ويوجب من الحكم عند عدها ضد وجهها عند
وجودها الا تزي انا اذا قلنا ان وجود العمد منع جواز البيع لم يلزمنا على ذلك الحكم لجواز
عند عدم الغرر بل جاز ان منع الجواز عند عدم الغرر لوجود معنى غيره وهو ان يكون مما لم
تنبه من بايعه وشرط فيه شرطا لا يوجب العقد او يكون محمول المهر وما جرى مجرى ذلك
من المعاني المشقة لعقود الساعات وجاز مع ذلك ان يجوز البيع عند زوال الغرر على
حسب قيام دلاله الجواز او الفناء ونظائر ذلك كثيرة في مسائل العقد لا يخفى ماله على
من له ادنى ارتصاص طرفة العتمة ومما يحتج به في ذلك حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم

الا ان قيل خطا العهد قتل الشوط والعصا فيه الدية مغلطة وقيل الصبي والبالغ والمجنون والعافل
والمخطي والعامر هو خطا العهد من وجهين احدهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل خطا العهد بانه
قتل الشوط والعصا فاذا اثنى المجنون معه عصا وعافل معه شيف فهو قتل خطا العهد
لغضبه النبي عليه السلام فالواجب ان لا قصاص فيه والوجه الاخر ان عدل الصبي والمجنون
خطا لان القتل لا يخلو من احد لثمة اوجه اما خطا او عدرا او شبهه عدرا لم يكن قتل الصبي والمجنون
عدرا وجب ان يكون في احد الجزئين الاخرين من الخطا او من شبه العهد وايهما كان فعدا مضي
ظاهر لفظ النبي عليه السلام استقاط القود عن مشاركة في القتل لانه قتل خطا او قتل خطا العهد
وايضا فانه اوجب من استحق هذه التسمية دية مغلطة ومتى وجبت الدية كما طرد استحق الموت
بالانفاق فان قيل انما اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله قتل خطا العهد ان لا يرد مقتله بالشوط
والعصا قيل له مشاركة غيره فيه بالتشيف لا يخرج من ان يكون قتل الشوط والعصا وقيل
خطا لان كل واحد منهما من حيث كان فالاوجب ان يكون هو قتيلا لكل واحد منهما فاستحق
لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على المعين واسمى به القصاص في الجالين ويدل على صحته ما ذكرناه
غيره من خلاف مشاركة المجنون للعافل والمخطي للعامر ان رجلا لوجرح رجلا وهو مجنون بم
افاق وجرحه اخري بعد الافاق ومات المجرم منها انه لا قود على العائل كما لو جرحه خطا
ثم جرحه عدرا ومات منها لم يجب عليه القود وكذلك لو جرحه من داء ثم جرحه ومات من
الجرح لم يكن على الجرح القود وذلك يدل على معنى احدهما ان موته من جرح احدهما غير
موجب للقود والاخري بوجه له اوجب استقاط القود ولم يكن لا يفراد الجرحه التي لا شبه
فيها عن الاخري حكم في اجاب القود بل كان الحكم للنبي لم توجب قودا فوجب على هذا انه اذا مات
من جرحه رجلا من احدهما لو ان رد اوجبت جرحا لقتل القود والاخر لا توجه ان يكون حكم شوط
اولي من حكم الجرح لحدوث الموت منها فكان حكم ما يوجب شقوط القود اولي من حكم ما
يوجه والعلة فيها موته من جرح احدهما مما يوجب القود والاخر مما لا توجه
والمعنى الاخر ما استنبأ عليه الكلام بانه هو انه لا فرق بين المخطي والعامر وبين المجنون والعافل
عند الاشتراك كما لم يختلف جنابه المجنون في حال جنونه ثم في حال افاقته اذا حدث الموت

منها وخباية الخطا والعهد اذا حدث الموت منها في شقوط القود في الجالين كذلك ينبغي ان لا يختلف
حكم جنابه الصحيح لمشاركه المجنون وحكم جنابه العامر لمشاركه المخطي
باب ما يجب لولي قتل العهد
قال الله تعالى كذب عليكم القصاص في القتل وقال تعالى وكبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وقال
تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقد اعفوا ان القود مراد به وقال الله تعالى وان
عافتم فاعفوا مثل ما عفو بتم به وقال من اعتدي عليكم فاعفوا واعفوا مثل ما اعتدي عليكم فامضت
هذه الايات اجاب القصاص لا غير وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العهد فقال ابو حنيفة وزفر
وابو يوسف ومحمد ومالك بن انس والنوري وابن شبر والمختار صلح ليس للولي الا القصاص ولا يلحق
الدية الا برضا القاتل وقال الاوزاعي والليث والشافعي والولي باختيار من القصاص وين اخذ الدية
وان لم يرض القاتل فان الشافعي فان عفا المقتل عن القصاص حاز ولم يكن له هل الوصايا والدين
منه لان المال لا يملك بالعد الا بمسسه المحي عليه ان كان حيا او بمشيئه الوتره ان كان متافا
ابو بكر ما تقدم ذكره من طوا هراي القرآن بما ضمنه من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ
بوجب القصاص وول المال وغير حاز اجاب المال على وجه التحصيل لا بمثل ما يجوز به شخه
لان الزيادة في نص القرآن توجب شخه ويدل عليه ايضا قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن نراض منكم فخر اخذ مال كل احد من اهل الاسلام
الا برضا على وجه التجارة ومثله ورد الاثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا يجر مال
اخرى مسلم الا بطيبه من نفسه متى لم يرض القاتل باعطاء المال ولم تطيب نفسه به فانه محظور على
كل احد وزوي عن ابن عباس وقد ذكرنا سنده فيما قبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
العهد قود الا ان يعفو او ولي المقتول وزوي بن عيسى قال ما عفو بديار عن طائوس
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل في عمار او رميا يكون بينهم حجب
اوشوط او بعضا فعليه عقل خطا ومن قتل عدرا او قود منه في حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والمليكة
والناس اجمعين فاجب النبي صلى الله عليه وسلم في هذين الحديثين ان الواجب بالعهد هو القود
ولو كان له حيا رة اخذ الدية لما اقتصر على ذكر القود دونها لانه غير جائز ان يكون له اخذ

سنة على وجه العيز مقتضى النبي صلى الله عليه وسلم ما ليس از على احد مما دون الاخر لان ذلك
موجب في الخير ومتى تمت فيه خيرة بعد كان شحاله فان قال قائل قد روي ان عيسى هذا الحديث
الاخر عن عمر بن الخطاب عن طائفة من موثقوا عليه ولم يذكر فيه ابن عباس ولا رفعه الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقل له قد كان ابن عيسى من حديث به هكذا غير مرفوع وحديث به من اخرى كما جرت سبلين
ابن كثير وقد كان ابن عيسى من الحديث كبر الخطا ومع ذلك جاز ان يكون طائفة من رواه من غير
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ومنه اتي به واخر عن اعتقاده فليس ان في ذلك ما يوهن الحديث
وقد تارة اهل العلم معنى قوله تعالى من عفى له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فقال
قائلون العفو ما سهل وتيسر قال الله تعالى خذ العفو بعني والله اعلم ما سهل من الاخلاق وقال
النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخوه عفو الله يعني تسهيل الله وتيسيره على عباده
فقال تعالى من عفى له من اخيه شي يعني الول اذا اعطى شيئا من المال فلقبله وتسعه بالمعروف
ولمورد العائل اليه باحسان فندبه تعالى الى اخذ المال اذا سهل ذلك من جهة القابل واخر انه
بحيف منه وزجه قال عيسى المقاص من شعور المايه من صدق فهو كانه له فندبه الي
العفو والصدقة كذلك ندبه ما هذه الاية الى قبول الدية اذا ابتد لها الجاني لانه بداندكر
عفو الجاني واعطاء الدية ثم امر الول بالاتباع وامر الجاني بالاداء باحسان وقال بعضهم المعنى فيه ما
روي عن ابن عباس وهو ما يحسد عبد الله في فانه قال ما بشتر من شي قال ما يحسد في ابن عباس
قال ما عمر بن الخطاب قال نعمت مجاهد يقول نعمت ابن عباس يقول كان المقاص في بني اسرائيل ولم
يكرههم الدية فقال الله هذه الامه ما بها الدن امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله فرع
له من اخيه شي قال ابن عباس العفو ان يقبل الدية في العفو واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك
نخيف من ربه ووجه فيها كان كتب على من يملك من اعتدي بعد ذلك فله عذاب الله قال بعد قبول
الدية فاجتر ابن عباس لئلا يتركت ما شئنا ما كان على بني اسرائيل من حط قبول الدية واتباع الولي
قبول الدية اذا نذرها القابل بحيفا من الله تعالى علينا وزجه بنا ولو كان الامن على ما ادعاه فخالفنا
من الجاهل الخير لما قال فاعفوا ان يقبل الدية لان قبول الاصل لا يظلم الا فمأذله له غير ولو لم يكن اراد
ذلك له لكان اذا اخذ الولي غنبت بذلك ان المعنى كان عند حوا من اخيهما على اخذ الدية وقد

روي عن قتادة ما يدل على ان الحكم الذي كان في بني اسرائيل من اتباع قبول الدية ما سب على من قبل بعد
اخذ الدية وهو ما احسد عبد الله بن عمر بن الخطاب المروزي قال ما يحسد في الربيع الجرجاني قال
ما عبد الرزاق قال ما معمر بن قنادة في قوله من اعتدي بعد ذلك قال يقول من قبل بعد اخذ الدية
فعليه القتل لا يقتل منه الدية وقد روي فيه معنى اخر وهو ما روي شيبان عن ابن اسود عن
الشعبي قال كان من حين من العرب قال فقتل من هو لا ومن هو لا فقال اجد الجيز لا نرضي حتى يقتل
بالرجل المراه وبالرجل الرجلين وادفعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
القتل بواي شوا فاصطلموا على الريات بفضل لا جديا خير على الاخر فهو قوله كتب عليكم القصاص في
قوله من عفى له من اخيه شي قال شيبان في عفا له من اخيه شي يعني من فضل له على اخيه سي وليوره بالمعروف
فاجتر الشعبي عن السب في نزول الاية وذكر شيبان في معنى العفو ههنا الفصل وهو معنى تخلف اللفظ
قال الله تعالى حي عفو اعني كبروا وقال النبي صلى الله عليه وسلم اعفوا الله فقد نزل الاية على ذلك فمن
فضل له على اخيه شي من الديات التي وقع الاصطلاح عليها فليتنعه مستحقة بالمعروف وليود
اليه باحسان وقد ذكر فيه معنى اخر وهو انه قالوا هو في الدم من جماعة اذا عفى بعضهم حول
انصا الاخرين مالا وقد روي عن عمر بن الخطاب وعبد الله ذلك وان لم يذكر وانما ويل الاية هذا
تاويل يوافق لفظ الاية لانه قال من عفى له من اخيه شي هذا يعني وقوع الاية العفو عن شي
من الدم لا عن جميعه فيقتول نصيب الشراك مالا وعليهم اتباع القابل بالمعروف وعليهم ادائه
اليهم باحسان وماوله بعضهم على ان الولي المدم اخذ المال بغير رضا القائل وهذا ما ويل دفعه طاهر
الاية لان العفو لا يكون مع اخذ الدية الا نزي ان النبي عليه السلام قال العفو لا ان يعفوا
الاوليا فابتدله اخذ شي من قتل او عفو ولم يبتدله مالا محال فان قال قائل ان عفى عن الدم ليلخذ
المال كان عافيا وسنا وله لفظ الاية فقل ان كان الواجب اخذ شي من عافيا ان يكون عافيا
تركة المال واخذ القود فعلى هذا القول لا يخلوا الولي من عفو من واحد المال وهذا فاشد لا
تطلقه احد ومرجه اخرى ففيه ظاهرا الاية وهي ان كان الولي هو العافي تركة القود واخذ
المال فانه لا يقال له عفا اذا اعفا من الدم وانما يقال عفا عنه فمعصم اللام مقام عن او
عمله على انه عفا له عن الدم مضمحل فاعفوا مذكور ويحذف اشعينا بالذكور عن المحذوف لم يحذفنا

ايات الحرف وعلى اننا ولدنا هو شائع مستعمل على طاهر من غير اثبات ضمير فيه وهو ان يسهل على
يغنى التسهيل من جهة العامل اعطاه المال ومن وجه آخر مخالف طاهرها وهو ان قوله من اخيه
فقوله من معنى السعيض لان ذلك حقيقته واما ان يقوم الدلالة على غيره فنوجب هذا ان يكون
العفو عن بعض دم اخيه وعند المخالف هو عفو عن جميع الدم وتركه الى الله وفيه اسقاط حكم من
ومن وجه آخر وهو ان قوله شي وهذا ايضا بوجوب العفو عن المهر من الدم لا عن جميعه من جهة على
الجميع لم يوزن الكلام خطه من مقتضاه وموجبه لانه يجعله منزله ما لو قال من عني له عن الدم طوبى
بالله فانسقط حكم قوله من وقوله شي وعجزنا من لا يجد ما ويل الاية على وجه يودي الى الفاشي من لفظها
ما يمكن استغاله على حقيقته ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقا لظاهر الاية من غير اسقاط شي منه
لانه ان كان الناول ملذذ كره الشئ من زولها على السبب وما فصل من بعضهم على بعض من
الربان فهو موافق للفظ الاية لانه عفا له من اخيه معنى انه فضل شي من المال فيه التفاضل وذلك
بعض من جملة وشي منها فسا وله اللفظ على حقيقته وان كان الناول بل انه ان سهل له ما عطا شي من المال
فالاول مندوب الى قبوله موعود بالتواب عليه فذلك قد شئنا ول ايضا البعض بان يدل بعض الدير
وذلك بجر من كما ما اللفظ وان كان الناول الاجازة مستح ما كان على بنى اسرائيل من اجاز حكم القود
ومنع اخذ البدل فتا وينا ايضا على هذه الوجه اسد ملا ومعه معنى الاية لا ما نقول في الاية افقت
جواز الصلح منها على ما يقع الاصطلاح عليه من قليل او كثير فذكرنا بعض وافادته حكم الكل ايضا
كقوله تعالى ولا تقل لهما اف نض هذا القول بعينه وارادته ما فوقه في نظائر ذلك في القرآن
وان كان الناول عفو بعض الاوليا عن نصيبه فهو ايضا نواطي طاهر الاية لوفوع العفو عن البعض
دون الجميع فعلى اي وجه تصرف الناول بل من من ونا قوله فسا وبه موافق لظاهر الاية لانه غير
ما ويل من ناوله على ان للولي العفو عن الجميع واخذ المال وليس منع ان يكون جميع المعاني التي قد منا
ذكرها عن متا ولها من اده بالاية فيكون نزلها على سبب سمعها ما كان على بنى اسرائيل واجل لما لها
اخذ قليل المال وكثيره وكثرة الولي مندوب الى القبول اذ اسهل له العامل اعطاء المال وموعود
بالتواب عليه ويكون السبب الذي نزل عليه الاية حصول الفضل من بعض على بعض في الديات وانزوا
به بالابتاع بالمعروف وامر العالم بالاداء اليهم باحسان وتكون على اختلاف فيه بيان حكم الدم

ارا

اذا عفا عنه بعض الاوليا هذه الوجه كلها على اختلاف في سبلن معانيها يحتملها الاية وهي مترادفة
بها من غير اسقاط شي من لفظها فان قال قائل وما ناوله المحالفون في احباب الله للولي باختيار من
غير رضا العامل يحتمل الاية فجب ان يكون مترادا اذ ليس فيه نفي لنا ويلات الاخرى وكفر قوله من
عني له معناه انه ترك لهم من قولهم عقت المنارل اداوك حتى درشت والعفو عن الذنوب
ترك العقوبة عليها فمقتضى ذلك ترك القود الى الله قيل له ان كان كذلك فبمعنى ان يكون لو ترك
الله واخذ القود ان يكون عا فيها لانه ما ترك لاخذ الله وقديسي ترك المال واسقاطه عفو اقال
الله عز وجل نصف ما فرستم الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح فاطلق اسم العفو على الابرا
من المال ومعلوم عند الجميع امتناع اطلاق العفو على من اثر اخذ القود وترك اخذ الله فكذلك
العادل عن القود الى اخذ الله لا يستحق اسم العافي اذ كانا اختارا احدى شيين وقد كان محيرا في اختيار
ايهما شالان من كان محيرا بين احدى شيين فاختار احد مما كان الذي اختار هو حجة الواجب له قد
تعين عليه حكمه عند فعله كانه لم يكن غيره الا ترى ان من اختار الكيف بالعفو في كانه التميز كان العفو
هو كانه تة كانه لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عداه ان يكون من فرضه كذلك هذا الولي لو كان محيرا
في احدى شيين من قودا وما ل ثم اختار احدى مما لم يستحق اسم العافي لتركه احدى مما الى الاخر فلما كان
اسم العفو مسيئا غمركنا ياله لم يجرى ويل الاية عليه وكانت المعاني التي قد منا ذكرها اوليا وبها
ثم لشرحلوا الواجب للولي نفس القتل لئلا يكون القود والدية جميعا او القود ودية او احدى مما على وجه
الخير ولا جاز ان يكون الواجب احدى مما على حسب عتق الولي كالحيازة في كانه اليمين ونحوها لما بينا
من ل الذي اوجبه الله تعالى في الكتاب هو القصاص وفي اثبات الخيبر منه ومن غير زيادة في المض
ونفي لا يجاب القصاص ومثلها عندنا بوجوب الشئ فازا هو القود لا غير ولا جاز له اخذ المال عنه الا برضا
الفاصل لان كل من له قبل غرم يوجب كرا اشتغافه منه لم يجر له نقله منه ان يلد غيره الا برضا من عليه
الخوف وعلى ان قايلا هذا القول محط في العيان حين قال الواجب هو القود وله ان ياخذ الله لانه لم يحرمه
من لئلا يكون محرا فيه اذ وجعل له ان تستوفي القود ان شئنا وان شئنا المال فلو قال قايلا الواجب هو
المال وله نقله الى القود لانه لا منه كان مضا وباله فلما فسد قول هذا القايلا بان الواجب هو المال له
نقله الى القود لا يجابه الخيبر كذلك قول من قال الواجب هو القود وله نقله الى المال اذ لم يفسد

في الجائز من الجاهل بخير نفس القتل والله تعالى انما كتب على القاتل القصاص بقوله تعالى كتب عليكم القصاص
في القتل ولله قتل كتب عليكم المال في القتل ولا كتب عليكم المال والقصاص في القتل والقاتل ان الواجب هو القود
وله نقله الى المال انما عر عن الجاهل الذي اوجبه له بغير نفسه واخطى في العبارة عنه فان قال قائل هذا كما يقول
ان الواجب هو القصاص ولما حقيقا نقله الى المال تراصينها ولم يكن في جواز تراصينها على نقله الى المال
استقاط لموجب حكم الالوية من القصاص قبله من قبل اياها فثبتت القصاص حقا للولي على القاتل من
غير اثبات بخير له من القود وبين المال وتراصينها على نقله الى البدل لا يخرج من تركه هو الحق الواجب
دون غيره لان ما علق حكم تراصينها لا يؤثر في الاصل الذي كان واجبا من غير خيار الا ترى ان الرجل قد
يملك الدار والعبد وغيره ان يشتره منه برضاه وليس في جواز ذلك في ملك الاصل لما ملكه الاول
ولا موجبا لان يكون ملكه كان موقوفا على الخيار وكذلك الرجل ملك طلاق امراته ويملك الخلع واخذ
البدل عن الطلاق وليس في ذلك اثبات ملك الطلاق له بدلا على انه محيي في نقله الى المال من غير
رضا المأه وانه لو كان له ان يطلق او يخلد المال بدلا من غير رضاها لكان ذلك موجبا لكونه مالكا
لاحد من بين من طلاق او مال ويدل على لزوم الواجب بالنقل هو القود لا غير حديث اس الذي قد مرنا
استناده في قصة الربيع حين كسرت منه جازته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص
فاختار من موجب الكتاب هو القصاص فثبت جاز لا بد اثبات شي معه ولا نقله الى غيره الا بمثل ما
يجوز به نسخ الكتاب ولو سلمنا لم احتمال الالوية لما ادعوه من باو لها في جواز اخذ المال من غير رضا
العائل في قوله لم يغفر له من اخيه شي مع احتمال له للوجه التي ذكرنا كان اكثر احواله ان يكون اللبظ مشركا
بتمهلا للمعاني فوجب ذلك ان يكون متشابهة ومعلوم ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل محكم
طاهر المعنى من المزار لا اشراك في لفظه ولا احتمال في ماويله وحكم المتشابه ان يحمل على معنى المحكم
ويؤيد اليه بقوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله وامعانا وبيله فانما نقل
بزر المتشابه الى المحكم لان وصفه بالحكم بانه ام الكتاب يعني ان يكون غيرة محمولا عليه ومعناه معطوفا
عليه از كان ام السوامنة انداؤه واليه من جهة ثم ذم من اتبع المتشابه واكتفى بما احتمله اللفظ من ماويله
من غير رده الى المحكم وجملة على موافقة معناه وحكم عليه بالذبح في قلوبهم بقوله فاما الذين في قلوبهم
زيف متبعون فاما متشابه منه استعا القصة وابغنا ماويله واذا ثبت ان قوله كتب عليكم القصاص محكم وقوله

مر

من غفر له من اخيه شي متشابه وجب حمل معناه على معنى الحكم من غير مخالفة له ولا ازاله لشي من حكمه وهو ان
يكون على الجاهل الوجه التي ذكرنا مما لا ينبغي موجب لفظ الالوية من القصاص من غير معنى اخر ضم اليه ولا عدول
عنه الى غيره وكذلك قوله تعالى لم يعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم اذ كان العنصر مالا
متشجعة الولي وهو القود فاذا كان المثل هو القود وانلاف نفسه كما المثل كان بمنزلة مثل المثل المال
الذي له مثل ولا يعدل عنه الى غيره الا بالنواضي بقوله تعالى مثل ما اعتدي عليكم وبذلك له الاصول
عليه واجتاز من اوجب للولي الخيار من القود وبين احد المال من غير رضا القاتل باحار منها حديث يحيى
ابن كبر عن عكرمة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فتح مكة من قبله قتل فوجين
المطيرين اما ان يقتل واما ان يودي ويحدث يحيى بن سعيد عن عكرمة قال حدثني سعيد المقرئ قال سمعت
ابا سرح الكعبي يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته يوم فتح مكة الا انكم معشر خزاعة ملتم هذا
القتل من هذيل والى عافله من قبله بعد ما قاتلني هذه فقتل فافله من جريس بن ابي اخذوا العترة بين
ان يقتلوا ورواه محمد بن اسحق عن ابي هريرة عن ابن مسعود عن ابي سرح الخزازي قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من اصاب دم او حمل على حمل الحرام فويله بالخيار بين احدى يدي يثني العنوا ويعيق
او ياكل الدية وهذه الاجاز غير موجبة لما ذكرنا ولا احتمالها ان يكون المزار اخل الدية برضي العائل
كما قال تعالى فاما متابع بعد واما قد آو المعنى فدا برضي الا سيروا كفايا لمخزوف عن ذكره لعلم المحاطير
عند ذكر المال بانه لا يجوز الزامه اياه بغير رضاه كذلك قوله او ياكل الدية وقوله او يودي وكما
يقول القائل لم له دين على غيرة ان سببت لحزد دينك ذراهم وان شئت دنانير وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم
بلال حين اياه يتم فقال اكل تمر حين هكنا فقال لا ولكنا ناكل الصاع منه بالصاعين والصاعين
باللثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن مع تمرك بعضم خذوا العرم هذا ومعلوم انه لم يرد
ان ياكل التمر بالعرص بغير رضا الاخر ويكرر ذكره للدية ابانه عما نسخ الله تعالى مما كان على بني اسرائيل
من امتناع اكل الدية برضا العائل وبغير رضاهم حقيقا هذه الامة على ما روي عن ابن عباس ان القصاص
كان في بني اسرائيل ولم يكن منهم اكل الدية فحلف الله تعالى غفره الامة ويدل على ما وصفا من
ان المراد اكل الدية برضي العائل ان الاوراعي قد روي حديث اي هذين عن يحيى بن كبر عن عكرمة
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه ومن قبله قتل فوجين المطيرين اما ان يقتل واما ان يهادى والمهاد

انما تكون من ائمة كالمعالي والمضاربة والمساكنة ونحو ذلك فدل على ان مزاده في شياير الاحبار داخل الدين
 برضا العالم وهذه الاجازة بطل قول من يقول ان الواجب على العالم هو القود وللولي بطله الى الدين لان
 جميعها ائمة الجنت للولي بفسخ القود بين القود وبين الدين ولو كان الواجب هو القود لا غير وانما للولي
 بطله بعد ثبوته الى الدين كما سئل الدين في العرض والعرض الى الدين على وجه العوض عنه وليس هناك جواز
 موجب بفسخ القود بل الواجب شي واحد وهو القود والقبول بالاحباب القود دون غيره الى ان سئل
 الولي الى الدين مخالف هذه الامار وقد روي الانصاري عن حميد الطويل عن اشهر بن مالك في قصة الربيع
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كابد الله القصاص وذلك ما في كون المراد بالمال والقصاص وقد
 روي عنه في رواية اخرى وثابت البناني عن اشهر بن مالك في قصة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الى ولي المقتول ثم قال العفو قال لا قال افناخذ الدين قال لا قال اما ان قلته كنت مثله فمضى
 الرجل فلفظ الناس فقالوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اما ان قلته كنت مثله فمضى عنه فاجاب
 الموحجون الجواز من القود والمال ايضا بالحديث وهذا لا دلالة فيه على ما ذكرنا وذلك لا يتحمل
 ان يزيدان بلخذ الدين برضا العالم كما قال عليه السلام لامرأه بابت بفسخ جزات شكوه انزدر عليه
 حريقه فالتفم ومعلوم ان رضابته قد كان مشروطا فيه وان لم يكن من كوز في الخبر لان النبي عليه السلام
 لم يكن يلزم ما نال الطلاق ولا ملكة لحرقة الارضاه وحازر ان يكون النبي عليه السلام قصد الى لم يعقد
 عقد اعلى مال فيكون موهوبا على رضا القاتل او مشتهر وحازر ان يكون اراد ان يودي الدين عنده
 كما فعل في قتل الخراجي مكة وكما تحمل عن اليهودية عبد الله بن شبل الذي وجد قتيلا بخين وقوله عليه
 السلام ان قلته كنت مثله فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه فمضى عنه
 استتويت القصاص فقد استتويت جنتك منه فلا يصل لك عليه وقد نذر الله تعالى الى الاصل العفو
 بقوله تعالى من صدق فهو كانه له فان قال قائل لما كان عليه احيائه فوجب ان يحكم عليه بذلك اذا
 اختار الولي اخذ المال قبالة وعلى كل احد ان يحج عليه اذا خاف عيه التلف مثل ان يري انما قد
 صدقه بالقتل او خاف عليه الغرق وهو ممكنه عليه او كان معه طعام او خاف عليه الموت من الجوع
 فعليه احياءه بطعامه وان كثرت منه فان كان على العالم اعطاء المال لحيائه ففعل الولي ايضا
 اجبا وانما كان ذلك فوجب على هذه العصة اجازة الولي على اخذ المال اذا بدله العالم وهذا

نودي ان بطلان القصاص اصلا لانه اذا كان على واحد منها اجازة نفس العالم فعليه ان يرضى على اخذ
 المال واشتراط القود وايضا ينبغي ان يطلب الولي ان او عبده او ديات كثيرة ان يعطيه لانه لا يجلب
 فيما يلزمه احيائه نفسه حكم العليل والكبير فلما لم يلزمه اعطاه اكثر من الدين عند العالمين هذه المقالة فان
 بذلك اسعاص هذه الاعلال وفنائه واجتج المزني للشافعي في هذه المسئلة بانه لو صالح من حال القود
 على مال او من كماله سفس بطل الحد والكفالة ولم يشتر شي ولو صالح من دم عم على مال اتفاق الجميع
 فلذلك قد دل على ان دم الهول في الاصل لولا ذلك لما صح الصلح كما لم يصح عز حد القذف وقاله
 قال ابو بكر قد استظم هذا الاحتجاج الخطا والمناقضة فاما الخطا فهو ان اصلنا ان الحد لا يبطل
 بالصلح وبطل المال والكفالة بالنفس مجازا وانما احدهما انما لا يبطل ايضا والاحث ايضا سطل
 على المناقضة في اتفاق الجميع على جواز اخذ المال على الاطلاق ولا خلاف ان الطلاق في الاصل
 ليس بمال وانه ليس للزوج ان يلزمها ما لا عز طلاق في غير رضاها وعلى ان الساقي قد مال فمضى عنه
 المزني عنه ان عفو المحجوز عليه من الدم حايض وليس لاصحاب الوصايا والذين منعه من ذلك لان المال
 لا يملك في العمد الا باختيار الجني عليه ولو كان الدم ما لا يملك الاصل لثبت فيه حق العبد ما لا واصحاب
 الوصايا وهذا يدل على ان موجب القتل عنده هو القود لا غير وانه لم يوجب له احاراس القتل ومن
 الدين فان قال قائل قوله تعالى ومن قبل مطلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فوجب للولي الجواز من
 اخذ القود والمال اذا كان اسم السلطان يقع عليهما والدليل عليه ان بعض المقتولين ظلم بحب منه الدين
 نحو قتل شبه العمد والاب اذا قتلته وبعضهم يجب فيه القود وذلك يعني ان يكون جميع ذلك
 مراد بالالاية لا يخال لفظهما وقد باوله النكاح برأى على ذلك وقال في معنى قوله تعالى فقد
 جعلنا لوليه سلطانا ما وصفا وجب ثبات سلطانه في اخذ المال كونه في اخذ القود لوقوع الاتيم عليهما
 ولانه قد ثبت اتفاق الجميع ان كل واحد منهما مراد الله تعالى في حال جنيد يكون قد نذر الالاية من قبل
 مطلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا في القود والدين ولما حصل الاتفاق على انهما لا يجبان مجتمع وجوب
 ان يكون وجوبهما على وجه الجنين وكما اجمعت في اجاب القود بقوله فقد جعلنا لوليه سلطانا بالاتفاق
 اجماع على ان القود مراد وصار كالمقصود عليه فيه وجعلتموه كقوم لفظ القود فدل ذلك في ابيات
 المال لوجود ما مقتولين ظلم يكون سلطان الولي هو المال فدل ذلك على القود اولى من حله على الدين

عن مالك بن النضر
 عن مالك بن النضر
 عن مالك بن النضر

الفزان هدى للناس فهم الجميع به وكفوله تعالى قالت اني احوذ بالرحمن منك ان كنت نقي لان النقي هو
 الذي يعين من استعاذ بالله تعالى وقد ذكر عن بعض الحكماء انه قال قتل البعض احياءا للجميع وغرضه
 القتل اهل القتل واكثر القتل القتل القتل وهو كلام شاعر على السنة العقلا واهل المعرفة
 وانما قصدوا المعنى الذي في قوله تعالى ولكم في القصاص حكمة اذا سلبت منه وبينه وجدت فيها
 نفا وتامدا في وجه البلاغة وصحة المعنى وذلك يطرأ عند التأويل من وجوه احدها ان قوله في القصاص
 حياه هو نظير قولهم قتل البعض احياءا للجميع والقتل اهل القتل وهو مع قوله عدل ونصافا عن
 ما حكى عن الحكماء اذ افاد من المعنى الذي يحتاج اليه ولا يستغنى عنه الكلام ما ليس في قوله لانه ذكر
 القتل في وجه العدل لذكر القصاص واسم مع ذلك العرص الذي اليه اخرى بلحابة القصاص وهو الجوه
 وقوله القتل اهل القتل وقيل البعض احياءا للجميع والعمل اهل العمل ان حمل على حقيقة لم يصح معناه لانه
 ليس كل قتله من صفة بل ما كان منه على وجه العناد والظلم فليست هن منزلة ولا حكمة بحقيقة
 هذا الكلام غير مستغلة وبما يحتاج الى تبيين وبيان ان اي فعل هو احياءا للجميع هذا الكلام باطل البيان
 فمثل المعنى عن مكف نفسه في افاده حكمة وما ذكره الله تعالى من قوله ولكم في القصاص حياه مكف
 بنفسه مع حكمة على حقيقة من معنى لفظه مع قوله عزوفه الانزي ان قوله تعالى في القصاص حياه اهل
 عزوفه من قولهم قتل البعض احياءا للجميع والقتل اهل القتل والمعنى لقتل من جهة اخرى تظهر في بيان
 قوله في القصاص حياه على قولهم القتل اهل القتل والمعنى ان قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى لفظ
 غيره اجتناب في البلاغة الانزي ان يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين في خطاب واحد ولا يصح
 منه بلفظ واحد نحو قوله تعالى وغرابي سود ونحو قول الشاعر والى قولها كذا وبيننا كرز
 المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك شايعا ولا يصح في مثله تكرار اللفظ وكذلك قوله ولكم في القصاص حياه
 لا تكرار فيه مع افادته العدد من القتل ومن قولهم ان كان ذكر القصاص يفيد ذلك الانزي انه
 لا يكرر قصاصا الا وقد قدمه قتل من المتضمن وفي قولهم ذكر القتل وتكرار اللفظ وذلك يقتضيان
 في البلاغة فهذا او شابهه مما يطرأ في كلام امه العرائس في وجه البلاغة والاعجاز من كلام البشر
 اذ ليس بوجاهة كلام القصاص من جمع المعاني الكثيرة في الالفاظ الشبيهة مثل ما يوجد في كلام الله تعالى
 باب كيفية القصاص قال الله تعالى

ما بالذين امنوا كتب عليهم القصاص في القتل وقال في انه اخري والمخرج قصاص وقال من اعتدي عليكم
 فاعتدوا عليه مثلهما اعتدي عليكم وقال وان عاقبتهم فاعاقبوا مثل ما عاقبتهم به فواجب بهذه الاي
 استيفاء المثل ولم يجعل لاجد من وجب له قصاص بحاله عليه او على وليه ان يفعل الحكي اكثر مما
 فعل واختلف الفقهاء في كيفية القصاص فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد على اي وجه قتله
 لم يقتل الا بالسيوف وقال ابن القيم عز ملك ابن قله بعضا او حجر او بالار او بالعرق قتله مثله فان
 لم تمت مثله فلا يزال يكرز عليه من جنس ما قتله حتى يموت وان راد على فعل العامل الاول وقال
 ابن شبرمة يضرب بضره ولا يضربه اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثل ويقولون السيوف
 لحري من ذلك كله فان عتسه في الما عاني لا زال اغمه فيه حتى يموت وقال الشافعي ان ضربه بحجر فلم
 يلع عنه حتى مات فعليه مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبسا فان لم تمت في
 مثل تلك المدة قتل بالسيوف قال ابو بكر لما كان في مفهوم قوله كتب عليكم القصاص في القتل وقوله
 والمخرج قصاص استيفاء المثل من غز ياره عليه كان محطورا على الولي استيفاء ياره على فعل الحاني
 ومتى استوفى علمه ذهب من ذكر ما قوله في المحروق والمغروق والصح بالحقان والمحبس ادي ذلك
 الا ان يفعل به اكثر مما فعل لانه اذا لم يمت مثل ذلك الفعل قتله بالسيوف وزاد على حبس فعله
 وذلك هو الاعتد الذي رجح الله عنه بقوله من اعتدي بعد ذلك فله عذاب اليم لان الاعتدا
 هو محاوره القصاص والقصاص ان يفعل به مثل فعله شو ان امكر وان بعد فان يقتله ماحي
 وجوه القتل مكفر مقتصاص من جهة الملاف بنفسه غير متعديا جعل له وقول ملك سكرار مثل ذلك
 الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل العائل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعي انه يفعل به
 مثل ما فعل فقد استوفى بقتله بعد محاوره كذا القصاص وقال الله تعالى ومن يتعد حدود الله
 فقد علم نفسه وان كان معنى القصاص هو الملاف نفس بنفس من غير محاوره لمقدار الفعل فهو الذي
 بعوله فلا سلك موجب القصاص على الوجه ذهب اليه مخالفا من مخالفة الاية ومحاوره حد
 القصاص لان فاعل ذلك داخل في حد الاعتد الذي اوعده الله عليه وكذلك قوله من اعتدي عليكم
 فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم وقوله تعالى وان عاقبتهم فاعاقبوا مثل ما عاقبتهم به منع ان يخرج اكثر
 من خلاصته او يفعل به اكثر مما فعل ويدل على ان المراد ان يفعل به مثل ما فعل لا زايده عليه اتفاق

الجميع على ان من قطع يد رجل من نصف الساعه لا يفتقر منه لعدم التقير بالامتنان على مقدار حقه
وان كان قد غلبت الظن اذا جهل انه قد وضع الشكر في موضع من المحي عليه ولم يكن للاجتهاد
في ذلك حظ فكيف يجوز القصاص على وجه تعلم بيقينه انه مستوفى لا كثر من حقه وجان عليه ما كثر من
جنايته وانما خلاف القول ان يثقل ولا حرقه ولا نقره وهذا يدل على ان ذلك مراد بالايه
واذا كان القتل بالسيف مراد ابت ان القصاص هو الملاف بنفسه ما يشر وجه القتل واذا ثبت ان
ذلك مراد است اراده التعريق والحرق والدمج وما يجري مجراه لان وجوب الامتنان على قتله
بالسيف متى وقع غيره فان قال قائل اسم المولى في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى ان يفعل به
مثل فعله وله ان لم تمت ان يثقل بالسيف وله ان يفتقر يد على قتله بالسيف فيكون ما راك البعض
يحقه وله قيل له غير جائز ان يكون الحرق والدمج مستحقا مع قتله بالسيف لان ذلك
ثاني القصاص وفعل المثل ومن حيث اوجب الله تعالى القصاص لا غير جابر حمله على معنى ثاني
مضمون اللفظ وحكمه وعلى ان الدمج بالحجارة والتعريق والحرق والدمج لا يمكن اشقيفا القصاص بل ان
القصاص اذا كان هو اشقيفا المثل فليس للدمج جده معلوم حتى تعلم انه في معاد راحه القابل للمقول
وكذلك الدمج والتعريق لم يجزا ان يكون ذلك مراد ابتكر القصاص فوجب ان يكون المراد الملاف بنفسه
بارخي الوجه ويدل على هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في نفي القصاص في المتقله والحايقه
لغيره اشقيفا على مقدار اجزا الجنايه فكذلك القصاص بالدمج والدمج غير ممكن اشقيفاه على
قدر الجنايه في معنى الايلام والملاف الاجزا التي يلحقها فان قلنا ما كان المثل سطم معنيه وكذلك القصاص
اجدما الملاف بنفسه كما الملاف فيكون القصاص والمثل في هذا الوجه الملاف بنفسه بنفسه والاخر ان يفعل
به مثل ما فعل اشقلنا حكم اللفظ في الامتنان لان عموم مقتضيهما فعلنا متعل به مثل ما فعل فان مات
والاستوفى المثل من جهة الملاف النفس قتله لا يجوز ان يكون المراد بالمثل والقصاص جمع الامتنان
ما نفع به مثل ما فعل بالمتقول ثم يقتل وانما كان يجوز ان يكون المراد كل واحد من المعنيه على الانفراد
غير مجموع الى الاختلاف لان الالتم تناوله وهو غير مناف لحكم الايه فاما اذا جمعهما في غير جائز ان
يكون مراد اعلى وجه الجمع لان ذلك يخرج عن حد القصاص والمثل بل يكون زائدا عليه وغير جائز تاول
الايه على معنى تضادها وينبغي حكما لذلك امتنع اراده القتل بالسيف بعد التعريق والدمج والجمع والالتم

وقد روي شبيب الموزي عن جابر عن عمار عن العن شبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود
الا بالسيف وهذا الخبر مدحوى معنييه اجدهما مراد بيان الايه في ذكر القصاص والمثل والاخرانه
اشد اعموم يحجج به في نفي القود بغيره ويدل عليه ايضا ما روي يحيى بن ابي اسبه عن ابي الزبير عن جابر ان
ابن النبي صلى الله عليه وسلم ابي في حراج فامتنع ان يمشوا بها شنه وروي عبد الله بن المبارك عن عنبسه
ابن شعيب عن الشقي عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ستماد من الحراج حتى يبرأ وهذا في قول
المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجاني كما فعل له بكر للاستتبابه وجه فلما ثبت الاستتباب
دل على ان حكم الجراحه معتبر بما يؤول اليه جالها فان قال قائل الحي لا يبيته لا يحجج به فله هذا
قول جهال لا يلبث الى جرحهم ولا تعديهم ولا ينفذ للطريقه العقاب في قول الاجاز وعلى ان علي بن
المدني قد ذكر عن يحيى شعيب انه قال يحيى بن ابي اسبه اجاب في خبره الزهري من حديثه راجع ويدل
عليه ايضا ما روي خلد الجندعي عن ابي اسبه عن ابي الاسعث عن شداد بن اوش قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى كذب الا حشرنا على كل شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتل واذا دتم فاحسنوا الدخ
فاوجب عموم لفظه ان من له قتل غيره ان يثقله باحسن وجه القتل او احاها وايشها وذلك يعني
تعديبه والمثله به ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي ان يحدشي من الحيوان عصابة
بذلك ان يقتل العاقل زيبا بالشهام ويحكم ان القسم من غير حضر مع شريك عبد الله عند بعض السلاطين
وقال له القسم ما تقول فمن رمى رجلا بشتم فقتله قال يرمى فقتل قال فان لم تمت بالزيبه الا وقال
زيبا ما قال فمعه عصابة وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحدشي من الحيوان عصابة قال شريك
لم يعم وقال القسم بابا عبد الله هذا مبدان ان شافنا فيه سمعنا نعي المدا ومام ويدل عليه ايضا
ما روي عن ابن عمر بن الخطاب وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المثله وقال شمر بن جندب ما حط بنا رسول
صلى الله عليه وسلم الا امرنا فيها بالصدق ونهاها عن المثله وهذا خبر ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغه
العقاب بالقتل واشتملوه وذلك يمنع المثله بالعاقل وقولنا فينا فيه المثله به وهو من مراد الايه
في اجاب القصاص واشقيفا المثل فوجب ان يكون القصاص مقصورا على وجه لا يوجب المثله مستعمل
الايه على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل بالعربين فقطع ايديهم وارجلهم ومثل
اعينهم وتركهم في امره حتى ماتوا ثم شتمهم الا عين مهيئه عن المثله فوجب على هذا ان يكون معنى ايه القصاص

محمولا على ما لا مثله فيه واحتج بما نقلوا في ذلك بحدوث همام عن مارة عن ابن مسعود رضى الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يرفع راسه فيخرج من هذا الجحش لو بنت ما ذكره واكان
 منسوخا بنسخ الملة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم اشتغل عند الجمع والقود على هذا الوجه بخلاف فيه
 وزد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبرا في استعمل اجدما واخذوا في استعمال الاخر
 كان المنفق عليه منها فاصيا على المختلف فيه خاصا كان او عاما ومع ذلك فخان ان يكون من اليهودي على
 وجه احد كما روى شعبه عن هشام بن زيد عن ابن مسعود عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر
 وزيد راسها فاني اهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في اخر وقت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من هذا فلان فاشارت براسها اى لم قال فلان يعني اليهودي فالتهم فامر به رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فرمى راسه في حجره فخان ان يكون قتل جده لما احده المال وقل وقد كان ذلك جاز على
 وجه المثل كما مثل العرين ثم نسخ بالنبي عن الملة وقد روي ابن جابر عن عمر بن الخطاب عن ابي جابر
 عن ابن مسعود عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر
 فذكر في هذا الحديث الجرم وليس بقصاص عند الجمع وجاز ان يكون اليهودي بعض العهد ولحقه ان
 الجرم لغير محال اليهود كانت حينئذ من المدينة فاحد بعد ذلك فقتله على انه جزى يافض
 العهد ثم يقتل الصبي لانه غير جاز ان يكون قتل ما بالاصيبه واشارت بها انه قتلها لان ذلك لا يوجب
 قتل المدعى عليه القتل عند الجمع فلا محالة قد كان هناك سببا لخر استحقاق القتل لم يقتله
 الراوي على جهة ويدل على صحة ما ذكرنا من ان المراد بالقصاص اطلاق نفسه بالشرع الوجوه
 وهو الشيف اتفاق الجمع على انه لو اوجرت خراخيم مات لم يخزان بوجه خراوقل بالسيف
 فان قتل لان شرب الخمر معصية قتل وكذا ذلك المثل معصية ٥

باب القود في وجوب الوصية

قال الله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف
 حقا على الميعين قال ابو بكر لم يخلف السلف ممن روى عنه معنى قوله خير اراد به ما لا واخذوا
 في المقدار المراد بالمال الذي اوجبه الله تعالى الوصية فيه حين كانت الوصية فرضا لان قوله
 كتب عليكم معناه فرض عليكم كقوله تعالى كتب عليكم الصيام وقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين

كما ما موقوفا على فرضه موقوفا روى عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى له في مرضه وله شعبة درهم
 او شتميه درهم فقال لا اوصي فقال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثر مال وروي
 عن علي بن ابي ابي قال ان ربعه الخاف درهم وما دونها سبعة وقال ابن عباس لا وصية في ثمان مائة
 درهم وقالت عائشة رضي الله عنها في امراء ارادت الوصية فنفقها اهلها واولها ولد
 وما لها نصيب فقالت كم ولدها فلو اربعة فالتهم ما لها فلو اربعة الف فالتهم ما لها فلو اربعة الف فالتهم
 فقالت ما في هذا فضل وقال ابراهيم الف درهم الى ختمانية درهم وروي بهام عن قتادة ان ترك خيرا
 قال كان يقال خير المال الف درهم فصادوا وقال الرهري هو في كل ما وقع عليه انتم المال من قبل
 او كثير وكل هو لا العالمين فامانا ولو اقل من المال على وجه الاستحباب لا على وجه الإيجاب
 للقدادير المذكورة وكان ذلك منهم على طريق الاجتهاد فمما يلحق هذه الصفة من المال ومعلوم في
 العادة ان ترك درهم لا يقال ترك خيرا اما كانت هذه التسمية موقوفة على العادة وكان طريق
 التقدير فيها الاجتهاد وغالب الراي مع العلم بان العذر الشير لا يلحق هذه التسمية وان الكثير
 يلحقه وكان طريق المصل فيها الاجتهاد وغالب الراي مع ما كان فواخر فوامن شئنا النبي صلى الله عليه
 وسلم وقوله الثلث والثلث كثير وان يدع وتركك اغنيا خير من ان يدعهم عالة يتكفون الناس
 واختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واجبة ام لا فقال قائلون انها لم
 تكن واجبة وانما كانت بدوا وارشادا وقال اخرون قد كانت فرضا ثم سكت على الاختلاف منهم
 في الملتصق منها واجتج من قال انها لم تكن واجبة بان في سياق الآية وفواها دلالة على نفي
 وجوبها وهو قوله تعالى الوصية للوالدين والاقرين بالمعروف فلما امل فيها بالمعروف وانها
 على الميعين دل على انها غير واجبة من بلثة اوجه ايجها قوله بالمعروف لا يبيضي الاجاب والآخر
 قوله على الميعين وليس حكم على احد ان يكون من الميعين المالت حصيصه الميعين والواجبات لا
 تخلف فيها المقنون وغيرهم قال ابو بكر ولا دلالة فيما ذكره هذا العالم على وجوبها لان
 ايجها بالمعروف لا يفي وجوبها لان المعروف معناه العدل الذي لا شطط فيه ولا نقصان
 كقوله تعالى وعلى المولود له زكوة وكسوة بالمعروف ولا خلاف في وجوب هذا الزكوة
 والكسوة وقوله وعاشروا بالمعروف بل المعروف هو الواجب قال الله تعالى وامر بالمعروف

وانه عن المنكر وقال ما من من المعروف فذكر المعروف فما اوجب الله تعالى من الوصية لا ينبغي وجوبها
بل هو بتركها اذ كان جميع او امر الله عز وجل بمعرفه فاعترف منكر ومعلوم ايضا ان هذا المعروف هو
المنكر وانما المتيقن بمعرفه فهو منكر والمنكر مذموم من جوارحه فاد المعروف واجب واما قوله
يقا على المتيقن فيه ما يكيد لا يجابها لان على الناس ان يكونوا متيقنين بالله تعالى باها الذنوب امنوا
انقوا الله ولا خلاف بين المسلمين ان يتقوا الله فرض فلما جعل سعيد هذه الوصية من شرط
التقوى فقد ابان عن اجابها واما تخصيصه المتقير بالذكر فلا دلالة فيه على وجوبها وذلك لان
اقل ما فيه امسا الالية وجوبها على المتيقن وليس فيه بينها عن غير المتقير كما انه ليس في قوله هدي
للمتيقن ان يفرق بين المتيقن وغيره واذا اوجبت على المتيقن بمعنى الالية وجبت على غيرهم وفائدة
تخصيصه المتقير بالذكر ان فعل ذلك من تقوى الله تعالى وعلى الناس كلهم ان يكونوا متقيرين فاذا
عليهم فعل ذلك ودلالة الالية ظاهره في اجابها وبايد فرضها لان قولهم كتب عليكم معناه فرض
عليكم على ما بينا فما سلف ثم اكد بقوله المعروف فحقا على المتيقن ولا شيء في العاط الوجوب
اكد من قول العاقل هذا حق عليك وتخصيصه المتقير بالذكر على وجه التاكيد كما بيناه انما مع اتفاق
اهل المشير من السلف انها كانت واجبه بهذه الالية وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل
على انها قد كانت واجبه وهو ما حذر به عبد المارق فانه قال لا يبل من الفضل حرج بل قال
عبد الله بن ابيوب قال ما عبد الوهاب عن عرو عن ابي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
يجل لمومن بيت لما الا ووصيته عنده وحده عبد المارق قال لا يشرع في ما قاله الحادي قال لا يشرع
قال ابيوب قال نعم ما فعلا عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال
يوصيه من عليه ليلتنا الا ووصيته عنده مكتوبه وقد رواه هشام بن العاز عن ابي عن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما ينبغي لبيت ليلتنا الا ووصيته مكتوبه عنده وهذا يدل على ان الوصية قد
كانت واجبه ثم اختلف العاقلون بوجوبها بها فقالت منهم طائفة جميع ما في هذه الالية من اجاب الوصية
منسوخ منهم ابن عباس حده ابو محمد جعفر بن محمد راجد الواسطي قال ما ابو الفضل جعفر بن محمد النعمان
المودب قال ما ابو عبيد الله بن سلام قال لا يحتاج عن ابن جرح وعمر عطا عن عطاء الخراساني عن ابن
عباس في هذه الالية ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين قال شيخنا هذه الالية للرجال نصيب
ما

مما ترك الوالدان والاقرين وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرين مما قل منه او اكثر نصيبا
منه وضار وروي ابن جرح عن عمر بن الخطاب عن ابن عباس في قوله تعالى ان ترك خيرا قال شيخ من ذلك من ترك
ولم يترك الاقرين فاختلقت الزواجر عن ابن عباس في ذلك في ايديهما ان الجميع منسوخ وفي الاخرى
انه منسوخ من الاقرين دون من لا تركه وحده ابو محمد جعفر بن محمد قال ما ابو الفضل المودب قال
ما ابو عبيد قال ما ابو مهدي عن عبد الله بن المبارك عن عثمان بن ابي عبد الرحمن عن عمر بن الخطاب في
هذه الالية ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين قال شيخنا الفريضي وقال ابن جرح عن محمد بن
كان الميراث للولد والوصية للوالدين والاقرين في منسوخه وقالت طائفة اخري قد كانت الوصية
واجبه للوالدين والاقرين فاستثنت عمر بن الخطاب جعلت للوالدين والاقرين الذين لا يتركون زواجر يونس
واشت عن الحسن وزوي عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يحيى عن الرجل يوصي اخرا في القرابة
وله زواجره ممن لا يتركة ان يترك الثلث لذوي القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وقال طائفة من ذلك
الى ذوي القرابة وقال النخاع لا وصية الا لذوي القرابة الا ان لا يكون له ذو قرابة وقالت طائفة اخري قد
كانت الوصية في اهلها واجبه لذوي القرابة ولم يكن على الموصي ان يوصي الجميع بل كان جائزا له الا مقدار
على اقرين منهم ولم يكر واجبه للابعد من ثم استثنت الوصية للاقرين بقى لا يبعدون على ما كانوا عليه
من جواز الوصية لم او تركها ثم اختلفت العاقلون في بعضها فما استثنت به وقد روي عن ابن عباس وعمر
ان ابنه الموارث استثنى وذكر ابن عباس قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين وقال
الاخرى من استثنى ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية للوارث زواجره من حاشي عبد
الرحمن بن عمن عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا وصية للوارث وزوي عن عمر بن شعيب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجوز لوارث وصية واستعمل عمار عن شرحبيل بن مسلم قال
شعب اب امامه يقول نعم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تحبطه عام حجة الوداع الا ان الله قد
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية للوارث وحجاج بن جرح عن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز لوارث وصية الا ان يخبرها الورثة وزوي ذلك عن جماعة من
الاجابة زواجره حجاج بن اسحق عن الحسن بن عطاء قال لا وصية للوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال
لا يجوز لوارث وصية وهذا الخبر المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ووروده من انجحات

التي وصفها هو عند ما في خبر الوارث لا شفاصته وشهرة في الامه وبلغ الفقهاء اياه بالقبول واشتهر
له وحاز عند ما فتح القرآن مثله اذ كان في حين ما يوجب العلم والعمل من الايات فاما احباب الله تعالى
الميراث للورثة فغير موجب لشخ الوصيه لجواز اجتماع الميراث والوصيه معا لا نري ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد اجازها للوارث اذا اجازها الورثة فلم يكن شخيل اجتماع الميراث والوصيه لواجب لو
لم يكن الا ايه الميراث على ان الله تعالى انما جعل الميراث بعد الوصيه فاما الذي كان يمنع ان يعطى قسط من
الوصيه لم يعطى الميراث بعدها وقال الشافعي في كتاب الرسالة يحمل ان يكون الميراث بانه للوصيه
ولحمل ان يكون بانه معها فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طر يق مجاهد وهو منقطع انه قال لا
وصيه لوارث استدل لنا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك على ان الميراث بانه للوصيه
للولدين والاقرين مع الحزن المنقطع قال ابو بكر قد اعطى القول باجمال اجتماع الوصيه والميراث
فاد السري نزول ايه الميراث ما يوجب شخ الوصيه للوارث فان لم يكن الوصيه منشوخه بالميراث
لجواز اجتماعها والحبر لم يثبت لانه وزد عنده من طر يق منقطع وهو لا يقبل المرسل ولو ورد من
جهه الاتصال والنوايا ماضيه على حكم الايه اذ غير حازر عنده شخ القرآن بالسنه فواجب ان
يكون الوصيه للوالدين والاقرين بانه الحكم غير منشوخه اذ لم يرد ما يوجب شخها قال الشافعي
وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في سنه مملوكين اعقتم رجل لا مال له غيرهم فحرامهم النبي عليه السلام بانه
اجزا فاعقوا ابني وازقوا ربه والذي اعقتم رجل من العرب والعرب انما تملك من لا قرابه بينه
وبينه من العجم فاجازهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ام الوصيه فذلك على ان الوصيه لو كانت
بطل الغتر قرابه بطلت للعبيد المعقير لانهم ليسوا بقرابه للميت وبطلت وصيه الوالدين قال
ابو بكر هذا كلام ظاهر الاختلاف مسعص على اصله فاما اخلا له فقوله ان الغرب انما تملك من لا
قرابه بينه وبينه من العجم وهذا خطأ من قبل انه حازر ان يكون امه اعجميه فيكون اقرباؤه من قبل
امه عجماء مكن الحق الذي اوقعه المريض وصيه لا قرابه ومنحه اخري انه لو ثبت ان ايه الميراث
شخ الوصيه للوالدين والاقرين فانما شخها لمن كان منهم وازثا فانما من لا يترك منهم وليس في
اثبات الميراث لغير ما يوجب شخ وصيته واما اعصاه على اصله فاجابه شخ الوصيه للاقرين بخبر
عمران حين في عتق المريض لعبيد ومن اصله ان السنه لا ينسخ القرآن وقد روي عن جماعة من

الصدر الاول والباقي لكون الوصيه للاحابن وايضا سند على ما اوصى بها فروي ان عمر اوصى
لامهات اولاده لكل امراه من رابعه الاف وعز عائشه وابراهيم وشعير المشيب وشال من
عبد الله وعمر ويزيد بن زناز والزهري قالوا سند وصيته حيث جعلها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عصر
النايعين على جواز الموصايا للاحابن والاقرين والذي اوجب عندنا شخ الوصيه للوالدين والاقرين
قوله تعالى في سياق ايه الميراث من بعد وصيه يوصيها او دين فاجازها مطلقة ولم يقصصها على
الاقرين وز غيرهم وفي ذلك اجاب شخها للوالدين والاقرين لان الوصيه لم قد كانت وضاب
هذه ايجاز نكها لم والوصيه به لغيرهم وجعل ما بقي من ايه الورثة على شهم موارثهم وليس
بحوز ذلك الا وقد نسخ تلك الوصيه فان قال قائل بل يحتمل ان يرد هذه الوصيه المذكوره في
ايه الميراث واجاب الميراث بعد الوصيه الواجبه للوالدين والاقرين فيكون حكمها بانها
لم لا يترك منهم قل له هذا غلط من قبل انه اطلق الوصيه في هذا الموضع بلفظ منكور يقتضي شيوخها
في الحش اذ كان في ذلك حكم النكرات والوصيه المذكوره للوالدين والاقرين لفظا لفظ المعرفه
وغير حازر فيها ايه اذ لو ارادها قال من بعد الوصيه حتى يرجع الكلام الى المعرف المعهود
الوصيه التي قد علمت كما قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعه شهداء فاجلدوهم
ثم قال في ايه اخري لما ازيد الشهد المذكور في الايه الاخري فان لم ياتوا بالشهدا ففرغهم
بالالف واللام اذ كان المراد اوليك الشهدا لما اطلق الوصيه في ايه الميراث بلفظ منكور ثبت
انه لم يرد بها الوصيه المذكوره للوالدين والاقرين وانها مطلقة حازر لتساير الناس الاما حصته
السنه او الاجماع من الوصيه للوارث او للقاتل وبخوهم وفي ثبوت ذلك شخ الوصيه للوالدين
والاقرين قال ابو بكر استدل بحجر الجسر رحمه الله على ان الوالدين ليسوا من الاقربا بقوله تعالى
الوصيه للوالدين والاقرين ولا نهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بانفسهم وشاير الا رجاء شواها انما
يدلون بغيرهم فالاقربون ممن يترتب اليه بغيرهم وقال ان ولد الصلب ليسوا من الاقرين ايضا لانه
نفسه يدل بغيرهم لا بواسطه بينه وبين والده ولانه اذ لم يكن الوالدان من الاقرين والولد اقرب
الى والده من الوالد الى ولد فهو احري ان لا يكون من الاقرين ولذلك قال عمر اوصي لا قرابي
فلا ان لا يدخل فيها ولده ولا والده ويدخل فيها ولدا لولد والجد والاخوه ومن جسي مجرام لان

كل انهم يدري اليه واسطه غير مدل بنفسه وفي معنى الاخر خلافه
باب الوصيه للوارث اذا اجازها الوارثه
قال ابو بكر قد بينا نسخ الوصيه للورثه بما قدمنا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا وصيه
لوارث الا ان يجيزها الورثه وفيه بيان ان الاجازة الوارثه باذن الوارث لا وصيه لوارث من غير ذكر اجازة الورث
هي محموله على ان الورثه لم يجزوها ويدل ايضا على ان اجازة الورثه معتبره بعد الموت لانهم في حال
حياته غيروا ورثه وانما يحصل لهم هذه السه بعد موت المورث حتى اجاز وليس بوارث فاجازته
باطله لعدم قوله لا وصيه لوارث ودل ايضا على ان الورثه متى اجازت الوصيه لم يكن ذلك هبه
مستأنفه من جهتهم فحل على احكام الهبات في شرط البصر والنسليم وبنى السبع فمما يتقسم والرجوع فيها
بل يكون محموله على احكام الوصايا الحارة دون الهبات من قبل محررها من الورثه ودل ايضا على جواز
العقود الموقوفة التي لها محرران المت عقد الوصيه على مال هو للوارث في حال وقوع الوصيه
وجعلها النبي صلى الله عليه وسلم موقوفة على ايجان مالكيه فصار ذلك اصلا لم يعقد عقد مع او غنوا
هبة او هبه او اجازة على مال الغنائه ينف على ايجان مالكيه اذ كان عقدا له مال ملك ابدا و
وايقاعه وقد دل ايضا على انه اذا اوصى ما كثر من الثلث كانت موقوفة على ايجان الورثه كما وقعها النبي
صلى الله عليه وسلم على ايجازهم اذ اوصى بها لوارث هذه المعاني كلها في ضمير قوله عليه السلام لا وصيه
لوارث الا ان يجيزها الورثه وقد اختلف الفقهاء في اوصى ما كثر من الثلث او اوصى لوارث فاجاز
الورثه قبل الموت فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والخشن صلح وعبد الله بن الحسن والشافعي
اذا اجازوه في حياته لم يجز ذلك حتى يجزوه بعد الموت وروي عن ذلك عن عبد الله بن مسعود وسرع
وابرهيم وقال البراء بن رباح وعمن النبي ليس لهم ان يرجعوا فيه بعد الموت وهي جازة عليهم وقال ابن
المنعم عن مالك اذا استأذنهم مكل وارث ما من عن الميت مثل الولد الذي قد مان عن ابيه والاخ وان
العم الذي ليسوا في عياله فانه ليس لهم ان يرجعوا او اما امرأته وبناته اللاتي لم يكن منهن وكل من عياله
وان كان قد اجتمع فلم ان يرجعوا وكذلك العم وابن العم ومن حوافنهم ان لم يخرج له صدمه في قطع
العقة ان صح فلم ان يرجعوا وروي ان زوج عمتك في المرض يستأذن ورثه في الوصيه لبعض ورثه
فان نواله فليس لهم ان يرجعوا في شيء من ذلك ولو كان استأذنهم في الصبه فلم ان يرجعوا ان شأوا

واما

وانما يجوز انهم في حال المرض لا نه بحج عن ماله لحقهم فجوز ذلك عليهم وقول الثلث في ذلك كقول مالك
والا خلاف بين الفقهاء انهم اذا اجازوه بعد الموت فليس لهم ان يرجعوا فيه وروي عن طاووس وعطاء بن
اذا اجازوه في حياته جاز عليهم قال ابو بكر عموم قوله صلى الله عليه وسلم لا وصيه لوارث في جواز
الوصيه ليس في كل حال فلما خصر ذلك بقوله الا ان يجيزها الورثه وانما يكونون ورثه على الحقيقة بعد
الموت وقبل الموت ليسوا ورثه فالمخصوص من ايجازهم بعد الموت وما عدا ذلك فهو محمول
على عموم نفيه الوصيه والنظر يدل على ذلك اذ كانوا غير مالكيين لئلا في حال احياء فلا تعمل اجازتهم
فيه كالاحوز هبتم ولا يعمهم وان حدث الموت بعد فالا حان ابعده من ذلك ولما كان الموصي له
انما يقع له الوصيه بعد الموت وكذلك الاجازة حكمها ان يكون في حال وقوع الوصيه وان لا يعمل
الاجازة قبل وقوعها وايضا لما كان للثبوت ابطال الوصيه في حال احياء مع كونه مالكا فالورثه
اخرى لجواز الرجوع عما اجازوه واذا اجاز الم الرجوع فقد علمت ان الاجازة لا تقع فان قال قائل
لما كان حق الورثه ما بنا في ماله بالمرض ومن اجله منع في المرض عن التصرف فيه ما كثر من الثلث كما منع
بعد الموت وجبان يكون حال المرض حال الموت لبارئهم حكم الاجازة اذ اجازوا وبقوله
نصف الميراث حين عندنا في جميع ماله بالهبة والصدقة والعق وشاير معاني التصرف وجوهه
وانما نفع منها بعد الموت ما زاد على الثلث لسبوت حق الورثه بالموت واما قبل ذلك فلا اعتبار
بقول الوارث فيه الا نري ان الوارث ليس له ان ينسخ عقوده قبل الموت وانما ثبت ذلك له بعد
الموت عند بوث حقه في ماله وكذلك اجازته قبل موته كالا اجازة كالا يعمل في عتق واما ما
فروق بين ملك من لحش من ضرر ام حخته في ترك الاجازة وبين من لا يحش ذلك فلا معنى له من قبل
ان حخته الضرر من حخته لا يمنع صحه قوله وعقوده اذ ليس كسبه ذلك حكم المكره الا ترى انه
لوبياع منه شيئا طلبه منه وقال حشبت ان قطع عني جرايته وعقته بترك لم يكن ذلك عذرا في ابطال
البيع وكذلك لو اشتوهبته المرض شيئا فوجهه لم يكن ما حافه بترك احاطة موثرا في هبته وكان
ذلك بمنزلة من لحش من ماله ضرا فاذا لا اعتبار لحق الضرر في قطع العقة والحرافة في احباب العتق
من من هو في عياله او ليس في عياله **باب تدليل الوصيه**
قال الله تعالى لم يندله بعد ما تمعه فاما انه على الذين يدعون فيل لئلا اله التي في قوله من يندله

عائده على الوصيه وحاز فيها الذكر لا ز الوصيه والا يصاد واحد واما الهافى قوله انتم فانما هي عايد
على البديل المدلول عليه بقوله من يبدله وقوله من يبدله بعد ما سمعتم ان يزيد الشاهد على الوصيه
فيكون مع زجره على البديل على قوله تعالى ذلك اذنى ان اتوا بالشهاده على وجهها ويحتمل ان يزيد
الوصي لانه هو المتولي لمضايها والمالك لسفيتها من اجل ذلك فدامك بعيرها وبعد ان يكون
ذلك عموما في شاير الناس اذ لا مدخل لهم في ذلك ولا مصرف لهم فيه وهو عندنا على المعنيين الاولين
من الشاهد والوصي لا احتمال اللفظ لهما والشاهد اذا اخرج اليه ما مور ابادا ما سمع على وجهه
من غير تبديل ولا غير والوصي ما مور سفيده على حسب ما سمع مما يجوز الوصيه وزوي عن عطا
ومجاهد قالاهي الوصيه نصيب الولي الشاهد وقال الجشي في الوصيه من سمع الوصيه ثم بدله فانما
انتم على من بدله قال ابو بكر وجاز ان يكون الحاكم من اذ ابدل ذلك فيه ولايه وصرفا اذ ارفع
اليه فيكون ما مور ابا مضايها اذا حازت في الحكم منها عن تبدلها وفيها الامراضاها وسفيتها
على الحق والصدق وقوله تعالى من يبدله بعد ما سمعتم قد اقصى حواز سفيد الوصي ما سمعتم من وصيه الموحي
كان عليها شهود او لم يكن وهو اصل في كل شئ مما يجازيه امضاؤه عند الامكان على مقتضاه وجوبه
من غير حكم حاكم ولا شهاده شهود فقد دل على ان الميث متى اقر بين رجل بعينه عند الوصى فجاز له
ان يضييه من غير علم وارث له ولا حاكم ولا غير لان تركه ذلك بعد التمساع تبديلا لوصيته
وقوله تعالى فانما انتم على الدين سددونه قد حوى معاني احدها انه معلوم ان ذلك عطف على الوصيه
المفروضه كانت للوالدين والا فغير وهي لا يجاله مضمره فيه لولا ذلك لم يستقم الكلام لان قوله
تعالى من يبدله بعد ما سمعتم فانما انتم على الدين سددونه مسعمل بنفسه في اجاب الفايده لما انظم
من الكايمه والضمير الذي لا يلما من منظره المذكور وليس في الايه منظره غير ما تقدم ذكره في اولها وازا
كان كذلك فدا فادرك الايه شقوط الغرض عن الموحي ففسر الوصيه وانه لا يلحقه بعد ذلك من
ما ثم التبديل شي بعد موته وفيه دلالة على بطلان قول من اجاز لعذب الاطفال بدوب ابايهم
وهو نظير قوله ولا يكتب كل نفس الا عليها ولا من زوا زه وزر اخري وقد دللت الايه ايضا
على ان من كان عليه دين فوصي بمضايها انه قد برى من بعثته في الآخرة وان ترك الورثه فضاها بعد موته
لا يلحقه بعهده وانما انتم على من يبدله دون من اوصى به وفيه الدلالة على ان من كان عليه زكاه

ماله

ماله فمات ولم يوص به انه قد صار موطا ما نفعنا مستحقا للحكم ما نفعي الزكاه لانها لو كانت قد جوت
في المال حسب لحول الدين كان بمنزله من اوصى بها عند الموت فنجوا من ما بها وتكون حينئذ البديل
لها مستحقا لما بها ولذلك حكم الله تعالى عن ما نفعي الزكاه عند الموت شوال الرجعه في قوله تعالى
واستقوا ما رزقاكم من قبل لئلا تكون لكم آفة الموت يقول رب لولا اخبرني لا اجل قريب فاصدق
واكون من الصالحين فاجز يحصل الفريط وموات الادا اذ لو كان الادا مائتا على الوارث او
الوصي من مراث الميث لكانوا هم المستحقين للوم والعييف في بركه وكان الميث حار جاعل حكم
الفريط فدل ذلك على صحته ما وصفنا من امتناع وجوب اذ زكاته من مراثه من غير وصيه
منه به فان قال قائل فلما عثر وحكم هذا الوصى عند الله تعالى في حال سفيد وصيته او بديله
وهل يكون ما يشيخته من الميزات في الحالين سواء ابدل ان وصيه الوصى قد صنعت شئ من اجله
اشيخته التواب على الله تعالى بوصيه والاخر ان وصول ذلك الى الوصى له يستوجب منه
الشكر لله تعالى والدعاء للموصي وذلك لا يكون ثوابا للموصي ولكن الوصى يصل اليه من الموصله
وشكره لله تعالى حلاله لا للموصي فسنع الوصى بذلك من حيز ان اعدت الوصيه ومتى لم يفسد
الوصيه كان نفعه مقصورا على الثواب الذي اشيخته بوصيته دون غيرها فان قيل من كان عليه دين
فلم يوص بمضايه وقضاء الورثه هل يرى الميث من بعثته قبل له امتناعه من قضاء الدين قد ضمن
شئ من احد مما حو الله تعالى والاخر حق الادبي فاذا اشتق في الادبي حقه فقد برى من بعه
دينه وبى من حق الادبي عليه ما ادخل عليه من الظلم والضرر تاجيره فاذا لم يقبض منه كان مواخدا
به في الآخرة وتوقى الله تعالى وهو الظلم الواقع منه في حيوته لم يكن منه بويه فيه فهو مواخذ
به فيما بينه وبين الله تعالى الا ترى ان من غصب من رجل مالا واصر على منعه كان مكشبا بذلك
الماتم من وحين احد مما حو الله تعالى بارتكاب نهييه والاخر حق الادبي بطله له واضرار به
فلو ان الادبي اخذ حقه منه من غير اراده العاصب لذلك لكان قد برى من حقه وتوقى الله
تعالى محتاج الى التوبه منه فاذا مات غير باب كانت بعثته باقية عليه لاحقه به وقوله تعالى
من يبدله بعد ما سمعتم فانما انتم على الدين سددونه انما هو بمنزله بدل ذلك اذا وقع على وجه الصي
والحوار والعدل فاما اذا كانت الوصيه حرا فالواجب تبدلها وزدتها الى العدل قال الله

غیرضا و وصیه من الله فاما بعد الوصیه اذا وصیت عادله غیر جارم و قدیر الله تعالی ذلک فی الایة التي
بلیها باب الشاهد والوصی اذا علم الجوز فی الوصیه
قال الله تعالی من خاف من موص حفا او اثما فاصح بینهم فلا اثم علیه قال ابوبکر بن عبد الله بن محمد
ابن اسحق قال ما یحسن الی الربیع قال ما عبد الزرق قال ما معمر بن عوف فی قوله تعالی من خاف
من موص حفا او اثما قال هو الرجل یوصی بحیف فی وصیته ینزلها الی الحق والعدل وروی ابو
جعفر الرازی عن الربیع بن افسر قال الحیف الخطا والاثم والعدل وروی ابن یحیی عن مجاهد بن
طاووس عن ابيه من خاف من موص حفا او اثما قال هو الموصی لکن الله یسد عنه وروی المغیر بن سلیمان
عن ابيه عن الحسن بن الرجل یوصی للابا عد و ترک الافارب قال یجعل وصیته ثلثة الاث لا یأخذ من الثلث
والابا عد الثلث وروی عن طاووس بن الرجل یوصی للابا عد قال ینزع منهم فمدفع الی الافارب الا
ان ینکف فیهم فقیرا قال ابوبکر الحنفی الیل عن الحق و قد حکینا عن الربیع بن اسحق انه قال الحیف
الخطا وجوز ان ینکف من اده المیاغ الخ من وجه الخطا والاثم سله عنه علی وجه العذر وهو ما یل
منسقیم وناوله الحسن بن الوصیه للاجنی وله اقربا ان ذلک حنفی وشل عن الحق لکن الوصیه
کانت عندهم مائه للافارب الذی لا یتوون وناوله طاووس عن معمر بن ابيهما الوصیه للابا عد و
الی الافارب والاحرار ان یوصی لکن الله یرسد عنه و قد شخ وحب الوصیه للوالدین والاقرین من خاف
من موص حفا او اثما غنر موجب ان ینکف هذه الحکم مقصودا علی الوصیه المذكورة قبله لانه کلام
مشتمل بنفسه یصح ابتدا الخطاب به غنر مضمرا قبله فهو عام فی سایر الوصایا اذا عدل بها عن جهة
العدل الی الجوز منظره للوصیه الی کانت واجبه للوالدین والاقرین فی حال بقا وجوبها وسامه لسایر
الوصایا عثرها من خاف من سایر الناس من موص میلا عن الحق وعد ولا الی الجوز قالوا اجب علیه
ارشاده الی العدل والصلاح ولا یختص بذلك الشاهد والوصی وایاکم دون سایر الناس لان
ذلک من باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر فان قال قایل فاما معنی قوله من خاف من موص حفا او
اثما فاصح بینهم والحق انما یختص بما یمیکر وقوعه فی المستقبل واما الماضي فلا یمیکر فیه خوف
قیل له یحتمل ان ینکف من خاف من احوال الموصی ما یعلب معه فی طئه انه ینزید الجوز وصر فی المیراث
عز الوارث فعل من خاف ذلک منه زده الی العدل ولخوفه دمم بما منه الجوز او یدخل بین

الموصاله ومن الوارثه علی وجه الصلاح و قد قبل ان معنی قوله من خاف انه علم ان فیها جوزا فی زدها الی
العدل واما قال تعالی ولا اثم علیه ولم یقل فعلیه زدها الی العدل والصلاح ولا ذکر له فیه استیطاق
الثواب لان اکثر احوال الداحلین من الخصوم علی وجه الصلاح ان یشلوا کل واحد منها ینزل بعض
حقه فیشتم مع هذه الحال یطعن المصلح ان ذلک غیر سابع له ولا نه انما یعمل فی کثر منه علی غالب الظن
دور الحقیقه فخص الله تعالی فی الصلاح بینهم وان بطر الصانع لا مشاع جواز ذلک فذلک
قال فلا اثم علیه فی هذا الموضع و قد وعد بالثواب علی مثله فی غیره فقال لا ینکف من بخواهم الا
من امر بصدقه او معروف او اصلاح بین الناس ومن یغادر ذلک ابغوا من ضاق الله فسوف
یوتیه اجر عظیم او زوی فی غلیظ الحیف فی الوصیه ما حذر عبد الماتی قال ما حذر الحسن
قال ما عبد الصمد بن عثمان قال ما شفیق الثوری عن عكرمة عن ابن عباس قال الاضرار فی الوصیه من
البکای ثم قال ذلک یجوز و الله فلا یفقدوها و حذر عبد الماتی قال ما القسم من ذکرها و حذر اللب
قال ما حمید بن محویه قال ما عبد الله بن یوسف قال ما عمر بن المغیره عن داود بن یحیی عن عذرة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الاضرار فی الوصیه من البکای و حذر
عبد الماتی قال ما طاهر بن عبد الرحمن بن اسحق العاصی ما یحیی معین قال ما عبد الزرق قال ما معمر بن
اشعث عن شهر بن حوشب عن یحیی بن یسیر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الرجل یعمل بعمل
اهل الجنة سبعین سنة فاذا وصی حفا فی وصیته فحتم له بشر عمله فیدخل النار وان الرجل یعمل بعمل
اهل النار سبعین سنة فیدل فی وصیته فحتم له خسر عمله فیدخل الجنة و حذر یحیی بن یحیی عن داود
قال ما عبد بن عبد الله قال ما عبد الصمد بن عبد الوارث قال ما نصر بن الحکام قال ما حذی الاشعث عن
جابر قال حذی شهر بن حوشب ان ابا هريرة حدثه ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ان الرجل والمرأه
لعمل طاعة الله تعالی شتیئین ثم یخضهما الموت فمزاران فی الوصیه فبحسبهما النار ثم قرأ علی ابو
هريرة من ههنا من بعد وصیه یوصی بها او دین غنر مضار حتی یبلغ ذلک الفوز العظیم فهذه العبارة
مع ما قد مرنا نوجب علی من علم حیفاً فی وصیته من موص ان یرده الی العدل اذا امکنه ذلک فان
قال قایل علی ما راعى الضمیر الذی فی قوله بینهم قتل له لما ذکر الله تعالی الموصی فاذا یجوز
الخطاب ان هنالك موصاله و وارث نار عوا فعدا الضمیر الیهیم بدلا له تحوی الخطاب فی

الاصلاح بينهم واشد الفزا وما درى اذا يمت وجهها ريد الجيز ايها يلنى
الحين الذى اما اشيعه ام الشر الذى لا ياتلى فكه فى البين الاول عن الشر بعد ذكر الخير
وجوه لما فى لفظ من الدلالة عليه عند ذكر الخير وغيره وقد قيل فى الخبر عايد المذكرين
فى اند الخطاب وهم الوالدان والام فزون وقد افاضت هذه الآية على الوصي والحاكم والوارث
وكل من وقف على جوارى الوصيه من جهة الخطا او العهد زدها الى العهد ودل على ان قوله تعالى لمن
بدله بعد ما تبعه حاصره الوصيه العادله دون الحايث وفيها الدلالة على جواريتها والراي
والعمل على غالب الظن لان الخوف من الميل يكون فى غالب ظن الحايث وفيها رخصة فى الدخول بهم
على وجه الاصلاح مع ما فيه من زياده او نقصان عن الجيز بعد ان يكون ذلك بتراضهم
باب فرض الصيام قال الله تعالى
ما لها الذين امنوا كبت عليكم الصيام كما كبت على الذين من قبلكم لعلكم تتقون فوجب الله تعالى على الصائم
الصيام بهذه الآية لان قوله كبت عليكم معناه فرض عليكم كقوله كبت عليكم القتال وهو كرمكم وقوله
ان الصلاه كانت على المؤمنين كما موقوتها لغير فرضها موقوتها والصيام فى اللغة هو الامتناع قال الله تعالى
انى بذرت لكم من صوما طين اكل اليوم استيا لغير صمتا فسمي الامتناع عن الكلام صوما ويقولون
حل صيام اذا كانت ممسكة عن القبال وصامت السمسم نصف النهار لانها ممسكة عن الشرب والحرمة
فهنا حكم هذا اللفظ فى اللغة وهو فى المسرع اسم للكف عن الاكل والشرب وما فى معناه وعن
الحكماء فى نهار الصوم منع شرب العرصة او الفرض وهو لفظ محمل معقرا الى البيان عند زوده لانه اسم
شرعى موضوع لمعانى ليركن معقوله منه فى اللغة الا انه بعد بوقت الفرض واستقر امر الشريعة
قد عقل معناه الموضوع له فيها توقيف النبي صلى الله عليه وسلم الامه عليها وقوله تعالى كما كبت
على الذين من قبلكم يعبره معنى بلته كل واحد منها قد روى عن اهل التفسير والخير والشيعة
وقد اده انه كبت على الذين من قبلنا وهم المضاري شهر رمضان ومقدار من عدد الايام وانما
يحول وزاد واقيه وقال ابن عباس والربيع وابن ابي شريك الشدي كان الصوم من العتة الى العتة
ولا يحل بعد النوم ما كل ولا مشرب ولا منج ثم نسخ وقال الخرون معناه انه كبت علينا صيام
ايام كما كبت عليهم صيام ايام ولا دلالة فيه على مساوئته فى المقدار بل حايث فيه الزيادة والنقصان

وزوى عن مجاهد وقاده الذين من قبلكم اهل الكتاب وزوى عبد الرحمن بن كلى عن معاذ بن جبل قال
احل الصيام لله احوال فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فجعل الصوم كل شهر ثلثة ايام ويوم عاشورا
ثم ان الله تعالى فرض الصيام فقال كبت عليكم الصيام وذكر نحو قول ابن عباس الذى قد رنا قال ابو بكر
لما لم يكن قوله كما كبت على الذين من قبلكم دلالة على المراد فى العدد او فى صفة الصيام او فى الوقت كان اللفظ
محلا ولو قد علمنا وقت صيام من قبلنا وعدده كان حايث ان يكون مراده صفة الصيام وما حطر على الصيام
فه بعد اليوم فلم يكر لنا تسيل الى استعجال طاهر اللفظ فى احد اصوم من قبلنا وقد عتبه تعالى بقوله
اياما معدودات وذلك جانز وقوعه على دليل الايام وكثيرها فلما قال تعالى فى سق الملاوه شئ
رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس وبنات من الهدى والفرقان لم يشهدكم الشر فليصبر
ينبذ لك عدد الايام المعدودات ووقفها وامر بصومها وقد روى هذا المعنى عن ابي ليلى وزوى
عن ابن عباس وعطاء ان المراد بقوله تعالى اياما معدودات صوم ثلثة ايام من كل شهر قبل ان ينزل
رمضان ثم نسخ رمضان قوله تعالى فى كان منكم من ايضا او على شهر فعد من ايام اخر قال ابو بكر
ظاهرا يقتضى جوار الا فطار لمن لحقه الا شمسوا كان الصوم يضره او لا يضره الا اما لا نفعل خلافا ان
المرضى الذى لا يضره الصوم غير من حصل له فى الا فطار فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومجمل اذا خاف
ان يزداد عنه وجعا او يردا رجاءه شدة افطر وقال مالك فى الموطا من اجده الصوم افطر ومضى
ولا كفان عليه والذي سمعته ان المريض اذا اصابه المرض سق عليه فيه الصيام فسل ذلك منه فله
ان يضر ويصلى قال مالك واهل العلم يرون على الحامل اذا اشد عليها الصيام الفضا ونزول ذلك
مرض من الامراض وقال الاوزاعي اى مرض اذا مرض الرجل حل له الفطر فان لم يطق افطر فاما اذا
اطاق وان شوعليه فلا يفطر وقال الشافعى اذا ازداد مرض المريض زياده بينه افطر وان كانت
زياده يحتمل لم يفطر فثبت ما نفاق الفقهاء ان الرخصة للمريض موقوفة على زياد المرض بالصوم وانما لم
يخش الضرر فعليه ان يصوم ويدل على ان الرخصة فى الا فطار للمريض مسطرة خوف الضرر ما روى
ابن مالك السرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم
وعن الحامل والمرضع ومعلوم ان رخصتهما موقوفة على خوف الضرر على انفسهما او على ولدهما فدل
ذلك على ان حواز الا فطار في مثله متعلق بخوف الضرر اذا الحامل والمرضع صحيحان للمرض بهما واج

لها الافظار لاجل الضرر وابلح الله تعالى للمساافر الافظار وليس للمسافر في اللغة فضل من
افله وما هو دونه فاذا كان ذلك كذلك وقد استوعبنا ان السفر المبيح للافظار مقدار معلوم
في الشرع واختلفوا فيه فقال ابي حنيفة اقله مسيرة ثلثة ايام ولياليها وقال اخرون مسيرة يومين
وقال اخرون مسيرة يوم ولم يكره في ذلك حظا من السفر فيها حراما فله بوقت لا يجوز التقصير عنه
لانه انهم ماخوذون من العادة وكل ما كان حكمه ماخوذا عن العادة فيغير مكر تحديده باقل الليل وقد قل
ان السفر مشتق من السفر الذي هو الكسف من قولهم سفر المراه عن وجهها وسفر الجمع اذا اصاب
وسفر الریح الشهاب اذا اصبه والمسفره المكسبه لانها سفر عن الارض بكسر واشر وجهه اذا
اذا واشر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة نفثه مشرقه مضيه فني الخروح الى الموضع البعيد
سفر لانه مكسف عن اطلاق المسافر وحواله ومعلوم انه اذا كان معنى السفر ما وصفنا ان ذلك لا
ينبغي في الوقت المسير واليوم والمومين لانه قد يتبع في الاغلب مثل هذه المسافه فلا نظره فيها
مكشفه البعيد من اخلاقه فان اعتبرنا العاده علمنا ان المسافه القريبه لا تسمى سفر والبعيد تسمى الا
انهم قد ايقنوا ان الثلثه سفر صحيح فما تعلو به احكام الشرع من الثلث سفر او مادونه لم يثبت لعدم
مغى الاسم فيه وقد التوقيف والاتفاق محدد وايضا قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار
بمغى اعتبار الثلث في كونها سفر في احكام الشرع منها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ان سافر المراه ثلثه ايام الامع ذي محرم واختلف الروايه عنك سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
وسلم فقال بعضهم ثلثه ايام وقال بعضهم يومين هذه الالفاظ المختلفه قد روت في حديث اي سعيد عن
النبي صلى الله عليه وسلم واحلف ايضا عنك هزير عن روي شفيق عن عثمان عن سعيد عنك
هزير عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سافر امراه فوق ثلث ايام الا ومعه ذو محرم وزوي كثير زيد
عن سعيد عن سعيد المقبري عنك هزير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها المومنان لا تحزن
امراه من مشيع ليله الامع ذي محرم وكل واحد من اجازاي سعيد واي هزير انما هو خبر واحد اختلفت
الروايه في لفظه ولم يثبت ان ذلك النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في احوال فالواجب ان يكون خبر
الزايدي او هو الثلث لانه مستحق استعماله ومادونهما مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الروايه فيه
واجب ان يخرج عن ذلك اختلافهما في بانه وفيها ذكر الثلث ولو ابا اجازاي سعيد واي هزير

على اختلافها فكان اكثر احوالها ان تصاد وسقط كانه لم يرد وسبق لنا اجازاي ابن عمر في اعتبار
الثلث من غير معارض فان قل اجازاي سعيد واي هزير متعارضه لانا ثبت جميع ما روي فيها
من التوقيت مقول لا سافر يوما ولا يومين ولا ثلثه قيل له متى ما استغلت مادون الثلث فقد العيت
الثلث وجعل وزودها وعدمها بمنزله فاستغلت الحزن الثلث مع استغلتك خبزها وما دونها
واذا لم يمكن الاستعمال بعضها والغا البعض واستعمال جزء الثلث اولى لما فيه من ذكر الزايده وايضا
قد يمكن استعمال الثلث مع ابيات فايده الخبر في اليوم واليومين وهو انها متى ارادت ثلث لم يحج
اليوم ولا اليومين من الثلث الامع ذي محرم وقد كان حازا ان بطن طان انه لما حذر الثلث فباح
لها الخروح يوما او يومين مع غير ذي محرم وان ارادت سفر الثلث فابان عليه السلام حطوا ما دونها
اذا ارادتها واذا ثبت تقدير الثلث في حط الخروح الامع ذي محرم ثبت ذلك تقديرنا في اباجه
الافطار في رمضان من غير احد مما ان كل من اعتبر في خروج المراه الثلث اعتبر مثلها في اباجه
الافطار وكل من قلده يوم او يومين كذلك وروى في الافطار والوجه الاخر ان الثلث قد تعلوها
حكم ومادونهما لم يتعلو به حكم في الشرع فوجب تقديرها في اباجه الافطار لانه حكم متعلق بالوقت
المقدر وليس بمادون الثلث حكم يتعلو به فصار بمنزله خروح شاعه من النهار وايضا ثبت عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه ذكر في السفر للمقيم يوما وليليه والمسافر ثلثه ايام ولياليها ومعلوم ان ذلك ورد
مورد بيان الحكم لجميع المسافر من لا يما ورد مورد البيان فحكمه ان يكون شاملا للجميع ما اقصى البيان
من التقدير فاما من مسافر الا وهو الذي يكون سفره ثلثا ولو كان مادون الثلث سفر في الشرع
لكان قد عني مسافر لم يميز حكمه ولم يكن اللفظ مستوفيا للجميع ما اقصى البيان وذلك بخبره عن حكم
البيان ومن جبهه اخري ان المسافر اسم للجنس لا لخال الالف واللام عليه فاما من مسافر الا وقد
اشبه هذا الحكم فثبت ان من خرج عنه فليس مسافر متعلق بسفره حكم وفي ذلك اوضح الدلاله
على ان السفر الذي يتعلو به الحكم هو سفر ليل وانما دونه لا يحكم له في الافطار ولا قصر ومن جبهه
اخرى ان هذا الضرب من المقادير لا يوجد من طرق المفاضل والمناظر بن ابيات الاتفاق او التوقيف
فلما عدنا فمادون الثلث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلث لوجود الاتفاق
فيه انه سفر يباح الا مضار وايضا لما كان الاصل لزوم فرض الصوم واختلفوا في مسكه

سفر



ونحوه الا فطار لم يجز لنا عند الخلاف ترك الفرض الا بالاجماع وهو الثالث لان الفرض
 محتاط بها ولا يخطأ عليها وقد روى عن عبدالله بن مسعود وعاز و ابن عمر انه لا يفطر في اقل من
 الثلث قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اخلف السلف في ما وبه فروي
 المشعوري عن عمر بن مسعود عن عبدالله بن مسعود عن ابي عبد الله عن ابي جابر عن ابي
 ثم انزل الله تعالى كبرت عليكم الصيام الى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وكان
 من شأصام ومن شأ اطعم مسكينا واجرى عنه ثم انزل الله تعالى الاية الاخرى شهر رمضان
 الذي انزل فيه القرآن الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فابت الله تعالى صيامه على المعيم الصحيح
 وخصه بالشافر والمرضى وببت الاطعام للذين لا يستطيعون الصيام وعن عبدالله بن مسعود
 وابن عمر وابن عباس وشله الاكوع وعلقه والزهري وعكرمة في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
 فدية طعام مسكين قال كان من شأصام ومن شأ افطر وافدى واطعم كل يوم مسكيا حتى نزل
 فمن شهد منكم الشهر فليصمه وزوي فيه وجه اخر وهو ما روى عبدالله بن موسى عن اسرائيل عن
 ابي ايمن عن ابي حنيفة عن ابي رضى الله عنه قال من اتى عليه رمضان وهو من مرض او مشافرا فليفطر
 وليطعم كل يوم مسكنا صاعا فذلك قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وجه اخر هو
 ما روى منصور عن جابر عن ابن عباس انه كان يقرأوها وعلى الذين يطيقونه طعام مسكين قال
 الشيخ الكبير الذي كان يطيق الصوم وهو شاب فارزكه البكر وهو لا يستطيع ان يصوم ضعف
 ولا تقدر ان تترك الطعام فينظر ويطعم عن كل يوم مسكيا نصف صاع وعن شعبيد المنيب سلمه وكات
 عائشة تقرأ على الذين يطيقونه وزوي خلا اذ اعز عكرمة انه كان يقرأ على الذين يطيقونه قال انها
 ليست منسوخة وزوي الحجاج عن ابي ايمن عن ابي حنيفة عن ابي رضى الله عنه وعلى الذين يطيقونه الاية قال الشيخ
 قال ابو بكر فانما الفرقه الاولى من الصيام والماء غيرهم الاكثر وزعموا ان فرض الصوم بدأ
 نزل على وجه الخيول لم يطيقه بين الصيام ومن العبد وانما نسخ عن المطيق بقوله تعالى فمن شهد منكم
 الشهر فليصمه وقالت الفرقه الثانية هي غير منسوخة بل هي بآية على المريض والمشافر ففطران وبقيان
 وعليهما الفدية مع الفضا وكان ابن عباس وعائشة وعكرمة وشعبيد المنيب يقرؤها وعلى الذين
 يطيقونه فاحتمل هذا اللفظ معاني منها ما بينه ابن عباس انه اراد الذين كانوا يطيقونه ثم كبروا

فعجزوا عن الصوم فعليهم الاطعام والمعنى الاخر انهم يكفونهم على مشقة فيه وهم لا يطيقونه لصعوبة
 فعليهم الاطعام ومعنى اخر وهو ان حكم التكليف يعلق عليهم وان لم تكونوا مطيقين للصوم فمقوم
 لهم الفدية مقام ما يلحقهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الطمان بالمقام على التيمم
 وان لم تقدر عليه حتى ايم الرب مقامه ولو لا ذلك لما كان التيمم بدلا منه وكذلك حكم تكليف
 الصلاة فام على التيمم والثاني باب وجوب الفضا لا على وجه لزمه بالترك فلما اوجب تعالى
 عليه الفدية في حال العجز والاياس عن الفضا اطلق فيه اسم التكليف بقوله وعلى الذين يطيقونه
 اذ كانت الفدية هي ما قام مقام غيره فالفرمان على هذا الوجه مستعملان الا ان الاول هو
 قوله وعلى الذين يطيقونه لا يحاله منسوخه لما ذكره من زوي ياعنه من الصيام واجبا ثم عن
 كفيه الفرض وصفته بها وان المطيق للصوم منهم كان مجبرا الى الصيام وبين الا فطار والفدية
 وليس هنا من طريق الراي لانه جكا به حال شاهدها وعلما بها توفيق من الرسول عليه السلام
 اياهم عليها وفي مضمون الخطاب من اوضح الدلالة على ذلك ما لو لم يكن معازا واية عن السلف
 في معناه لكان كافيا في الابانة عن مزاده وهو قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من
 ايام اخر فاشد تعالى ببيان حكم المريض والمشافر ووجب عليها الفضا اذا افطرا ثم عقبه
 بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فغير جائز ان يكون هؤلاء هم المرضى والمشافر
 اذ قد تقدم ذكر حكمهما وما ن فرضهما بالاسم الحاصل لهما فغير جائز ان يعطف عليهما بكايه عنهما
 مع تقديم ذكره منصوصا معيا ومعلوم انما عطف عليه فهو غير لان الشيء لا يعطف على
 نفسه وانما يعطف على غيره ويدل على ان المراد الميتمون المطيقون للصوم ان المريض المذكور
 في الاية هو الذي يخاف من المرض فكيف يعبر عنه باطاقة الصوم وهو فانما يخص له لعقد
 الاطاقة والعرض والمخوف منه وبديل على ذلك ما ذكره في شتى الملاوه من قوله تعالى وانصوا
 خير لكم وليس الصوم خير للمريض الخايف على نفسه بل هو في هذه الحال مني عن الصوم ويدل على
 ان المريض والمشافر لم يردوا بالفدية وانه لا فدية عليهما ان الفدية ما قام مقام السعي وفرض الله
 تعالى على اجاب الفضا على المريض والمشافر والعضا فام مقام الفرض فلا يكون الاطعام حبيدا
 فدية ومن ذلك دلاله على انه لم يرد بالفدية المريض والمشافر بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه

طعام مشكك مشوخ بما هو من قول تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مشكك يدل على ان اصل
العصر كان الصوم وانه جعل له العذر والعدول عنه الى الغذية على وجه البدل عن الصوم لان الغذية
ما تقوم مقام الشئ ولو كان الاطعام مفروضاً في نفسه كالصوم على وجه التحيز كما ان المكفر
عن ممينه مما سائر الملله الا شيئا لا يكون ما كثره منها بدلا ولا فدية عن غيرها وقد جعل معناه على
قول من قال المراد به الشيخ الكبير لم يكن مشوخا ولكن يحتاج الى ضمير وهو على الذين يطيقونه
ثم عجزوا ما لم يكره مع الناس عن الصيام وغيره اثبات ذلك لا يتوقف على اتفاق ومع ذلك فيه
ازالة اللفظ عن حقيقته وظاهر من غير ذلك انه يدل عليه وعلى ان في حله على ذلك اشتقاق فائدة
قوله وعلى الذين يطيقونه لان الذين كانوا يطيقونه بعد لزوم الفرض والذين لم يمتنعوا من الصوم
وهم عاجزون عنه بالكبر سواء في حكمه وحصل معناه على الشيخ الكبير العاجز عن الصوم المأمور
من الصيام عليه الغذية فسقط فائدة قوله وعلى الذين يطيقونه اذ لم يتعلق فيه بذكر الاطعمة حكم
ولا معنى وقراه من واو على الذين يطيقونه بحمل الشيخ المأمور من صومه في اجاب الغذية عليه
لان قوله بطوقه فدية مضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديده عليهم في فعله وجعل لهم
الفدية قايه مقام الصوم بهذه القراءة اذا كان معناها ما وصفناه في غير مشوخه بل
ما به الحكم اذ كان المراد بها الشيخ المأمور من الصيام العاجز عن الصوم
ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الكبير قال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد وزفر في الشيخ الكبير الذي لا يطيق الصيام يفتقر ويطعم عنه كل يوم
صاع من خنطه ولا شئ عليه غير ذلك وقال الموزني يطعم ولم يذكروا مقداراً وقال المزني عن
الشافعي يطعم مدام خنطه عن كل يوم وقال زبيدة ومالك لا اري عليه اطعام وان فعل فحسن
قال ابو بكر قد ذكرنا في باوول الالية ما زوي عن ابن عباس في قوله وعلى الذين يطيقونه وانه السخ
الكبير فلو لا ان الالية فحمله لذلك لما اولها ابن عباس ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال
حكمها من اجاب الغذية في الشيخ الكبير وقد زوي عن علي ايضا انه ما اول قوله وعلى الذين يطيقونه
على الشيخ الكبير وقد زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه مكان كل
يوم مشكك واذا ثبت ذلك في الميت الذي عليه الصيام فليس في اولي ذلك من الميت لعجز

الحق

الجميع عن الصوم فان قال قائل هلا كان الشيخ كالمريض الذي يفطر في رمضان ثم لا يبرئ حتى يموت
ولا يلحقه الفضاقل لان المريض مخاطب بعباده في ايام اخر ما نال علق الفرض عليه في ايام الفضا
لقوله تعالى فعد من ايام اخر متى لم يلحق العذر لم يلزمه شئ كمن لم يلحقه رمضان واما الشيخ فلا
يرحم له الصيام ايام اخر فاما لعلق عليه حكم الفرض في اجاب الغذية في الحال فاختلفا من اجل
ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير واجاب الغذية عليه في الحال من غير خلاف من اجل
من يطراهم فصار ذلك اجماعا لا يسمع خلافا واما الوجه في اجاب الغذية نصف صاع من بر
فهو ما يحسد به عبدنا في قانع قال ابو حنيفة قال محمد بن عبد الله بن سعيد السلمي قال
ما سمعت الا زرق عن شريك عن ابي ليلى عن ابي عوف عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مات وعليه رمضان فلم تقضه فليطعم عنه مكان كل يوم نصف صاع لم يشك في ذلك
ذلك في المفطر في رمضان اذا مات ثبت في الشيخ الكبير من وجوه اربعة اعموم في الشيخ
الكبير وغيره لان الشيخ الكبير قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفناه في غير مودة ان
نقال انه قد مات وعليه صيام رمضان فقد بناوله عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت
ان المراد بالغذية المذكورة في الالية هذا المقدار وقد اريد بها الشيخ الكبير فوجب ان يكون
ذلك هو المقدار الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذا ثبت ذلك فمزمات وعليه فصار رمضان
وجبان يكون ذلك مقدار فدية الشيخ الكبير لان احدا من مرجي الغدة على الشيخ الكبير
لم يفرق بينهما وقد زوي عن ابن عباس ومسلم السائب الذي كان يترك النبي عليه السلام في
اجاهليه وعاشه والى هذيرة وشعير المنيب في الشيخ الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف صاع
بر واوجب النبي عليه السلام على كعب بن عجرة اطعام ستة مشاكين كل مشكك نصف صاع ثم وهذا
يدل على ان تقدير فدية الصوم نصف صاع اولى منه بالمد لان التحيز في الاصل قد تعلق في
الصوم والغدة في كل واحد منها وقد زوي عن ابن عمر وجاعة من المابعين عن كل يوم مد والاول
اولي لما زويناه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عصى من قول الاكثر من عدد من الصحابة والبايعين
وما دل عليه من النظر وقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فداخلف في ضمير كاسه فقال فاملون
هو عابد على الصوم وقال اخرون الى الفدية والاول اصح لان مظهره قد تقدم والغدة لم يحسن

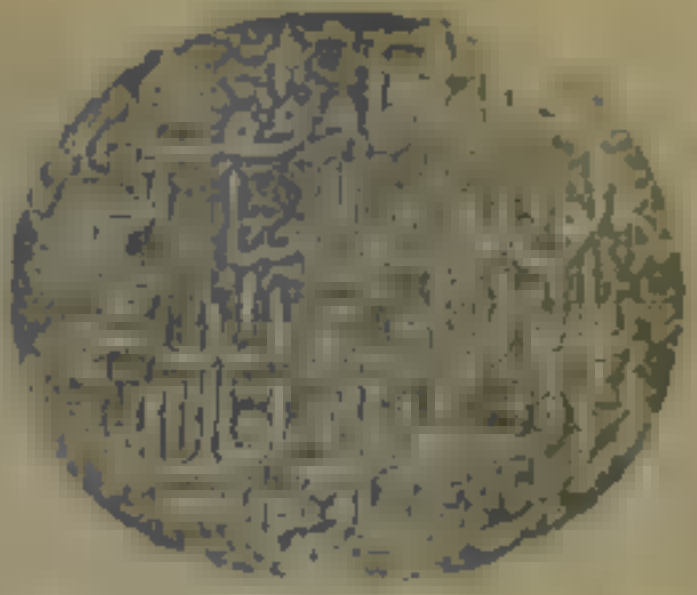
لها ذكر والضمير انما يكون لمطهر مسقلم ومن جهة اخرى ان الفدية موشة والضمير في الآية للمذكر
 في قوله يطيقونه وقد دل ذلك على بطلان قول المحرر العاقلون بان الله تعالى يكلف عباده ما
 لا يطيقون وانهم غير قادرين على الفعل قل وقوعه ولا مطيقين له لان الله تعالى قد مضى على انه مطيق
 له قبل ان يجعله بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فوصفه بالاطاقة مع تركه للصوم والعدول عنه الى الفدية
 ودلالة اللفظ قايمة على ذلك ايضا اذا كان الضمير هو الفدية لانه جعله مطاقا لها وان لم يفعلها وعدل
 الى الصوم وقوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدي للناس يدل على بطلان مذهب
 المحرر في قوله ان الله لم يهد الكفار لانه قد اخبر في هذه الآية ان القرآن هدي لجميع المكلفين كما
 قال في آية اخرى واما ثمود فهدناهم فاستجبوا للعامل الهدي وقوله عز وجل من يطوع خيرا فهو
 خيرا له يجوز ان يكون ابتداء كلام غير متعلق بما فيه لانه قايمة بنفسه في اجاب الفاعل بصح ابتداء
 الخطاب به فيكون حيا على التطوع بالطاعات وجاز ان يزيد به التطوع بزيادة طعام الفدية
 لان المقدار المقرر وض من نصف صاع فان يطوع بصاع او صاعين فهو خير له وقد روي هذا المعنى
 عن عيسى الشاذلي انه كبر فلم يقدّر على الصوم فقال يطعم عن كل انسان لكل يوم مدين فاطعموا عني
 ثلثا وغيره جاز ان يكون المراد احدا وقع عليه التحية فيه من الصيام او الاطعام لان كل واحد منهما
 اذا فعله سقدا فهو فرض لا تطوع فيه فلم يجز ان يكون واحدا منهما مزارا لآية وجاز ان يكون المراد
 الجمع بين الصيام والاطعام فيكون الفرض احدهما والاخر تطوع واما قوله عز وجل وان تصوموا
 خيرا لكم فانه يدل على ان اول الآية فممن يطيق الصوم من الاصحاب المقيمين عن المرض ولا المشاؤون
 ولا الحامل والمرضع وذلك لان المريض الذي يباح له الافطار هو الذي يخاف ضرر الصوم وليس
 الصوم بخير لمن كانت هذه حاله منهم عن غير مرض نفسه للفساد بالصوم والحامل والمرضع لا يتناولون
 من ان يضربهما الصوم او يضربوا ليهما واما كان الافطار خيرا لهما والصوم محظور عليهما وان
 كان لا يضربهما ولا يبوليهما فعليهما الصوم وغير جائز لهما الافطار فدلنا بانهما غير داخلين
 في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مشككين وقوله وان تصوموا خيرا لكم عايد الى من تقدم
 ذكره في اول الخطاب وجاز ان يكون قوله وان تصوموا خيرا لكم عايد الى المشاؤون ايضا مع عوده
 على المقيم المقيم من الصوم والاطعام فيكون الصوم خيرا للجميع اذ كان اكثر المشاؤون قد

مكس

يمكنهم الصوم في العادة من غير ضرر وان كان الاغلب فيه المشقة ودلالته واضحة على ان
 الصوم في السفر افضل من الافطار وفيه الدلالة على ان صوم يوم بطوعا افضل من صدقة نصف
 صاع لانه في الفرض كذلك الا نرى انه لما حصر في الفرض من صوم يوم وصدقة نصف صاع
 جعل الصوم افضل منهما فكذلك يجب ان يكون حكمهما في التطوع

باب الحامل والمرضع

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ويحيى والبخاري والشافعي اذا خافا على ولديهما او على
 انفسهما فانهما ينفطان وبعضيان ولا كان عليهما وقال مالك في الموضع اذا خافت على
 ولدها ولا سبل الصبي من غيرها فانهما ينفطان وتطعم عن كل يوم مدام شيئا والحامل اذا
 افطرت لا اطعام عليها وهو قول الليث وشهد قال مالك وان خافا على انفسهما فيما مثل
 المريض وقال الشافعي اذا خافا على ولديهما افطرا وعليهما العضا والكاف وان لم يقدر
 على الصوم فيما مثل المريض عليهما العضا بلا كفان وزوي عنه في البويطي ان الحامل لا اطعام
 عليها واختلف السلف في ذلك على ثلثة اوجه فقال على عليه السلام عليها العضا اذا
 افطرت ولا فدية عليها وهو قول ابراهيم والشافعي وعطاء وقال ابن عمر بن عليهما الفدية ولا
 فضا عليهما وقال ابن عمر وبجاهد عليهما الفدية والعضا والحجة لقول اصحابنا ما جردا
 جعفر بن محمد احمد الواسطي قال قال ابو الفضل جعفر بن محمد الهماني قال قال ابو عبيد القاسم بن سلام
 قال قال اشعبل بن ابراهيم عن ابوب قال حدثني ابو قلابه هذا الحديث ثم قال لي هل لك في صاحب
 الحديث الذي حدثني قال فدلني عليه فليته فقال حدثني في ثوبل يقال له اشعبل بن ابراهيم قال
 ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الملحار ليحدث فوامعته وهو ياكل فدعاني بيلا
 طعامه فقلت اني صائم قال اذا اخبرك عن ذلك ان الله تعالى وضع عن المشافر الصوم
 وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع قال وكان بعد ذلك سلف يقول الا اكون اكلت من طعام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاني قال ابو بكر شرط الصلاة مخصوص به المشافر اذ
 لا خلاف ان الحامل والمرضع لا يجبان قصر الصلاة ووجه دلالة على ما ذكرنا اجابا عليه
 السلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضعه عن المشافر الا نرى ان وضع الصوم



حكم

الذي جعله من حكم المشافر هو عينه جعله من حكم الحامل والمرضع لانه عطفها عليه من غير اسساف
ذكرت غيره فبت بذلك ان وضع الصوم عن الحامل والمرضع فهو في حكم وضعه عن المشافر لا فرق
بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المشافر انما هو على وجه اجاب فضايه بالافطار من غير فدية
فوجب ان يكون ذلك حكم الحامل والمرضع وفيه دلاله على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا خافا على
ولدهما او على انفسهما اذ لم يفصل الله عليه السلام بينهما وايضا لما كان الحامل والمرضع ترحى لهما الفضا
وانما ايج لهما الافطار للخوف على النفس اما عليهما وعلى الصبي مع امكان الفضا وجب ان يكونا كالمرضع
والمشافر فان ايج الفاعلون باجبال الفضا والغذيه نظائر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين لم يصرح له وجه الدلاله منه على ما ادعوا وذلك لما زعموا من جملة من الصحابه الذين
قدما ذكرهم ان ذلك كان فرض المقيم الصحيح وانه كان غير انزل الاطعام والغذيه وبينا ان ما جرى
مجرى ذلك فليس القول فيه من طريق الرأى وانما يكون مضافا للحامل والمرضع لانهما ذكرا
فيما حكوا فوجب ان يكون ما يولها بمجولا على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى لم تشهدكم
الشهر فليصه ومن رحمه اخري لا يصح لهم الاحتجاج به وهو قوله تعالى في شيا والخطاب وانصوا
حين لكم ومعلوم ان ذلك خطاب لم يضمنه اول الايه وليس في ذلك حكم الحامل والمرضع لانهما ان
خافا الضر لم يكر الصيام خيرا لهما بل محطور عليهما فعلة وان لم يحسب ضررا على انفسهما ولا على
ولديهما فغير جائز لهما الافطار وفي ذلك دليل واضح على انهما لم يراد بالايه ويدل على بطلان
قول من ادعى على الحامل والمرضع من العالمين باجبال الفديه والغذا ان الله تعالى شمل هذا الاطعام
فديه والغذيه ما قام مقام الشئ واخر عنه فغير جائز على هذا الوضع اجتماع الفضا والغذيه
لان الفضا اذا وجب فقد قام مقام المنزك فلا يكون الاطعام فديه وان الاطعام فديه صحيحه فلا
فضا لان الفديه قد اجزأت عنه وقامت مقامه فان قال قائل ما الذي يمنع ان يكون الفضا والاطعام
قائمين مقام المنزك قيل له لو كانا مجموعهما قائمين مقام المنزك من الصوم لكان الاطعام
بعض الفديه ولم يكر جميعها والله تعالى قد شمل الاطعام فديه وما ملك يودى الى خلاف مقتضى الايه
وايضافا لكان الاصل المبيح للحامل والمرضع الافطار والموجب عليهما الفديه هو قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وقد ذكر السلف الذين قدما قولهم ان الواجب كان اجد شيئا

من

من فديه او صيام لا على وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على اجاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع
ومن رحمه اخري انه معلوم ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين حرف الافطار لانه قال
وعلى الذين يطيقونه اذا افطروا فدية طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما اقتصر بالاجاب على ذكر
الفديه فغير جائز اجاب غيرها معها لما فيه من الزايله في النص وغير جائز الزايله في الموضوع الا بمصله
وليسنا كالشيخ الكبير الذي لا رجالة الصوم لانه ما نوس من صومه فلا فضا عليه والاطعام الذي
يلزمه فديه له اذ هو بنفسه قائم مقام المروك من صومه والحامل والمرضع بحالهما الفضا فلهما كالمرضع
والمشافر وانما يشوع الاحتجاج بظاهر الايه لان عباس لا فضا على اجاب الفديه دون الفضاوي
ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانتا انما يحاقان على ولديهما دون انفسهما فلهما يطيقان الصوم متطهما
ظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين وكذلك قال ابن عباس حديثه بغير
قال ابو داود قال سمعت النبي قال بان قال بكفاره ان عكره حله ان ابن عباس حديثه في
قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابنت للحامل والمرضع وحيده بغيره بغيره قال
ابو داود قال قال ابن النبي قال انك عدي عن شهيد عن قتاده عن عروه عن شهيد عن ابن عباس
وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال كانت رخصه للشيخ الكبير والمرأه وهما يطيقان الصيام
ان يطعما وينظر اماكن كل يوم مسكيا والحبال والمرضع اذا خافا على اولادهما افطرا واطعنا
فاحتج ابن عباس بظاهر الايه ووجب الفديه والغذا عند خوفهما على ولديهما اذ هما طيقان
الصوم مثلما حكم الايه قال ابو بكر ومن اي ذلك من الفتا ذهب الى ان ابن عباس وغيره قد
ذكروا ان ذلك كان حكم شاير المطيق للصوم في اجاب التحسين للصوم والفديه وهو لا يحاله قد
تناول الرجل الصحيح المطيق للصوم فغير جائز ان تناول الحامل والمرضع لانهما غير مجبرين لانهما اما ان
خافا فعليهما الافطار بلا تحين ولا كافعليهما الصيام بلا تحين وغير جائز ان تناول الايه وتغير حكم
بعض طائفتها اجاب الفديه ويكفر المنزاد في احد الفريقين التحين من الاطعام والصيام وفي الفريق
الاخر اما الصيام على وجه الاجاب بلا تحين او الفديه بلا تحين وقدنا ولما لفظ الايه على وجه
واحد ثبت بذلك ان الايه لم تناول الحامل والمرضع ويدل عليه قوله تعالى في شئ الملاوه وان
تصوموا خير لكم وليس في ذلك حكم الحامل والمرضع اذا خافا على ولديهما لان الصيام لا يكون

خير الما ويدل عليه ايضا ما قدمنا من حديث الشريفة في شوية النبي صلى الله عليه وسلم
من المشافرة بين الحاصل والمرضع وحكم الصوم قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدي
للناس الاية قال ابو بكر قد بينا فيما سلف قول من قال ان الفرض الاول كان صوم ثلثة ايام
من كل شهر بقوله كتب عليكم الصيام وقوله اياما معدودات وانه منع بقوله شهر رمضان الذي انزل
فيه القرآن وقول من قال ان شهر رمضان بيان للوجوب بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين
من قبلكم وقوله اياما معدودات فيصير فدية اياما معدودات في شهر رمضان فان كان صوم الايام
المعدودات مشوفا بقوله شهر رمضان الى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فقد انظم قوله شهر
رمضان شيخ حكيم من الاية الاخرى اياما معدودات التي هي غير شهر رمضان والاخر
الحج من الصيام والافطار في قوله وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مشكرا على الجوما ما قدمنا ذكره
عن السلف وان كان قوله شهر رمضان ما بالبقوله اياما معدودات فقد كان لا يحال بعد
نزل فرض رمضان الحج من الصوم وبين الفدية في اول الحوالا بحاله فكان هذا الحكم مستقرا
ما بتام وزد عليه الشيخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه از غرض جازي وزود الشيخ قبل وقت الفعل
والتمكين منه والصحيح هو القول الثاني لاستفادته الزاوية عن السلف بان الحج من الصوم
والفدية كان في شهر رمضان وانه شيخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه فان قال قائل في حوي
الاية دلاله على ان الميزاد بقوله اياما معدودات غير شهر رمضان لانه لو لم يزد الا مقرونا
بذكر الحج من الصوم وبين الفدية ولو كان قوله اياما معدودات فربما جعل موقوف الخكم على البيان
لما كان له ذكر الحج من الصوم قبل ثبوت الفرض معني فيلزم لا يمنع وزود فرض محل مصاحكم مفهوم المني
موقوف على البيان حتى وزد البيان بما ارد منه كان الحكم المضمر به بانما معه يمكن تقديره اياما
معدودات حكما اذا بين لكم مقدارها ووقتها ان يكون المخاطبون به فحين من من الصوم
ومن الفدية كما قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة بطهرتهم باسم الاموال عموم مع اعتبار
فما علق به من الحكم والصدقة محله مستقر الى البيان فاذا اورد بيان الصدقة كان اعتبار
عموم اسم الاموال شايعا فيها ولذلك نظائر كثيرة ايضا ويحتمل ان يكون قوله وعلى الذين
يطيقونه متلخص في النزول وان كان مقدما في الملاءة فيكون تقدير الايات وترتيب معانيها

اياما معدودات هي شهر رمضان ومن كان من رمضان او على شهر فدية من ايام اخر وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مشكرا فيكون هذا حكما ما بتام مستقرا من الزمان ثم سئل قوله من
شهر منكم الشهر فليصمه وسبح به الحنيفة من الفدية والصيام على نحو ما ذكرنا في قوله عز وجل واذ قال
موسى لقومه ان الله يامركم ان تذكروا بقرعة موخر في اللفظ وكان ذلك بعنوان معين احدهما
انه وان كان موخرا في الملاءة فهو مقدم في النزول والثاني انه معطوف عليه بالواو وهي لا تجب
الترتيب فكان الكل من كونها معا فذلك قوله اياما معدودات الى قوله شهر رمضان يحتمل ما اخبره
قصه القرعة واما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه عدة احكام منها احكام الصيام
على من شهد الشهر ومن لم يشهد فلو كان على قوله كتب عليكم الصيام الى قوله شهر رمضان الذي
انزل فيه القرآن لا مضي ذلك لزوم الصوم شاير الناس المكلفين لما عطف ذلك بقوله
فمن شهد منكم الشهر فليصمه من ان لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد
الشهر ومن لم يشهد وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يعنون معاني منها من كان
شاهدا يعني مقيما غير مسافرا كما يقال للشاهد والغائب والمقيم والمشافر فكان لزوم الصوم
مخصوصا به المقيمين ومن المشافرين اذ لم يذكروا فلا شيء عليهم من صوم ولاضا فلما قال تعالى
ومن كان من رمضان او على شهر فدية من ايام اخر بين حكم المرض والمشافرة في ايجاب الصيام عليهم
اذا افطروا وهذا اذا كان الما ويلي في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الاقامة في الحضر وتحمل قوله
من شهد منكم الشهر فليصمه ان يكون بمعنى شاهد الشرائع عليه وتحمل قوله فمن شهد منكم
الشهر من شهد به المكلف لان المجنون ومن ليس من اهل التكليف في حكم من ليس بموجود
في اسفل لزوم الفرض عنه فاطلوا اشهر شهود الشرائع عليهم واراد به التكليف كما قال تعالى
صم بكم عني لما كانوا في عدم الاسماع مما سمعوا بمنزلة الاصم الذي لا يسمع شهادهم كما عيبا
وكذلك قوله ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب يعقل لان من لم يسمع بعقله فانه
لا قلب له اذ كان العقل القلب فكذلك جاز ان يكون جعل شهود الشرائع عيانا عن كونه
من اهل التكليف اذ كان من ليس من اهل التكليف عنه من ليس بموجود فيه في باب سقوط
حكمه عنه ومن الاجكام المستفادة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه غير ما قدمنا

ذكره بعض مفسريه فرض رمضان وان المراد بشهود الشهر كونه فيه من اهل التكليف غير لازم
 له صوم الشهر **ذكر اختلاف الفقهاء فيمن حرّم شهر رمضان كله**
او بعضه قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والموزي اذا كان مجنونا في
رمضان كله فلا فضا عليه وان افاق في شيء منه فضاء كله وقال مالك بن ابي نصر ومن بلغ وهو مجنون
مطبق في ثلث سنين ثم افاق فانه يضي صيام تلك السنين ولا يعفى الصلاة وقال عبيد الله
ابن الجهم في المعتوه يبق وقد ترك الصلاة والصوم ولا يشر عليه فضاء ذلك وقال في المجنون الذي
يجن ثم يبق او الذي يعييه المم يبق ازي على هذا ان يعفى وقال الشافعي في البوطي ومن
جز في رمضان فلا فضا عليه وان صح في يوم من رمضان قبل ان يغيب الشمس كذا لا فضا
عليه قال ابو بكر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يمنع وجوب الفضا على المجنون الذي
لم يبق في شيء من الشهر اذ لم يكن شاهدا للشهر وشهوده الشهر كونه مكلفا فيه وليس
المجنون من اهل التكليف لقول النبي عليه السلام رفع العلم عن ثلثة عن اليايم حتى يستيقظ
الصغير حتى يعلم وعن المجنون حتى يفيق قال قائل اذا اقبل قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه شهده بالافاه وترك الشفردون ما ذكرت من شهوده بالتكليف فما الذي
اوجب حمله على ما ادعيت دون ما ذكرنا من حال الافاه قيل له لما كان اللفظ يحتمل المعنيين
وهما غير متنافيين بل حازرا رادتهما معا فكونها شرطا في لزوم الصوم وجب حمله عليه
وهو كذلك عندنا لانه لا يكون مكلفا للصوم غير من خصله في تركه الا ان يكون مريضا من
اهل التكليف ولا خلاف ان كونه من اهل التكليف شرط في صحة الخطاب به واذا ثبت
ذلك ولم يكن المجنون من اهل التكليف في الشهر لم توجه اليه الخطاب بالصوم ولم يلزمه الفضا
ويدل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع العلم عن ثلثة عن اليايم حتى يستيقظ وعن
المجنون حتى يفيق وعن الصغير حتى يعلم ورفع العلم هو اسقاط التكليف عنه ويدل عليه ايضا
ان المجنون معنى يستحق به الولاية عليه اذ ارام به فكان بمنزلة الصغير اذ ارام به الشاهد
كله في سقوط فرض الصوم ونفاذ الاعتماء هذا المعنى بعينه لانه لا يستحق عليه الولاية
بالاعتماء وان طال وفاز في المعنى عليه الصغير والمجنون واشبه الاعتماء النوم في باب

من ولايه غيره عليه من اجله فان قال قائل لا يصح خطاب المعنى عليه كما لا يصح خطاب المجنون
 والتكليف زائل عنهما جميعا فوجب ان لا يلزمه الفضا بالاعتماء قيل له الاعتماء وان منع
 الخطاب بالصوم في حال وجوده فان له وجبا اخر **اصلا** في احباب الفضا وهو قوله ومن كان
 مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واطلاق اسم المريض على المعنى عليه شايع جازي فوجب
 اعتبار عمومه في اجاب الفضا عليه وان لم يكن مخاطبا به حال الاعتماء واما المجنون فلا ينافي له
 اسم المريض على الاطلاق ولم يدخل في اوجبه الله تعالى عليه الفضا واما من افاق من جنونه
 في شيء من الشهر فاما لزومه الفضا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد
 الشهر اذ كان من اهل التكليف في خبره اذ لا تخلوا قوله فمن شهد منكم الشهر ان يكون
 المراد به شهود جميع الشهر او شهود جزء منه وغير جائز ان يكون شرط لزوم صوم الشهر
 جميعه من وجهين احدهما منافض للفظ به وذلك لانه لا يكون شاهدا لجميع الشهر الا
 بعد مضيه ويستحيل ان يكون مضيه شرطا للزوم صومه كله لان الماضي من الوقت يستحيل
 فعل الصوم فيه فعلنا انه لم يرد شهود جميعه والوجه الاخر انه لا خلاف ان من طرأ عليه
 شهر رمضان وهو من اهل التكليف لزمه عليه الصوم في اول يوم منه لشهوده جرائم
 الشهر ثبت بذلك ان شرط تكليف صوم الشهر كونه من اهل التكليف في شيء منه فان قال
 قائل فوجب اذا كان ذلك على ما وصفت من المراد اذ رالك جرائم الشهر ان لا يلزمه
 الا صوم الجز الذي اذكره دون غيره اذ قد ثبت ان المراد شهود بعض الشهر فليصم
 ذلك البعض قيل له ليس ذلك على ما طنت من مل انه لو اقام الدلالة على ان شرط لزوم
 الصوم شهود بعض الشهر فكان الذي نقصنيه طاهر اللفظ استغراق الشهر كله في شرط
 اللزوم فلما قامت الدلالة على ان المراد البعض دون الجميع في شرط اللزوم حملنا عليه وتبقى
 حكم اللفظ في اجاب الكل اذ كان الشهر اشما لجميعه وكان تقديره فمن شهد منكم شيئا من الشهر
 فليصم جميعه فان قال قائل فاذا افاق وقد مضت ايام من الشهر يلزمك ان لا يوجب
 عليه فضا ماضى لا يستحاله بكليفه صوم الماضي من اليايم ويتبع ان يكون الوجوب ماضيا
 الى ما بقى من الشهر قيل له انما يلزمه فضا اليايم الماضية لا صومها بعينها وجازي لزوم

الصائم امتناع عطا به بالصوم فما امر بعباده الا نرى ان الباشي والمغني عليه والسكاي
كل واحد من هؤلاء يستحب عطا به بفعل الصوم في هذه الاحوال وله ركن استحالة
تكليفه فعله فيها مانعه من لزوم الصيام وكذلك فاشي الصلاة والقيام عنها فان الخطاب بفعل
الصوم تنوجه اليه على معسر لجد ما فعله في وقت التكليف والاخر فضاؤه في وقت غيره
وان لم تنوجه اليه الخطاب بفعله في حال الاعمال والنسيان
باب الغلام يبلغ او الكافر يسلم في بعض رمضان
قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا ان المراد بشهود بعضه واختلف الفقهاء
في الصبي يبلغ في بعض رمضان او الكافر يسلم فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد ومالك بن
النضر في الموطأ وعبد الله بن الحسن واليث والشافعي وصومان مابق وليس عليهما فاضا
مضي ولا فضا اليوم الذي كان فيه البلوغ او الاسلام وقال ابن وهب عن مالك ارجب
الى ان يصيبه وقال الاوزاعي في الغلام يحكم في النصف من رمضان انه يفيض ما مضى منه فانه
كان يطبق الصوم وقال في الكافر اذا اسلم لا فضا عليه فاما مضى وقال اجماعنا يستحب لهما
الامساك عما يمسك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاجتلام او الاسلام قال
ابو بكر قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا معناه وان كونه من اهل التكليف
شرط في لزومه والصبي لم يكن من اهل التكليف قبل البلوغ فعين حايه الزامه حكمة وايضا
الصغير بما في صحه الصوم لان الصغير لا يصح صومه وانما يؤمر به على وجه التعليم وليقتاده ويؤمر
عليه الا نرى انه متى بلغ لم يلزمه فضا الصلاة المتر وكمه ولا فضا الصيام المتر وفي حال
الصغير فدل ذلك على انه غير حايه الزامه فضا الصوم العام الماضي اذا كان بطيئة فلما
انقضى المسلمون على شقوق الفضا للشئ الماضي مع اطاقته للصوم وجب ان يكون ذلك
حكمة في الشهر الذي اذرك في بعضه واما الكافر فهو في حكم الصبي من هذا الوجه لا يستحاله
تكليفه للصوم الا على شرط تقدم الايمان ومنافاه الكفر لصحة الصوم فاشبه الصبي والشا
كل الجنون الذي يتيق في بعض الشهر الزامه الفضا لما مضى من الشهر لان الجنون لا ينافي صحه
الصوم بدلا له ان من جن في صيامه لم يطل صومه وفي هذا دليل على ان الجنون لا ينافي صحه

صومه وان الكفر ينافيها فاشبه الصغير من هذا الوجه وان اختلفا في باب استحالة الكافر
العقاب على تركه والصغير لا يستحقه ويدل على شقوق الفضا لما مضى عن المسلم في بعض رمضان
قول الله تعالى قل للذين كفروا ان ينهوا بعبادتهم ما قدر سلف وقول النبي صلى الله عليه وسلم ان
الاسلام بح ما قبله والاسلام يهدم ما قبله وانما قال اجماعنا ممسك المسلم في بعض رمضان
والصبي بقية يومه ما عدا الاكل والشرب من قبل انه قد طرأ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجودة
في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله اذا كانا مفطرين
والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال من
اكل فليمسك بقية يومه ومن لم يمسك فليصم وروى انه امر الاكلين بالفضا وامرهم بالامساك
مع كونهم مفطرين لانهم لو لم يكونوا قد اكلوا الامر والامساك فاعتبر بما بذل كل حال
فطر عليه في بعض النهار وهو مفطر بها لو كانت موجودة في اوله كيف كان يكون حكمه فان
كانت مما يلزمه الصوم امر بالامساك وان كان مما لا يلزمه لم يؤمر به ومن اجل ذلك قالوا
في الحايض اذا طهرت في بعض النهار والمسافر اذا قدم وقد اطرد في شهره انما مأموران بالامساك
اذا لو كانت حال الطهر والامامة موجودة في اول النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو
جاءت في بعض النهار لم تؤمر بالامساك اذا حايض لو كان موجودا في اول النهار لم تؤمر
بالصيام فان قيل فضلا يحتل في اول النهار ثم سافر ان يفطر لان حال السفرة
لو كان موجودا في اول النهار كان مباحا للافطار قيل له لم يجعل ما قد مناعه للافطار
ولا للصوم وانما جعلناه عليه لامساك المفطر فاما اباجه الافطار وحطه فله شرط
اخر غير ما ذكرنا وقد حوى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه احكاما اخر غير ما ذكرنا
منها دلالة على ان من استبان له بعد ما اصبغ انه من رمضان فعليه ان يتدي صومه
لان الاية لم تفرق بين من علمه من الليل او في بعض النهار وهي عامة في الحايض جميعا فانقض
ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغا عليه والمحنون اذا افاقوا
في بعض النهار ولم يقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما ان يتديا الصيام في
ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله تعالى شهود الشهر شرطا للزوم الصوم

وفي الآية حكم آخر يدل ايضا على ان من نوى صيامه في شهر رمضان بطوعا او عن فرض آخر
انه مخير عن رمضان لان الامر بفعل الصوم فيه وزد مطلقا غير مقيد بوصف ولا مخصوص
شرطية الفرض فعلى اي وجه صام فقد مضى عهد الآية والشرع عليه غيره ومنها حكم آخر يدل
ايضا على لزوم صوم اول يوم من رمضان لمرئى وجهه دون غيره وانه غير جائز له الاطعام
مع كون اليوم محكوما عند سائر الناس انه من شعبان وقد روى في روح بن عباد عن هشام
واشعث عن الحسن بن زياد الهلال وجهه انه لا يصوم الا مع الامام وزوى ابن المبارك
عن ابن حزم عن عطاء بن رباح في رجل راى هلال شهر رمضان قبل المشرق ليلة لا يصوم
قل ولا يفطر قبله احش ان يكون سببه له فاما الحسن فانه اطلق الجواز في انه لا يصوم هذا
يدل على انه وان بقى الزوية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما عطاء فانه سببه ان
يكون ابلح له الاطعام اذا لم يزل على نفسه الشبهة في الروية وانه لو يكن راى حقيقة وانما تخيل
له ما طنه هلالا وظاهر الآية توجب الصوم على من رآه اذ لو تفرق بين من رآه وجهه ومن
رآه مع الناس وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول انه اذا لم يكن عالما بدخول الشهر لم يجزه
صومه ويحج قوله تعالى في شهد منكم الشهر فليصمه قال فاما التزم الفرض على من علم به لان
قوله من شهد معنى من شاهد وعلم من لم يعلم فهو غير مود لفرضه وذلك لكونه يصوم رمضان
على شك ثم يصير الى التيقن والاشتباه كالاشتباه في دار الحرب اذا صام شهر افاذا هو
شهر رمضان فعلا لولا الاجزى من كل هذا وصفه وحكي هذا القول عن جماعة من السلف وعن
مالك والشافعي منه قولان احدهما انه يجزى والاخر انه لا يجزى وقال الاوزاعي في الاخير
اذا اصاب غير رمضان اجزاء وكذلك اذا اصاب شهرا بعد واصحابنا يجزونه صومه
بعد ان صادف غير الشهر او بعده ولا نفعل خلافا بين الفقهاء انه اذا تخير شهر او غلب في
طنه انه رمضان ثم صار الى البقية والاشتباه انه رمضان انه حريم وكذلك اذا تخير
وقع صلاه في يوم غيم وصل على غالب الظن ثم بيقر الوقت انه يجزه وقوله تعالى في شهد
منكم الشهر فليصمه وان احتمل العلم به غير مانع من جوازه وان لم يعلم به من قبل ذلك
انما هو شرط في لزومه ومنع ما حرمه فاما في الجواز فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر

على

على ما قال من منع جوازه لوجب الاحتمال على من اشبهت عليه الشهور وهو في دار الحرب
لم يعلم بربط رمضان الفضالة لم يشاهد الشهر ولم يعلم به فلما اتقوا المسلمون على لزوم الفضا من
لم يعلم بشهر رمضان ذلك على انه ليس شرط جواز صومه العلم به كالم يكن شرط وجوب
ضايه العلم به ولما كان من وصفنا حاله من فقد علمه بالشهر شاهد له في باب لزومه فضاء
از الربيع وجبان كونه شاهدا له في باب جواز صومه متى صادف عينه وايضا اذا احتمل قوله
تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه ان معنى به كونه من اهل الكليف في الشهر على ما تقدم
سأله فواجب ان يجزى على اي حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من اهل
الكليف فامضى طاهر الاية جوازه وان لم يكن عالما بدخوله واجتج انصاف اهل جوازه عند
قد العلم به بقول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم
فعدوا شعبان بلثيقا لولا فاذا كان مأمورا بفعل الصوم لروية مقدمه وانه متى لم يره ان
يحكم به من شعبان في غير جائز له صومه مع الحكم به من شعبان اذ كان صوم شعبان غير مخري
عن رمضان وهذا ايضا غير مانع جوازه كالا يمنع وجوب الفضا اذا علم بعد ذلك انه
من رمضان وانما كان محكوما بانه من شعبان على شرط فقد العلم فاذا علم بعد ذلك
انه من رمضان لم يمتى علم انه من رمضان فهو محكوم له به من الشهر وسقط ما كانا حكمنا
به بما من انه من شعبان مكان حكمنا بذلك مسطرا من اغما فكذا لا يكون صوم يومه ذلك
مراعى فان اشتبان انه من رمضان اجزاء وان لم يستشير فهو تقطوع فان قال قائل وجوب
ضايه اذا افطر فيه غير دال على جوازه اذا صامه لان الجايز يلزمها الفضا ولم يدل
وجوب الفضا على الجواز فيلزمه اذا كان المانع من جواز صومه فقد العلم به فواجب ان يكون
هذا المعنى بعينه مانعا من لزوم ضايه اذا افطر فيه كالمجنون والصبى لانك زعمت ان
المانع من جوازه كونه غير شاهد للشهر وغير عالم به ومن لم يشهد الشهر ولا فضا عليه اذ
كان حكم الوجوب مقصورا على من شهد دون من لم يشهد ولا يختلف على هذا الجذب
حكم الجواز اذا صام وحكم الفضا اذا افطر واما الجايز فلا يتعلق عليها حكم بكليف الصوم
من جهة شهودها الشهر وعلمها به لانها مع علمها به لا يجزى بها صومها ولم يتعلق مع ذلك

وجوب الفضا فافطارها اذ ليس لها فعل في الافطار فلذلك لم يجب سقوط الفضا عنها
من حيث لم يجزها صومها وفيها وجه آخر من الحكم وهو ان من الناس من يقول اذا طوى
عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الافطار وتروى ذلك عن علي بن طالب
وعبد بن ابي نخلد وقال ابن عباس والجنس وشيعتنا المشيب وابراهيم والشعبى لن يشا
افطارا سافرا وهو قول فقهاء الامصار واجتج النزول الاول بقوله تعالى لم تشهد
منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهد الشهر فعليه اكمال صومه معقبي طاهر اللفظ وهذا
معناه عند الاخرين الزام فرض الصوم في حال كونه مقيما لانه قد بين حكم المسافر
عقب ذلك بقوله ومن كان من رمضان او على شهر ففده من ايام اخر ولم ينزق بين من
كان مقيما في اول الشهر ثم سافر ومن كان مسافرا في اشداه فدل ذلك على ان قوله لم
شهد منكم الشهر فليصمه مقصورا على حال الإقامة دون حال السفر بعدها وايضا لو
كان المعنى فيه ما ذكر والوجوب ان يجوز لمن كان مسافرا في اول الشهر ثم اقام ان ينظر
لقوله تعالى ومن كان من رمضان او على شهر ففده من ايام اخر وقد كان هذا مسافرا
وكذلك من كان من رمضان في اوله ثم سافر ففده من ايام اخر وقد كان هذا مسافرا
يصل له اسم المسافر والمريض في الم يكن قوله تعالى ومن كان من رمضان او على شهر ففده من
ايام اخر ما يعارض لزوم صومه اذا اقام او راي بعض الشهر وكان هذا الحكم مقصورا
على حال بقا الشهر والمرض كذلك قوله تعالى لم تشهد منكم الشهر فليصمه مقصورا
على حال بقا الاقامة وقد نقل اهل السير وغيرهم اسما النبي عليه السلام الشهر في رمضان
في علم الفقه وصومه في ذلك الشهر وافطاره ايضا بعد صومه وامره الناس بالافطار
مع انما مشيخته فيها من النبي صلى الله عليه وسلم الناس بالافطار وهي شهرة غير محتاجة
الى ذكر الاشارة وهذا يدل على ان مراد الله تعالى في قوله لم تشهد منكم الشهر فليصمه
مقصورا على حال بقا الاقامة في الزام الصوم وترك الافطار قوله عز وجل فليصمه قال
ابوبكر قد كلمنا في معنى قوله جل وعلا لم تشهد منكم الشهر وما نمنه من الاجكام
وجواه من المعاني بما يحضن وسلكم الان مشيه الله وعونه في معنى قوله فليصمه وما جواه

من الاجكام واسطره من المعاني فيقول ان الصوم على ضربين صوم لغوي وصوم شرعي فاما
الصوم اللغوي فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الاكل والشرب دون غيرهما
بل كل امساك فهو منهي في اللغة صوما قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما والمتراد
الامساك عن الكلام يدل عليه قوله عقيبته فلن اكل اليوم شيئا وقال الشاعر
وحيل صيام ملكي الجلم وقال النابغة خيل صيام وحيل غز صايه تحي العالج
وحيل تعلك الجحما ويقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام
الطيرة لانها كالمشكة عن الحركة وقال ابن الفليس
فدعها وشل الم عنك يحضره دمولى اذا صام النهار وهجرا هذا معنى اللفظ في
اللفظ وهو في الشرع يناول ضربا من الامساك على شرايط معلومة لم يكن الاسم
بيننا ولها في اللغة ومعلوم انه غير جائز ان يكون الصوم الشرعي هو الامساك عن كل
شي لا يستحيل كونه ذلك من الانسان لان ذلك يوجب خلق الانسان من المضارات
حتى لا يكون سكا ولا يتحرك ولا اكل ولا ماركا ولا فايما ولا فاعدا ولا مضطجعا وهذا
يحال لا يجوز وزوده العبارة به فقلنا ان صوم الشرع ينبغي ان يكون مخصوصا بضرب
من الامساك دون جميع ضروبه فالضرب الذي حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك
عن الاكل والشرب واجتماع وشرط فيه عامه فقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الخنة
وعن السعوط والاشفاق عدا اذا ملا الفم ومن الناس من لا يوجب في السعوط والخنة
فضا وهو قول شاذ واجموز على خلافه وكذلك الاشفاق وتروى عن ابن عباس انه قال
الافطار مما دخل وليس مما خرج وهو قول طائفة وعكسه فقهاء الامصار على خلافه لانهم
يوجبون على من اشفق عدا الفضا واختلفوا فيها وصلح الجوف من خراجه جايقه او امه
فقال ابو حنيفة والشافعي عليه الفضا وقال ابو يوسف ومحمد لا فضا عليه وهو قول الحنبلين
صلح وقد اختلف في ترك هل هو من الصوم فقالت عامه فقهاء الامصار ان الحجامه لا يفطر
وقال الاوزاعي يفطره واختلف ايضا في بلع الحياء فقال اصحابنا ومالك والشافعي يفطره
وقال الحنبلين صلح لا يفطره واختلفوا في الصيام يكون من اشانه شي فاكله متعذرا فقال

اصحابنا وملك والسامعي لمضاهليه وروى الحسن بن زياد عن زرارة قال اذا كان بين اسنانه
شيء من لحم او شويق او خبز فحاصل لسانه منه شيء فابتلعه وهو ذاك فعليه الفضا والكفار
قال وقال ابو يوسف عليه الفضا ولا كفارة عليه وقال الثوري استحب له ان يضي وقال
الحسن بن صالح اذا دخل الدباب جوفه فعليه الفضا وقال اصحابنا وملك لا مضاهليه ولا خلاف
بين المسلمين ان الخبز يمنع صوم الصوم واخلفوا في الخبز فقال عامة الفقهاء الامصار لا فضا
عليه وصومه تام مع الجنابة وقال الحسن بن صالح استحب له ان يضي ذلك اليوم وكان يقول
يصوم متطوعا وان اصبح حيا وقال في الخبز اذا ظهرت من الليل ولم يغتسل في اجتمع عليها
فضا ذلك اليوم هذه امور منها مستقر عليه في ان الامساك عنه صوم ومنها يختلف فيه على
سبيل ما بينا فالمعق عليه هو الامساك عن الجماع والاكل والشرب في الماكول والمشروب
الاصل فيه قول الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الى قوله فلا زنا بهن
وابغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبتسك الحيط الابيض من الحيط الاسود ومن العجز
ثم اتوا الصيام الى الليل فباح الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم من اولها الى طلوع
الفجر ثم امر بتمام الصيام الى الليل وفي فحوى هذا الكلام ومضمونه حط ما اباحه بالليل مما
قدم ذكره من الجماع والاكل والشرب فثبت حكم الاية ان الامساك عن هذه الاشياء
الملتزمة هو من الصوم الشرعي ولا دلالة لغيره عن ان الامساك عن غيرها ليس من الصوم
بل هو موقوف على دلالة وقد ثبت بالسنن وانما عمدا الامه ان الامساك عن غير هذه الاشياء
من الصوم الشرعي على ما سنبينه ان شاء الله تعالى ومما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعي
ان لا يكون هو بنفسه امساكا ولا صوما الا سلام والبلوغ اذ لا خلاف ان الصغير غير مخاطب
بالصوم في احكام الدنيا وانه لا يجب عليه صوم المزك من غير حال الكفر وطهر المراه عن الحيف
من شرائط تكليف صوم الشرع وكذلك العقل والافاقه والصحه وان وجب الفضا في الساقى
والعقل يختلف فيه على ما بينا من اهل العلم في الجنون في رمضان واليه من شرائط
صحته سائر شروط الصوم وهو على ثلثة احكام صوم مستيق العين وهو صوم رمضان ونذر يوم بعينه
وصوم النطوع وصوم في الدمه فالصوم المستيق العين وصوم النطوع يجوز فيها ترك النية من

الليل اذا نواه قبل الزوال وما كان في الدمه فعين جاز لا يستدعيه اليه من الليل وقال
زفر بن حوز صوم رمضان يغفر فيه وقال ملك بكفى للشرك كله فيه واجره وانما قلنا ان بلغ الحياه ونحوها
بوجوب الاقطار وان لم يكن ما كولا في العاده وانه ليس بعز اولاد وامن قبل ان قوله ثم اتوا الصيام
الى الليل قد انطوى بحته الاكل فهو عموم في جميع ما اكل ولا خلاف انه لا يجوز له بلع الحياه مع
اخلافهم في اجاب الاقطار وانما قلنا عن النبي عن بلع الحياه صدر عن الية فيوجب ذلك ان
يكون نراد بها فاضى اطلاق الامن بالصيام عن الاكل والشرب دخول اكل الحياه فيه
كسائر الماكولات فمن حيث دلت الية على وجوب الفضا في سائر الماكولات فهي دلت ايضا
على وجوبه في اكل الحياه ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من اكل او شرب
ناسيا فلا مضاهليه وهذا يدل على ان حكم سائر ما ياكله لا يختلف في وجوب الفضا اذا اكله
عمدا واما الشعوط والخمسة والدوا والواصل بالحافه او الامه فالاصل فيه حديث لفيظ بن
صبرم عن النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق الا ان يكره ما فانه بالبالغة في الاستنشاق
ونهاه عنها لاجل الصوم فدل ذلك على ان ما وصل بالاستنشاق الى الخلق او الى الدماغ فانه
يفطر لولا ذلك ما كان له فيه عنها لاجل الصوم معنى مع امره بها في غير الصوم وصار ذلك
اصلا عناي حيفه في اجاب الفضا في كل ما وصل الى الخوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع
منه سواء كان وصوله من مخزى الطعام والشراب او من مخازق البدن التي هي حلقه في بنيه
الاشنان او في غيرها لان المعنى في الجميع وصوله الى الخوف واستقراره فيه مع امكان
الامتناع منه في العاده ولا يلزم على ذلك الدباب والدخان والعباز يدخل حلقه لان جميع
ذلك لا يستطاع الامتناع منه العاده ولا يمكن الانسان ان يمتنع منه بطباق الفم فان قال
قابل فان بالحيفه لا يوجب الفضا بالاقطار في الاصيل قبل له انما له بوجبه لانه كان عنده
انه لا يصل الى المثانه ودرزوى عنه ذلك منصوصا وهذا يدل على ان عنده ان وصل الى المثانه
فقط واما ابو يوسف ومالك فانها اعتبر وصوله الى الخوف من مخازق البدن التي هي حلقه
في بنيه الاشنان واما وجه اجاب الفضا على من استنقا عذرا لان الاقطار دون من رعه
التي فان القياس ان لا يظن الاستنقا عذرا لان الاقطار في الاصل هو من الاكل وما جرى

مجاهد ومن اجماع كما قال ابن عباس ان لا يعطيه الاشتقاق اما لان الافطار مما يدخل وليس مما
يخرج والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل وكسائر الاشياء الخارجة من البدن لا توجب الافطار
بالانفاق فكان خروج النبي مما يشبهه وان كان من فعله الا انهم تركوا الفئاض لا اثر المأبوت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا حظ للنظر مع الاثر والاثار المأبوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
حدث عيسى بن موسى عن هشام بن حسان عن محمد بن شعيب بن عريك عن عريك قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ذرعه القى وهو صائم فلا مضاعف عليه ومن اشتقاعا فغلبه العضاض فان قال قائل خي
هشام بن حسان عن محمد بن شعيب بن عريك ذلك غير محفوظ وانما الصحيح من هذا الطريق الاكل ناسيا فمل
له قد زوى عيسى بن موسى عن الحسن بن معاوية عن هشام بن حسان وعيسى بن موسى وهو النقة المأمون
المعقوث ثبته وصدقه وقد جرد بك محمد بن بكر قال ما ابوداود قال روى ايضا حفص بن غياث
عن هشام بن حسان مثله وزوي الاوراعي عن عيسى بن الوليد ان معدان بن طحمة حدثه ان ابا الدرداء
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فافطر قال فليت ثوبان فذكرت ذلك له فقال صدق ما بصبت
له وضوء وزوي وهب بن جرير قال ما الى قال سمعت ابا ايوب يحدث عن يزيد بن عبيد بن جيب عن
مروان بن عوف عن هشام بن فضالة بن عبيد قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فشراب فقلت
يا رسول الله انك صائم قال بلى ولكني قيت وانما تركوا الفئاض في الاشتقاق هذه الاثار
فان قال قائل قد زوى ان النبي لا يفطر وهو ما جرد بك محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما محمد بن
كثير قال ما شفيق بن زيد بن اسلم عن رجل من اصحابه عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يفطر من قاي ولا من اجتمه ولا من اقبل له قد زوى هذا الحديث محمد بن ابي رباب
ابن اسلم عن عبيد الله الصائحي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصبح صائما فذرع
التي لم يفطر ومن اجتمه فلم يفطر ومن اجتمه فلم يفطر فبين في هذا الحديث الذي لا يوجب
الافطار ولولم يذكره على هذا البيان لكان الواجب حمله على معناه وان لا يسقط احد الحديث
بالاخر وذلك لانه متى زوى عن النبي صلى الله عليه وسلم خيرا من مضاد ان وامكن استقلا لما على
غير وجه المضار اشتغلنا بها جميعا ولم بلغ احد مما وانما قالوا انه اذا اشتقافا من ماله فيه
لم يفطر من قبل انه لا يينا وله انهم القى الا ترى ان من طرعا لسانه في الحسا لا يقال انه قد

نقيا وانما تناول هذا الاسم عند كثرة وخروج وجه وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله يقول
في نقد يرمي الفم هو الذي لا يمكن امساكه في الفم لكثرة فيسي حينئذ قيا وانما الحجامه فانما
قالوا انها لا يفطر الصائم لان الاصل ان الخارج من البدن لا يوجب الافطار كالسول والغايط
والعرو واللبن وكذلك لو خرج انسان او اقتصد لم يفطر ذلك فكذلك الحجامه قياس ذلك
ولانه لما ثبت ان الامساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعي لم يجز لنا ان يلحق الاما وزد
به الوصف او اوسع الامه عليه وقد ورد ما يوجه الحجامه للصائم اما عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فمن ذلك ما جرد بك عبد الله بن قايح قال ما عبيد الله بن شريك المرار قال ما
ابو الجاهد قال ما عبيد الله بن زيد بن اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن عبيد الله بن اسلم عن ابيه عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلت لا يفطر الصائم التي والا يخلط والحجامه ويجرد بك محمد بن بكر قال
ما ابوداود قال ما حفص بن عمر قال ما شعبه بن عبد الله بن زياد عن معمر بن عيسى عن ابن عباس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتمع صائما يوما ووجد ما عبيد الله بن قايح قال ما عبيد الله بن اسلم
قال ما محمد بن عبد الرحمن بن شهم قال ما عيسى بن موسى عن ابوب عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان من ملك قال ما رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة ثمان عشرة من رمضان برجل وهو يجتمه فقال
افطر الحجام والمجروح ثم اناه رجل بعد ذلك ففطر له عن الحجامه في شهر رمضان فقال اذا سمع
بأحدكم الدم فليجتمه ويجرد بك عبد الله بن قايح قال ما محمد بن الحسن بن حبيب ابو حصين الكوفي
قال ما ابراهيم بن محمد بن ميمون قال ما ابو مالك عن الحجاج عن الحكم بن عتيق عن ابن عباس قال اجتمه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فعش على ذلك كرهه ويجرد بك محمد بن بكر
قال ما ابوداود قال ما الفقعني قال ما شيبان بن عبيد الله بن المغيرة عن ثابت قال قال اسير ما كنا
ندع الحجامه للصائم الا كراهيه الجهد فان قال قائل قد زوى يقول عن ثوبان عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال افطر الحجام والمجروح وزوي ابو قلابه عن عريك الاشعث عن شداد بن اوس ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل بالقيح وهو يجتمه وهو اخذ بيدي ثمان عشرة خلت
من رمضان فقال افطر الحجام والمجروح قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح
على مذهب اهل النقل لان بعضهم رواه عن عريك قلابه عن ابي اسما عن ثوبان وبعضهم رواه عن

عليه ولا به عن شداد بن اوس وشمل هذا الاضطراب في السند بوجهه واما حديث يكره فان
اصله عن شيخ من الحنفية عن يوبان وعلى انه ليس في قوله افطر الحجام والمجروح اذا اشار به
العزيز لانه على وقوع الافطار بالحجامه لان ذكر الحجامه في مثله تعريف لما كقولك افطر
القيام والقاعد وافطرت دندارا اشترت به الى غير ذلك لانه فيه على ان القيام ينظر وعلى ان
كونه ريدا يفتقر كذلك قوله افطر الحجام والمجروح ولما اسار به الى رحلين ما عساهما فلا دلالة
له فيه على وقوع الافطار بالحجامه وجاز ان يكون شيئا مديما على حال بوجوب الافطار من اكل او
غيره فاجب بالافطار من عز ذكره عليه وحاز ان يكون شاهدا على غيره منها للناس فقال
انما افطرا كما روى يزيد بن ابي اسحاق عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الفطر الصائم وليس
الفيه عند الفقهاء الخرج منه وانما المراد منه ابطال ثوابه فايحتمل ان يكون ذكر افطار الحجام
والمجروح لهذا المعنى وعلى ان الاجازة التي رويها في ذكرها زعم الرخصة بعد النهي وجاز ايضا
ان يكون النهي عن الحجامه كان لما يخاف من الضعف كما هي عن الصوم في الشفر خيرا في رجل
قد طلع عليه واما وجه قولهم في ان من بلغ شيئا من اسنانه لم يفتن فهو ان ذلك بمنزلة اجزا
الما الباقية في فم بعد غسل فدهي منزله ما وصفا لا تزي ان من اكل بالليل شيئا انه لا يحلوا
اذا اصبح من نقاشي من اجزائه من اسنانه ولم يامن احد يفتن اخراجها بالاذلة والمضمضة فدل
ذلك على ان تلك الاجزاء الحكم لها واما الذباب والواصل الى الجوفه من غير ارادة فانما يفتن
من قبل ذلك في العادة غير محتفظ منه الا ترى انه لا يؤمن باطباق الفم وترك الكلام خوفا
من وصوله الى جوفه فشابه العبار والذخاين دخل حلقه فلا يفتن وليس هو بمنزلة من اوحى
ما وهو صائم مكرها منظر من قبل انه ليس للعاده في هذا ما يثني وانما بينا حكم وصول الذباب
الى جوفه مقلوبا على العادة في فتح الفم بالكلام وما كان مسا على العادة مما استقر الامشاع
منه فقد حفت الله عن العباد فيه قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واما الحنابة
فانها غير ما نعه من صحة الصوم لقول الله تعالى فالان يا شرهون وانبعوا ما كتب الله لكم
وكلاوا واشربوا حتى تتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل
الى اخره ومعلوم ان من جامع في اخر الليل فصادف فراغه من الجوع فلوغ الفجر انه يصح حنبا

وقد حكى الله تعالى يصوم صيامه بقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وزوت عايشه وام شله ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصوم حنبا من غير اختلام ثم يصوم نومه ذلك وزوي ابو شعيب عن النبي
صلى الله عليه وسلم ثلث لا ينظرن الصائم التي والحجامه والاختلام والاختلام بوجوب الحنابة
وحكم النبي عليه السلام مع ذلك يصوم صومه فدل على ان الحنابة لا تنافي صحة الصوم وقد روي ابو
هذير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح حنبا فلا يصوم من يومه ذلك الا انه لما
اجترأ روايه عايشه وام شله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا علم لي بهذا الخبر في به الفضل
ابن العباس وهذا ما يوهن خبره لانه قال بدا ما انا قلت ورب الكعبة من اصبح حنبا فقد
افطر محملا قال ذلك ورب الكعبة وافى السائل عن ذلك بالافطار فلما اخبر بزوايه عايشه
وام شله بن من عهده وقال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل وقد روي عنك هذين الرجوع
عن قتيبه بذلك في حديثه عبد الباقي قال لا اسمعيل الفضل قال لا ابن سبابة قال لا
عمر بن الهيثم قال لا هشام عن قتاده عن شعيب بن المسيب ان ابا هذير رجوع عن الذي كان
يقع من اصبح حنبا فلا يصوم وعلى انه لو ثبت خبر اي هذين احتمل ان لا يكون معارضا لروايه
عايشه وام شله بان يزيد من اصبح على موجب الحنابة وهو ان يصح مخالطا لا مناته ومضى امكنا
تصح الخبرين واستغفرا ما معا استغفناهما على ما امكن من غير معارض فان قيل حاز ان يكون
روايه ام شله وعائشه مستغفرا فما وردت بان يكون النبي عليه السلام مخصوصا بذلك دون
امته لانها اصابا فاذلك الى فعله وخبر اي هذين مستغفرا في سائر الناس قل له قد عمل ابو
هذير من روايه مسأواه النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لانه قال حين سمع روايه
عايشه لا علم لي بهذا واما الخبر في به الفضل العباس ولم يقل ان روايه هذين المرابين غير
معارضه لروايه اذ كانت روايتهما مقصود على حال النبي عليه السلام وروايتهما هي في غير
من الناس هذا بطلنا وبذلك وايضا فان النبي عليه السلام مسا ولا مة في سائر الاحكام الا
ما خصه الله تعالى به وافرد من احكامه موقوف للامه عليه بقوله تعالى فاصوم وقوله لقد
كان لكم في رسول الله اسوة حسنة هذه الامور التي ذكرناها معا يداهم بالامساك
عنه في نهار شهر رمضان هي من الصوم المراد به في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل

وقوله مرشد منكم الشر فليصمه فهي اذا من الصوم اللغوي والشرعي جميعا واما ما ليس
بامثال مما وصفنا فانما هو من شرائطه ولا يكون الامتناع على الوجوه الذي ذكرنا صوما
شرعيا الا بوجود هذه الشرائط وذلك الاسلام والبلوغ والسه وان يكون المزاج غير
حايض في عدم شيء من هذه الشرائط يخرج من ان يكون صوما شرعيا واما الاقامه والصحة
فما شرط صحة لزومه ووجود السفر والمرض لا يتاقيان صحة الصوم وانما يتاقيان لزوم
الصوم على جهة الوجوب ولو صام ما صح صومه واما فلنا البلوغ شرط في صحة لزومه لقول
النبي عليه السلام رفع العلم عن ثلثة عن البائمين حتى يستيقظ وعن المخمور حتى يمتنع وعن الصبي
حتى يحتم ولا خلاف انه لا يلزمه شايير العبادات فذلك الصوم وعلى يومه المراهق على
وجه التعليم لمعتاده ويمتنع عليه لقول الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا قتل في النفس
اربوعم وعلوهم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من وهم بالصلاة تسبع واضربوهم
عليها لعشر وليس ذلك على وجه التكليف وانما هو على وجه التعليم والادب واما الاسلام
فانما كان شرطا في صحة فعله لقول الله تعالى لنزاشت ليحطن بملك فلا يحل له قرير الا
على شرطه كونه مومنا واما العقل فان فقدت معه اليه والارادة فانما سفي صحة الصوم لعدم
اليه فان وجدت منه اليه من الليل مع عرق عمله لم يفسد ذلك صحة صومه وانما فلنا ان اليه
شرط في صحة الصوم من قبل انه لا يكون صوما شرعيا الا بان يكون فاعله مقربا به الى الله عز
وجل ولا يصح العزم الا باليه والقصد لها قال الله عز وجل لنزال الله ليحومها ولا دماوها
ولكن ما له التقوي فاجتنع وجل ان شرط التقوي بحري موافقة امره ولما كان شرط كونه
سفي فاعل الصوم من المفروض لم يحصل له ذلك الا باليه لان التقوي لا يفضل الا بحري
موافقة امر الله والقصد اليه وقال الله تعالى وما امروا الا لعبه والله مخلصير الدين
ولا يكون احلاص الدين له الا بمقصده به اليه عاربا من ان مريد به غيره هذه اصول
لقول صحة الفروض لسانا ولا خلاف بين المسلمين في ان من شرط الصلاة والزكاة والحج والكفارة
احاد اليه لها لانها فروض مقصوده لا عيانه فكان حكم الصوم حكمها هذه العلة بعينها
فان قال قائل جمع ما اشتدلت به على كون اليه شرطا في الصوم وفيه شايير الفروض فليكن

شرط

شرط اليه في الطهارة اذ كانت فروض من الفروض قل له ليس ذلك على ما طست لان الطهارة ليست
فرضا مقصودا لله وانما الفرض غرضا وهي شرط فيه فليل لنا لا نصلوا الا بطهارة كاقيل لا نصلوا
الا بطهارة من نجاسته ولا نصلوا الا بستر العوزة فليست هذه الاشياء مفروضة لا نفسها فلم يلزم
من ايجاد اليه لها الا ان ياتي ان اليه نفسها لما كانت شرطا لغيرها ولم يكره فرضه لنفسه صحت يفتي
فيه بوجودها فافضل مما ذكرنا حكم الفروض المقصوده لا عيانهما وحكم ما جعل منها شرطا لغيره وليس هو
بمفروض لنفسه فلما كانت الطهارة بالما شرطا لغيرها وليست بدل ايضا عن شواها لم يلزم فيها اليه
ولا يلزم على هذا ايجادنا اليه في التيمم لانه بدل عن غيره ولا يكون طهورا الا بانضمام اليه اليه اذ ليس
هو طهورا في نفسه بل هو بدل عن غيره ولم يحلف الا في ان كل صوم في الدهر مشروط بصحة ايجاد
اليه له فوجب ان يكون كذلك حكم صوم رمضان فيكون اليه شرطا لصحة وشبهه فرض صوم رمضان
بالطهارة في انقطاع اليه لهما من قبل ان الطهارة مفروضة في اعصابا عيانهما فكان الصوم مشبها
لها في كونه مفروضا في وقت مستحق العزله وهذا عند شايير الفقهاء ليس كذلك لان العلة
اليه ذكرها للطهارة غير موجودة في الصوم اذ جعل على الطهارة انها مفروضة في موضع بعينه وهذا
المعنى غير موجود في الصوم لانه غير موضوع في موضع بعينه وانما هو موضوع في وقت معين لا في موضع
معين وعلى لذه العلة مستقصا بالطواف لانه مفروض في موضع معين ولو عدا رجل حلف
عزم له يوم الفجر الى البيت لم يكن طائفا طواف الزمان وكذلك لو كان مشق الناس هناك
او بين الصفا والمروة لم يجز ذلك من الواجب فاذا كانت هذه العلة غير موجبة للحكم ومعلوها
من الطواف والشعي وان لا يوجب حكمها فيما ليست موجودة فيه اولى وعلى لذه الطهارة مخالفة
لصوم لما بينا من انها غير مفروضة لنفسها وانما هي شرط لغيرها لا على وجه البدل فلم يجب ان
تكون الشرط فيها كانه قبله لا تفضل الاوقات طائفة من الحدث ومن النجاسة ولا تفضل الا مستنور
العوزة وليس شرط غسل النجاسة وشتر العوزة السه كذلك الطهارة بالما واما الصوم فانه
فرض مقصود لعينه كسايير الفروض بل ذكرنا فوجب ان يكون شرط صحة ايجاد اليه له ومعنى
اخر وهو انما قلنا ان الصوم على ضربين منه الصوم اللغوي ومنه الصوم الشرعي وان اجدتها
انما يفضل من الاخر باليه مع ما قدمنا من شرائطه ومتى لم يوجب له اليه كان صوما لغويا

لا حظ للشرع فيه فلهذا وجب اعتبار النية في صوم رمضان لا تزي ان من امسك في يوم من
غير رمضان عما يمسك عنه الصيام ولم يكن له نية الصوم ان صوم ذلك لا يكون صوم شرع
وصوم التطوع مثله لصوم رمضان في جواز ترك النية له من الليل فلما لم يكن صايما متطوعا
بالامساك دون النية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ويلزم زفزان جعل المعنى عليه اياما
في رمضان اذا لم ياكل ولم يشرب صايما لوجود الامساك وهذا ان التزمه انسان كان قابلا
قولا مستثنا وانما هنا انه يحتاج الى ايجاد النية لكل يوم اما من الليل او قبل الزوال من كل
اما فريضا ان صوم رمضان لا يصح الا بنية ومن حيث افتقر الى نية في اول الشهر وجب ان يكون
اليوم الثاني مثله لانه يخرج بالليل من الصوم ومن خرج من الصوم احتاج في دخوله فيه الى نية
وقال ملك ما لم يكن وجوبه معناه من الصيام لم يصح الا بنية من الليل وما كان وجوبه في وقت بعينه
كان بعملة ذلك الوقت صايما واستغنى بذلك عن نية الصيام قال فاذا قال الله تعالى على ان
اصوم شهرا من ايام رمضان اول يوم جزئه ما في الايام بغير نية وهو قول الليث بن سعد وقال
الثوري في صوم التطوع اذا نواه في اخر النهار اجزاه قال وقال بزهيم المعنى له اخر ما مستقل
وهو مذهب الحسن صالح وقال الثوري في صوم رمضان يحتاج الى سوتة من الليل وقال الا واعي
بحر به نية صوم رمضان بعد نصف النهار وقال الشافعي لا يجزى كل صوم واجب رمضان وغيره
الا بنية من الليل ويجزى صوم التطوع بنية قبل الزوال فاما الدلالة على بطلان قول من اكتفى
بنية واحد للشهر كله فهو ما قدمنا من افتقار صوم اليوم الثاني الى الدخول فيه والدخول
في الصوم لا يصح الا بنية فوجب ان يكون شرط اليوم الثاني ايجاد النية كالיום الاول فان
قال قايما كفى بالنية الاولى وهي نية جميع الشهر كما تحري في الصلوة به واحد في اولها ولا
حتاج الى تحديد النية لكل ركعة والمعنى الجامع بينهما ان الصلاة الواحدة لا يخل زكاتها صلاة
اخرى غيرهما كما لا يخل صيام شهر رمضان صيام من غيره قيل له لو جاز ان يكتفى بنية واحد
لشهر جاز ان يكتفى بالعمدة كلها فلما بطل هذا واحتاج الى نية اول يوم لم يجز ان يكون ذلك النية
لسائر ايام الشهر كما لا يجوز ان يكون لسائر عمره واما تشبيهه بالصلاة فلا معنى له لان الصلاة
انما اكتفى فيه بنية واحد لان الجميع مفعول بقرينة واحد لا تزي ان لا يصح بعضها دون

نقص

بعض مكات الركعات كلها مثله على ملك الجزء الا تزي ان متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت
صلوة كلها وان لم يترك صوم يوم من رمضان فاضطر فيه لم يطل عليه صيام سائر الشهر ومن
جهه اخري انه لا يخرج من الصلاة بفعل الركعة الاولى فلم يحتج الى نية اخري اذا النية انما احتج
اليها للدخول فيها واما الصوم فانه اذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبي صلى الله عليه
وسلم اذا قبل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصايما فاحتاج بعد الخروج من صوم اليوم
الاول الى الدخول في اليوم الثاني فلم يصح له ذلك الا بنية محدده وانما اجاز اصحابنا ترك النية
من الليل في كل يوم صوم مشيقي العيز ان نواه قبل الزوال لقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وهذا قد شهد الشهر فواجب ان يكون ما مورأ بصومه وواجب ان يحرمه اذا فعل ما امر
به ومن جهة السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بعث الى اهل العوالي يوم عاشوراء فقال
من اكل فليمسك ومن لم ياكل فليصم بقيه يومه وقد روي انه امر الاكلين بالعضاضة
عبد الماني رافع قال ما اخرج علي بن مسلم قال ما يخرج منها قال ما يزيد ربيع قال ما شعبه
عن فاره عن عبد الرحمن مشكاه عن عمر قال ابيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء فقال اصمت
هنا قالوا لا قال فاموا يومكم هذا واحضوا فذل ذلك على معصية احد هما ان صوم عاشوراء كان
فرضا ولذلك امره بالعضاضة اكل والثاني انه فرق بين الاكلين ومن لم ياكل فامرا الاكلين بالامساك
والعضاضة والذين لم ياكلوا بالصوم فذل ذلك على ان ما كان من الصوم مقروضا في وقت بعينه فحاز
ترك النية من الليل لانه لو كان شرط صحته ايجاد النية له من الليل لما امرهم بالصيام وكانوا
حينئذ بمنزلة الذين اكلوا في باب امتناع صحة صومهم ووجوب العضاضة عليهم فثبت بما وصفا انه
ليس شرط صحة الصوم المشيقي العيز وجود النية له من الليل وانه حازله ان يفتدي النية له في
بعض النهار فان قال قائل انما جاز ترك النية له من الليل لان الفرض لم يكن قد تقدم قبل ذلك
الوقت وانما هو فرض مستد للمهم في بعض النهار ولذلك اجزاه مع ترك النية له من الليل واما
بعد موت فرض الصوم فغير حازله الا ان يوجد له نية من الليل قبل لو كان الحجاب النية من
الليل من شرائط صحته لوجب ان يكون عدمها ما ينافي صحته كما انه لو ترك الاكل من شرائط صحته
الصوم كان وجوده ما ينافي وان لا يخلت في ذلك حكم الفرض المبني في بعض النهار وحكم ما

تقدم فرضه فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم الاكلين بالامساك وامرهم مع ذلك بالاضا لان ترك
الاكل من شرائط صحته ولو يامر ما تركي اليه من الليل بالاضا وحكم لهم بجهة صيامهم اذا ابتدوا به
بعض النهار ثبت ذلك ان اجاز اليه من الليل بشرط في الصوم المشيخ العيز وصار
ذلك اصلا في نظائر ما يوجب الانسان على نفسه من الصوم في وقت معينه ام يحسب بينه وبينها
بالنهار وقبل الزوال فان قال قائل فرض صوم عاشوراء منسوخ بزمان فكيف تشدك بالمشيخ
على صوم ما ثبت الحكم مفروض من الله انه وان شخ فرضه فلم يشخ دلالة على ما دلت عليه من نظائره
الا ترى ان فرض التوجه الى بيت المقدس قد شخ ولم يشخ بذلك شايير احكام الصلاة وكذلك
قد شخ فرض صلاة الليل ولم يشخ شايير احكام الصلاة ولم يمنع نسخها من الاستدلال بقوله تعالى فاقروا
ما ينزل من القرآن في امات التحيين في احاب الفراه بما شامنه وان كان ذلك نزل في ثمان صلاة الليل
واما قالوا انه يجري ان يؤيد قبل الزوال ولا يجوز بعد لما روي في بعض الاخبار ان النبي صلى الله عليه
وسلم بعث الى اهل العوالي فقال من بعدا منكم فليستك ومن لم يتعدا فليجمع والعداء على ما قبل
الزوال ثم لا يحلوا ذكر الفرائض ومن اما ان يكون ذلك بالغداة قبل الزوال او بين ان يجاز
اليه متغلبا بوجوه ما قبل الزوال في وقت شخ غدا والا كان يقتصر على ذكر الاكل دون ذكر الغداة
لو كان الحكم ما قبل الزوال وبعد شوا فلما اوجب ان يكون هذا اللفظ فائدة ليل لا يحلوا الاكل والنبي عليه
السلام عن فائده وجب ان يختلف حكم بينه قبل الزوال وبعد شوا وانما اجاز وان ترك اليه من
الليل في صوم التطوع ما وجد له عبد الله بن قيس قال ما سمعت الفضل بن موسى قال ما سمعت
ابن عبد الرحمن بن السلمي السلمي قال ما سمعت من عن عطاء بن ابي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه
عليه وسلم كان يصوم ولم يجمع الصوم فينبذوا له فيصوم وقالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يبيت
ما عنده من طعام فان كان والا قال فاني اذا صائم فان قال قائل اذا لم يغرم اليه من الليل
يجب اصح فلا يجد غدا صيام في بعض النهار فكان بمنزلة الاكل فلا يصح له صوم يومه قبل ان قد ثبت
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان تصام تطوع في بعض النهار واتفق الفقهاء عليه ولم يجعلوا ما مضى
من النهار عازا من منة مقدرة له ما نعام صومه ولم يكر ذلك بمنزلة الاكل في اول النهار
فمنع صومه التطوع وكذلك عدم بينه الصوم في المشيخ العيز من الصيام لا يمنع ابتداء صوم

ولا

ولا يكون عدم اليه في اوله بمنزلة وجود الاكل فيه كانه يكر ذلك حكمه في التطوع وايضا فلو نوي
الصوم من الليل لم يكرت منة لم يكرت عزوب منة ما نعام صومه ولم يكن شرط بقا به
استيجاب اليه له فلذلك جاز ترك اليه في اول النهار لبعض الصوم على حسب قيام الدلالة عليه
ولا يمنع ذلك صومه ولو ترك الاكل في اول النهار لم يكرت منة في اخره كان ذلك مبطلا للصومه
ولم يكر وجود الاكل بمنزلة عزوب اليه فاستوى حكم الاكل في الابتداء والنقا واختلف ذلك
في حكم اليه فلذلك اختلفوا ولم يمنع ان يكون غدا وللصوم في اوله من يومه في بعض النهار فيكون
ما مضى من اليوم يحكم كما يحكم الصوم كما يحكم له حكم الصوم مع عزوب اليه فان قال قائل لما لم يصح
له الدخول في الصلاة الا بنية مقارنه لها كان كذلك حكم الصوم قبل له هنا غلط لانه لا خلاف
بين المسلمين في جواز صوم من نواه من الليل ثم نام فاصبح نايما وان صومه نام صحيح من غير مقارنه
فيه الصوم لحال الدخول ولو نوي صلاه ثم استغل عنها ثم عزم بالصلاه لم يصح له الا انه حدثها
عند ازادته الدخول فيها فلما لم يكر شرط الدخول في الصوم مقارنه اليه عند الجميع وكان
شرط الدخول في الصلاة مقارنه اليه له لم يجز ان يحكم له بحكم الصلاة الا بعد وجوده في الدخول
في ابتداءه ولم يجز اعتبار الصوم بالصلاه في حكم اليه واصلا قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يندى صيام التطوع في بعض النهار واتفق الفقهاء على بلوغ هذا الخبر بالقبول واستغلام
له واتفقوا ايضا انه لا يصح له الدخول في صلاة التطوع الا بنية تقارنها فعلمنا ان من الصوم
غير معتبره بنية الصلاة من الوجه الذي ذكرت واما ما كان من الصيام الواجب في الدنه غير
مفروض في وقت معين فانه لا يجوز ترك اليه فيه من الليل والاصل فيه حديث جعفر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيام لمن لم يغرم عليه من الليل وكان عموم ذلك يفي اجاز اليه
من الليل لمتا يرضوب الصيام الا انه لما قامت الدلالة في الصوم المشيخ العيز وصوم التطوع
شلتناه للدلالة وخصصناه من الحكم ونقي حكم اللفظ فيما عداه ولا يخلف على ذلك صوم شهرين
شبايعين ومضار مضان لان صوم الشهرين المشايخ العيز غير مشيخ العيز واي وقت ابتداء فيه فهو
وقت فرضه فكان كصوم الصيام الواجب في الدنه والاحكام المستفاده من قوله لم تشهد
منكم الشهر فليصمه الزام صوم الشهر من كان منهم شاهدا له وشهود الشهر يقيم الى احابله

العلم به من قولهم شاهدت كذا وكذا والامامة في الحيز من قولك مقيم ومشافر وشاهد
 وغائب وان يكون من التكليف على ما بينا ثم افاد من شيخ ايام معدودات على قول من قال ان صوم
 الايام المعدودات كان فرضا غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به ايضا النخبة بين الفدية والصيام
 المقيم الصحيح وافاد على ان من زاي الهلال وجعل فعله صومه وحكم اخذ وهو ان علم بالشهر بعد
 ما اصبحت او كان من يضاف اوله بالكل او مشافرا قدم فعلهم صومه اذ هم شاهدون بالشهر وافاد
 ان فرض الصيام مخصوص من شهد الشهور ونسخه وان من ليس من اهل التكليف او ليس
 بمقيم اوله يعلم به فينزلهم له وافاد بغير الشهر لهذا الفرض حتى لا يجوز عدمه عليه ولا ما خيره عنه
 لمن شهد وافاد ان مراده بعض الشهر لا جميعه في شرط لزوم الصوم وان الكافر اذا اسلم في بعضه
 والصبي اذا بلغ فعليه ما صوم بقية الشهر وافاد ان نوي بصيامه تطوعا اجزاء لوزور الا من مطلعا
 بفعل الصوم غير مخصوص بصفة ولا مقيد بشرط فاقص حواره على اي وجه صامه ولحق به من قول
 انه اذا صام وهو غير عالم بالشهر لم يحزه ويحج به ايضا من يقول اذا طر اعليه شهر رمضان وهو
 مقيم ثم شاف لم يطر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا الذي يحضره من ذكر فوايد قوله
 فمن شهد منكم الشهر ولا يدع معاهده فوايد غير هالم يحط علمنا بها وعشى ان يفت عليها في وقت
 غيره او مستقطها غيرها واما ما ضمنه قوله فليصمه فهو ما قد نذكر من الامور التي امرنا
 بالامساك عنها في حال الصوم منها منقر عليه ومنها مختلف فيه وما قد نناه من ذكر شرائطه
 وان لم يكن صوما في نفسه وقد تقدم بيان حكم المريض والمسافر

كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال تعالى مثل انك عن الاهله قايح مواقيت للناس
 واجي محمد بن بكر قال ما ابو داود قال ما سليمان بن داود قال ما جاد عن ابوب عن
 ما في عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى
 تروه ولا تقطروا حتى تروه فان غم عليكم فاقدروا له قال وكان ابن عمر اذا كان شجاعا شعا
 وعشرين نظره فان زاي فذاك وان لم يروا ولم يجدوا من نظره شجاعا او فقه اصبغ مغطرا وان
 حال دون نظره شجاعا او فقه اصبغ صابما قال وكان ابن عمر ينظر مع الناس ولا يأخذ هذا

الطيار

اهله

الحجاب قال ابوبكر قول رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته موافق لقول الله تعالى
 مثل انك عن الاهله قال ما موايت للناس وانفق المسلمون عامي الهية والحيز في اعتبار ذويه
 الهلال في احباب صوم رمضان فدل ذلك على ان زويه الهلال هي شهود الشهر وقد دل قوله
 تعالى مثل انك عن الاهله قال ما موايت للناس على ان الليلة التي تروى فيها الهلال من الشهر
 المستقبل دون الماضي وقد اختلف في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم فاقدروا
 له فقال ما يدلون اذ اذ به اعتبار منازل القمر فان كان الشهر في موضع لولم يجدوا منه شجاعا
 او فقه زاي حكم له بحكم الروية في الصوم والافطار وان كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الروية
 وقال اخرون وقد واشجان بشهر يوما فاما ما قبل الاول فشا قاط الاعتبار لا يحاله لا حاسبه
 الرجوع الى قول المنجيز ومن تقاطع معرفته منازل القمر ومواضعه وهو خلاف قول الله تعالى يسئلونك
 عن الاهله قال ما موايت للناس فعلق الحكم بروية الاهله ولما كانت هذه عبادته نلزم الكافة
 لم يخبر ان يكون الحكم فيه معلوما لا يعرفه الاحواص من الناس من عني ان لا يسكن الى قولهم
 وما قبل الثاني هو الصحيح وهو قول الفقهاء عامه وابن عمر راوي الخبر وقد ذكر عنه في الحديث
 انه لم يكن يأخذ بهذا الحجاب وقد بين في حديث اخر معنى قوله فاقدروا له من غير مساع للماويل
 فيه وهو ما جسد عبد الباقي فانه قال ما يحجر العباس المودب قال ما سرح من العمن
 قال ما طلع من سليمان عن باغ عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عنده شهر
 رمضان فقال لا صوموا حتى تروا الهلال فان غم عليكم فاقدروا له والمبين فوضح هذا الخبر
 معنى قوله فاقدروا له ما اسقط به ما ويل المساولين ويدل على بطلان ما ويلهم ايضا ما رواه حماد
 ابن اسلم عن ثمال بن خرب عن عكرمة عن ابي عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا
 لرؤيته واقطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين منظره شجاعا او فقه والمبين فوضح عليه السلام
 بعد بلين مع جواز الروية لولم يجدوا بينا وبينه شجاعا او فقه ولم يوجب الرجوع الى قول من
 يقول لولم يجدوا بينا وبينه حائل من شجاعا او غيره لرأياه وقد روي في ذلك ايضا ما هو اوضح
 من هذا وهو ما جسد عبد الله بن جعفر احمق قال ما يوشح جيب قال ما ابو داود
 الطيالشي قال ما ابو عوانة عن ثمال عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال صوموا رمضان لرؤيته فان حال بينكم وبينه غمامة او صبابه فاكلوا شهرا شعبان بلشرفا ولا
تقبلوا رمضان بصوم يوم من شعبان فاجب عند شعبان بلشرفا عند جد وثا احيانا بيننا وبين
رؤيته من حجاب او يحويه فاقابل باعتناء منازل الفجر وحجاب المحمدين راجع عن حكم الشريعة
وليس هذا القول مما يسوع الاجتهاد للدلالة الكتاب وفي السنة واجماع الفتحة خلافه
وقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا للمين هو اصل في اعتبار
الشهر بلين الا ان يري الهلال قبل ذلك فان كل شهر غم علينا هلاله فعلينا ان نعد بلين
هذا في شايير الشهور التي تعلق بها الاحكام وانما يصير الى اول من بلشرف ربه الهلال ولذلك
قال اصحابنا من اجتر داره عشرة اشهر وهو في بعض الشرائع ان يكون شفعه اشهر بالاهله وشهر
بلين يوما بكل الشهر الاول من اخر شهر مقدرا وقصاصة لان الشهر الاول انداوه بغير هلال
فاستوفى له بلين يوما وشايير الشهور بالاهله فلم يقبر عنهما وقالوا واجبه في اول شهر لكات
كلها بالاهله وقد اختلف في الشهادة على رؤيه الهلال فقال اصحابنا جميعا قبل رؤيه هلال
رمضان شهاده رجل عدل اذا كان في السماء على وان لم يكن في السماء على لم يقبل الا شهاده الجماعة
الكيرة التي يوجب خبرها العلم وقد حكى عن علي بن يوسف انه وجد في ذلك خمسين رجلا وكذلك هلال
شوال وزيد الحجة اذا لم يكن بالسماء على فان كات بالسماء على لم يقبل فيها الا شهاده علي بن يقبل
مثلها في الخيوق وقال ملك والموزي والاوزاعي والليث والجنس رجب وعبيد الله بن الحسن
لا يقبل في هلال رمضان وشوال الا شهاده عدلين وقال المزي عن الشافعي ان شهد على رؤيه
هلال رمضان عدل واحد رات ان اقبله للآثرفيه والاحتياط والقياس في ذلك ان لا يقبل
الا شاهدان ولا اقبل على رؤيه هلال المظرا لعدلين قال ابو بكر انما اعتبر اصحابنا اذا لم
يكن بالسماء على شهاده الجمع الكيرة الذين يوجب خبرهم العلم لان ذلك فرض من عمت الحاجة اليه الناس
ما موزون بطلب الهلال فغير جائز ان يطلبه الجمع الكيرة ولا على بالسماء مع نوافي همتهم وجرهم
على رؤيته ثم يراه نفر اليسير منهم ولا يراه الباقيون مع صحة ايمانهم وارفع الموانع عنهم
فاذا اجتر بذلك نفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا انهم عايطون غير مبشرين فاما ان يكونوا
راوا خيا لا فظنوه هلالا او تعيروا الكذب اذ جواز ذلك عليهم غير منتهع وهذا اصل صحيح

سفي القول بحدته وعليه مني امر الشريعة والخطا فيه يعظم ضرره ويتوصل به الميرون الى ادخال
الشبهة على الاغمار والخشوع على من لم يسن ما ذكرها من الاصل ولذلك قال اصحابنا ان ما كان من امر
الشريعة بالما تر حجه عامه الى معرفته فتميل ثوته على الاستفاضة والجر الموجب للعلم وغير
جائز اثبات مثله باجواز الاجاد بخواب الوصوم من مثل الذكر ومن المراء والوصوم ما مست
الماز والوصوم عدم تسميه الله عليه فقالوا لما كات البلوي عامه من كافة الناس بهذا
الامور ونظايرها فغير جائز ان يكون فيه حكم الله تعالى من طريق الوقف الا وقد بلغ النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفته الكافة بغير جائز عليها ترك النقل والاقصا
على ما نقله الواجد منهم بعد الواجد لانهم ما موزون بقله وهم الحجة على المنقول ذلك اليهم
وغير جائز عليها تصع موضع الحجة فعلمنا بذلك انه لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم بوقف في هذه
الامور ونظايرها وجائز ان يكون منه قول تحتل المعاني فحله الناهلون الافراد على الوجه
الذي طنوه دون الوجه الاخر نحو الوصوم من مثل الذكر تحتل اليد على نحو قوله عليه السلام
اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يديه ثلاثا قبل ان يدخلها الا ناهله لا يدري ان رات يد
وقد سنا اصل ذلك في اصول الفقه وتصنع هذا الاصل دخلت الشبهة على قوم في بحالم القول
بان النبي عليه السلام يصح على رجل بعينه واستخلفه على الامه وان الامه كمت ذلك واخفته ضلوا
واضلوا وزدوا معظم شرايع الاسلام وادعوا فيه اشيا ليست لها حقيقة ولا سات لا مرجع
نقل الحجاعات ولا من نقل الاجاد وطرقوا للحد من لندعوا في الشريعة ما ليس فيها وشملوا
للاسماء عليهم والزبادقة الشيل الى استدعاء الصعفة والاغمار الى امر مكثوم زعموا حين
اجابوهم الى تجوز كمان الامامه مع عظمها في النفوس وموقعها من القلوب فحين شمت نفوسهم
بالاجابة الى ذلك وصنعوا لهم شرايع زعموا انها من المكثوم وما ولو لم تاويلات زعموا ان
ذلك تاويل الامام فسلحهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب اخر منه في حال والصائبين
اخرى على حسب ما صادفوا من قول المشيخين لهم وشماجه انفسهم بالسليم لهم ما ادعوه وقد
علمنا ان يجوز كمان ذلك لا يمكنه ايات نبوه النبي عليه السلام ولا فيح معجزة وكذلك شايير الانبياء
لان مثلهم مع كثرة عددهم واختلاف همتهم وتباعدوا طائفة اذ احار علمهم كمان امر الامامه فحاز

عليه ايضا التواطي على الكذب اذ كان مما يجوز فيه التواطي على الكتمان لما فيه ايضا التواطي
على وضع خبر لا اصل فيه فوجب ذلك ان لا يامن ان يكون المحزون معجزات النبي عليه السلام
كانوا متواطئين على ذلك كاذبين منه كاتواطوا على كتمان النص على الامام ومنجه اخري ان
الما قبل لمعجزات النبي عليه السلام هم الذين رعت هذه الفرقة الضالة بها كبرت وازداد بعد
اليه عليه السلام بكمائها امر الامام وان الدين لم يزدوا منهم كانوا خستة او ستة وخبر هذا القدر
من العدد لا يوجب العلم ولا يثبت به معجزه وخبر الحزم والضمير والجمهور الكثر منهم غير مقبول عندهم
لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب فصار وجه النقل مقصودا على العدد اليسير فلهذا دفع معجزات
اليه عليه السلام وابطال ثبوته فان قال قائل امرا الاذان والاقامة ورفع المدين في مكين الركوع
وتكبيرات العيدن وايام الشريعة مما عمت البلوى به وقد اختلفوا فيه وكل من روي عن النبي
عليه السلام فيه شيئا فانما روي من طريق الاحاد فلا يخلو احيين ذلك من اجد وحينئذ اسلم
ان يكون تكثير لم يكن من النبي عليه السلام توفيق للكافة مع عموم الحاجة اليه وفي هذا ما بطل اصلك
الذي يثبت عليه في ان كل ما بالماش اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توفيق
للأمة عليه اولئك يكون قد كان من النبي عليه السلام بوقف للكافة على شيء بعينه فلم يعل جيز وزد
الينا من طريق الاحاد وفي ذلك هدم فاعذ بك ايضا في اعتبار نقل الكافة فماعت البلوى به
قيل هذا سؤال من لم يضبط الاصل الذي ينبت عليه الكلام في المسئلة وذلك انما قلنا ذلك فيما يلزم
الكافة ويكونوا متعبدن فيه بفرض لا يجوز لم تركه ولا مخالفته وذلك مثل الامامة والفروض
التي يلزم العامة واما ما لعين فرض وهم محزون في ان يفعلوا ما شاؤا وامن فاما الخلاف بين
الفقهاء فيه في الافضل منه وليس على النبي صلى الله عليه وسلم توفيقهم على الافضل مما حرم فيه وهذا
سبيل ما ذكرت من امرا الاذان والاقامة وتكبيرات العيدن والشريعة ونحوها من الامور التي نحن
يخبرون فيها واما الخلاف في الفضل منها فلهذا جاز وزود بعض الاجاز فيه من
طريق الاحاد وحمل الامر على ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك تعليمه منه لم وجه
الحسين وليس ذلك مثل ما قد وقعوا عليه وحط عليهم محاورته وتركه الى غيره مع عموم بلواهم
به بالذي ذكرناه من الخبر عن روية الهلال اذ الربك بالسماعه من الاصل الذي قد منا ان ماعت

البلوي به فسبيل وزوده اجاز التواتر الموجه للعلم واما اذا كان بالسماعه فان من له يجوز
خاوه على الجماعة حتى لا يراه منهم الا الواحد والاثان من جلال الشهاب اذا انجاب عنه ثم بشره
قبل ان يبينه الاخرون فلذلك قبل فيه خبر الواحد والاثين ولم شرط فيه ما يوجب العلم فيه وانما
قبل اصحابنا خبر الواحد في هلال رمضان لما يحدس به من كبر قال ساوداود قال ساوشن شيعيل
قال ساجداد بن شلمه عن شهاب بن خرب عن عكرمة عن ابن عباس انهم شكوا في هلال رمضان فزادوا
ان لا يقوموا ولا يصوموا لما اخرجوا من الخبر يشهد انه راي الهلال فاتي به النبي عليه السلام فقال
اشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله قال نعم وشهد انه راي الهلال فامر بلا فنادي في الناس
ان يقوموا وان يصوموا قال ساوداود وان يقوموا كله لم يقلوا الا ساجداد بن شلمه وحي ساجداد
ابن بكر قال ساوداود قال ساجداد بن خلد وعبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي وابا عبد الله اسن
قالا ساوداود بن محم عن عبد الله بن وهب عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن بك بن نافع عن ابيه عن ابي عبد الله
قال نرايا الناس الهلال فاجرت رسول الله صلى الله عليه وسلم في رايته فقام وامر الناس بصيامه
وايضا فان صوم رمضان فرض يلزم من طريق الدين فاذا قدر وجود الاستفاضة فيه وجب
قبول اجاز الاحاد كما جاز الاحاد المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع الذي
ليس من شرطه الاستفاضة ولذلك قبلوا خبر المراه والعباد والمجود في الفذف اذا كان عن
كاتب في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم معا عاصد الفيتاش من الاما المروية فيه
واما هلال شوال وزيد الحجة فانهم لم يقبلوا فيه الا شهادته رجلين عدلين ممن قبل شهادتهم في الاحكام
لما يحدس به من كبر قال ساوداود قال ساجداد بن عبد الرحمن ابو عبي البرار قال اسعبدن
سليم قال ساعد بنك ملاك الاشجعي قال ساجداد بن الحارث الحدادي حذله فيش ان امين مكة
خطب ثم قال عهد اينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسك لروية الهلال انما هو على صلاه
فان لم تره وشهد شاهد عدل سكتا شهادتهما فانك الحثيث الحارث من امين مكة فقال
لا ادري ثم لعني بعد ذلك فقال هو الحارث بن حاطب اخو حمر حاطب ثم قال الامر ان فيكم من
هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم واوصى بيده الى رجل قال
الحسين فقلت شيخ ابي جني من هذا الذي اوصى اليه الامير قال عبد الله بن عمر وصدا كان اعلم بالله

منه قال بذلك انما رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله انما ان ينشك لزوية الهلال انما هو على
صلاه العيد والذبح الا ترى يوم النحر لو وقع اسم النشك عليهما دون صوم رمضان لان الصوم لا يتناول
هذا الا انهم مطلقا وقد تناولوا الصلاه والذبح الا ترى الى قوله عز وجل ففدية من صيام او صدقة او نسك
فجعل النشك غير الصيام والدليل على ان اسم النشك يقع على صلاه العيد حديث البراء بن عازب ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلاه ثم الذبح فسمي الصلاه نسكا
وقد سمي الله تعالى الذبح نسكا في قوله تعالى ان صلاتك وشكركم ويحيى ويميت كما في قوله او صدقة او
نسك فثبت بذلك ان قوله عهد النبي رسول الله ان ينشك شهادة شاهدة على عدل قد انظم صلاه
عند الفطر والذبح يوم النحر فوجب له ان يقبل فيه اقل من شاهدين ومن جهة اخرى ان الاستظهار
بفعل النحر اول من الاستظهار وتركه فاسطره واللفظ شهادة رجلين لانه لا ينشك فيما
لا صوم فيه خير من الاكل في يوم الصوم فان قال قائل في هذا ان الاستظهار لانه حائز ان يكون
يوم الفطر وقد شهد به شاهد فاذا لم يقبل شهادته واعتبرت الاسطره رجلين فثبت بان من
يكون صائما يوم الفطر وفيه موافقة المحذور وذلك ضد الاحتياط قل له انما حطرت علينا الصوم
فيه اذ علمنا انه يوم الفطر فاما اذا لم يثبت عندنا انه يوم الفطر والصيام فيه غير محذور فاذا لم
يثبت يوم الفطر وتضمن فعل الصوم وتركه كان فعله احوط من تركه لما ينشأ من شبهة يوم الفطر
شهادة من قطع الحنفية وشهادته وقوله عز وجل فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على ان الصيام يوم
النشك من رمضان لان المشاك غير شاهد للشهر اذ هو غير عالم به فغير جائز له ان يصومه عز رمضان
ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام صوموا الروية وافطروا الروية فان عم عليكم فقدوا شعبان بلين
بحكم لليوم الذي غم علينا هلاله بانه من شعبان وغير جائز ان يصام شعبان عن رمضان مستقبل
ويدل عليه ما جرد عبد الباقي قانع قال في الفصل بحال المودب قال ما محمد راجع قال ما بقيه
عن علي المرتضى قال اخبرني محمد بن عجلان عن صالح مولي التومة عنك هيريه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن صوم يوم الداراه وهو اليوم الذي ينشك فيه لا يدري من شعبان هوام من رمضان وحيده
محمد بن بكر قال ما ابو داود قال ما محمد بن عبد الله بن محمد بن ابي بخترا عن احمد بن محمد بن ابي اسحق
عن صله قال ما عند عمار في اليوم الذي ينشك فيه فاتي بشاه فمضى بعض القوم فقال عمار من صام

هذا اليوم الذي ينشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم وجدك عبد الباقي قال ما علي محمد
قال ما موسى بن اسمعيل قال ما حماد بن محمد بن عمرو عنك سلمه عن ابي هيريه قال ما رسول الله صلى الله
عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية ولا تقدموا يومه بصيام يوم ولا يومين الا ان يوافق
ذلك صوما كان يصومه اهلكم ومعاني هذه الايام موافقة للدلالة قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه ولا يرى ايجابنا ما شأنا بان يصومه تطوعا لان النبي عليه السلام لما حكم بانه من شعبان فقد اباح
صومه تطوعا وقد اختلف في الهلال يريها زان فقال ابو حنيفة ومحمد وملك والشافعي اذا راي
الهلال هناك فهو ليلة المشقبلة ولا فرق عندهم بين رويته قبل الزوال او بعده وزوي مثله
عن علي بن طالب وابن عمر وعبد الله بن مسعود وعمر بن عفان واسم بن مالك والي وابيل وشعيب بن
وعطاء وجابر بن زيد وزوي عن عمر بن الخطاب فيه روايات ان اذا راي الهلال قبل الزوال فهو ليلة
الماضي واذا راي بعد الزوال لليلة المشقبلة وقال ابو يوسف والنوري اذا راي قبل الزوال
فهو ليلة الماضي وبعد الزوال لليلة المشقبلة وزوي شيخ النوري عن الربيع بن الربيع عن ابنه
قال كنت مع سلمان بن ربيعة سلجمرات الهلال ضحى فاجزته فحاقم تحت شجرة ففطر اليه فلما زاه امر
الناس ان يفطروا قال ابو بكر قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الايض من
الليظ الاسود ومن النجس ثم اتوا الصيام الى الليل وقد كان هذا الرجل محاطا بفعل الصوم في اخذ
رمضان مراد بقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الايض من الليظ الاسود من
النجس فواجب ان يكون في اخلاية خطاب قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل لان الله تعالى لم
يخص حاله من حال فهو على شأنا الاجوال سواراي الهلال بعد ذلك اوله وبطل عليه
اتفاق الجميع على لزومه له بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب بتمام الصوم بل كان داخل في
حكم اللظ هكذا في رويته قبل الزوال لدخوله في عموم اللفظ ويدل عليه ايضا قول النبي
عليه السلام صوموا الروية وافطروا الروية ومعلوم ان من اذن صوم مستقبل بعد الزوية
والدلالة على ذلك من وجهين احدهما استحالة الامر بصوم يوم ماض والآخر اتفاق المسلمين
على انه اذا راي الهلال في اخلاية من شعبان كان عليه ما يستقبل من الايام فثبت ان قوله
عليه السلام صوموا الروية انما هو صوم بعد الروية فمن راي الهلال هناك قبل الزوال في آخر يوم

صام

من شعبان لزمه صوم ما سيقبل دون ما مضى لقصور مراد النبي عليه السلام على صوم فعله بعد
 الزوية وايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم فعدوا اليين
 فوجب بذلك اعتبار اليين لكل شهر حتى علينا زوية الهلال فيه فلو احتمل ان يكون الهلال الذي
 زاي نهار الليلة الماضية واحتمل الليلة المستقبله لكان الاحتمال لذلك حاعله في حكم ما مضى علينا
 زوية فوجب ان بعد للشهر بثلث يوم ما يحسمه قول النبي عليه السلام فان قال قائل لما قال النبي عليه السلام
 وافطروا الروية اقصى طاهر الا من بالافطار اي وقت زاي الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه من جوار
 عن الافطار لروية بعد الزوال خصناه منه ونفى حكم العموم في زوية قبل الزوال قيل له مراده
 عليه السلام زوية لئلا يدلل له ان رويته بعد الزوال لا توجب له الافطار لانه رايه نهارا
 فكذا حكم قبل الزوال لوجود هذا المعنى وايضا لو كان ذلك محمولا على حقيقة لا مضى ان يكون ما
 بعد الروية من ذلك اليوم من شوال وما قبله من رمضان لحصول التغير بان مراده الافطار لروية
 مقدره لا لزوية تاخر عنه لا يستحاله امره بالافطار في وقت قد تقدم الروية فوجب ذلك ان
 يكون ما بعد الروية من هذا اليوم من شوال وما قبلها من رمضان فيكون الشهر تسعة وعشرين يوما
 من شوال بعض يوم وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم للشهر باحد عشرين من بثلث او تسعة وعشرين
 لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر بثلثون واسعت الامة على وجوه اعتقاد
 معنى هذا الخبر في ان الشهر لا ينك من ان يكون على احدى العديدين الذين ذكره وان الشهور التي
 تتعلق بها الاحكام لا يكون الا على احدى وجهين دون ان يكون تسعا وعشرين وبعض يوم وانما
 التقصان والزيادة بالكسور انما يكون في غير الشهور الا سلامه بخوض شهر الروم التي منها ما
 هو ثمانية وعشرون يوما وربع يوم وهو شباط الاية السنة الكبيسة فانه يكون تسعة وعشرين
 يوما ومنها ما هو واحد وثلثون يوما ومنها ما هو ثلثون يوما وليس ذلك في الشهور الا سلامية
 كذلك فلما اشع ان يكون الشهر الا بثلثين يوما او تسعة وعشرين يوما علمنا انه لم يرد بقوله صوموا
 لزوية وافطروا الروية الا ان يري ليلا وان لا اعتبار زوية نهارا لانه كونه بعض يوم من
 هذا الشهر وبعضه من شهر غير من وايضا فان الذي قال صوموا الروية وافطروا الروية هو
 الذي قال فان غم عليكم فعدوا اليين وزوية نهارا في معنى ما قدمي علينا لاشباه الامر في كونه

لليلة الماضية او المستقبله وذلك بوجوب عدو اليين وايضا قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 صوموا الروية وافطروا الروية فان حال بينكم وبينه شهاب او قرع فعدوا اليين زواه ابن عباس
 بعد تقدم ذكر شذونه فحكم النبي عليه السلام للهلال الذي قد حال بيننا وبينه حاييل من شهاب يحكم
 ما لم يزل لم يكن شهاب مع العلم بانه لو لم يكن بيننا وبينه حاييل من شهاب لراي لولا ذلك لم يكن
 لقوله فان حال بينكم وبينه شهاب او قرع فعدوا اليين مع لانه لو كان يستحيل وقوع العلم لنا بان
 بيننا وبينه حاييل من شهاب لما قال عليه السلام فان حال بينكم وبينه شهاب فعدوا اليين فجعل
 ذلك شرطا لعد اليين مع علمه بالناس من وقوع علمنا بذلك واذا كان ذلك فقد مضى هذا
 القول من النبي عليه السلام امامي علمنا ان بيننا وبينه هلال حاييل من شهاب لو لم يكن لراينا
 ان يحكم لهذا اليوم بغين حكم الروية فاعتبار عدم الروية من الليل فيما زانياه بهار اولي
 فوجب ذلك ان يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون المستقبل لعدم
 الروية من الليل بل هو اصعب من انما حال بيننا وبينه رويته شهاب لان ذلك قد لحيط العلم
 به وهذا لا يحيط علمنا بانه من الليلة الماضية بل احاط العلم باننا لم نره الليلة الماضية مع عدم
 الحاييل بيننا وبينه من شهاب او غيره

مضار رمضان

قال الله عز وجل ومن كان من رمضان او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 ولكموا العدة قال الشيخ ابو بكر قد رد ما ملونا من الآية على جواز فضا رمضان سفره من ثلثة
 اوجه احدها ان قوله فعدة من ايام اخر فوجب العضا في ايام منكون غير معينة وذلك يقتضي
 جواز فضا به سفره ان شا او متابعا ومن شرط فيه الشابع فقد خالف طاهر الاية من وجهين احدهما
 لبحار صفة زايده غير مذكور في اللفظ وغير حايز الزيادة في المض الا بغير مثله الا نري انه لما
 اطلق الصوم في ثلثة ايام في الحج وشبعا اذ ارجع لم يلزمه الشابع اذ هو غير مذكور فيه والاخر
 تخصيصه العضا في ايام غير معينة وغير حايز تخصيص العموم الا بدلالة الوجه الثاني قوله تعالى
 يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكما كان اليسر عليه فقد مضى الطاهر جواز فضا به
 اجاب الشابع بنى اليسر واسات العسر وذلك منطبقا مع الاية والوجه الثالث قوله تعالى

ولم يكلوا اللحم يعني والله اعلم فضاء عدد الايام التي افطرها وكذا ذلك روى عن النخاع وعبد الله
ابن ربيع اشلم فاجاب تعالى ان الذي يريد منا اكل عدد ما افطر فيه سابع لا يجد ان شرط فيه
غير هذا المعنى لما فيه من الزيادة في حكم الالية وقد بينا بطلان ذلك في مواضع وقد اختلف
السلف في ذلك فروى عن لعن عياش ومعاذ بن جبل والى عبيد بن الحجاج واسم ملك والى
هذين ومجاهد وطاوش وشعيب جيب وعطاء قالوا ان سبت فضية مفرها وان شئت
متابعاً وروى شريك عن ابي اسحق عن الحارث عن علي قال افطر في رمضان متابعاً فان قرنته
اجزاك وروى الحجاج عن ابي اسحق عن الحارث عن علي في فضاء رمضان قال لا يفرق ولا يفرق
يكون ذلك على وجه الاستحباب وانه ان فرق اجزاه كما رواه شريك وروى عن عمر
في فضاء رمضان صمه كما افطرت وروى الاعمش عن ابي اسحق قال كانوا يقولون فضاء رمضان
متابع وروى ملك عن حميد بن عيسى المكي قال كنت اطوف مع مجاهد فساله دخل غصيام
من افطر في رمضان اربع قلت لا فصر مجاهد في صدري فقال انها في قرأه اي متابعات
وقال عزوه بن الزبير سابع وقال ابو جنيه وابو يوسف ومحمد وزفر والاوزاعي والشافعي
ان سابع وان شافق وقال ملك والثوري والحنبل سابع بعضه متابعاً لبعضه انا وان
فرق اجزاه فحصل من اجماع فقهاء الامصار جواز فضايه مفرها وقد مرنا ذكر ذلك لاله الالية عليه
وقد روى حماد بن سلمة عن شريك بن حرب عن هرون بن ابراهيم هاني او ابن اسام هاني ان النبي
صلى الله عليه وسلم ما ولها فضل شرابه فسررت ثم قلت يرسول الله اني كنت صايه واتي كرهت
ان ازد شورك فقال ان كان من فضاء رمضان فصومي يوماً مكانه وان كان بطوعاً ان شئت
فانصيه وان شئت فلا نصيه فانها بفضا يوم مكانه ولم يامر بها باستيفاء الصوم ان كان
ذلك اليوم منه فذلك ذلك على معنيين احدهما ان المتابع غير واجب والثاني انه ليس باصل
من الفرق لانه لو كان اصلاً منه لاشد لها النبي عليه السلام اليه وبينه لها ومما يدل على
ذلك من طرق النظر ان صوم رمضان نفسه غير متتابع وانما هو في ايام مجاوره وليس المتابع
من شرط صحته بل لانه لو افطر منه يوماً لم يلزمه استيفاء الصوم وحار ما صام منه
غير متتابع فاذ لم يكن اصله متابعاً قصاوه اخري ما لا يكون متابعاً ولو كان صوم رمضان

متابعاً لكان اذا افطر منه يوماً لزمه السابع الا ترى انه اذا افطر يوماً من الشهر المتتابع لزمه
استيفاء ما كان قال فيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط السابع
وقد شرطتم ذلك فيه ورد في بعض الكتاب قيل لانه قد ثبت انه كان في حرف عبد الله
متابعات وروى بن ربيع هرون قال اما ابن عون قال سألت ابيهم عن الصيام في مكان
اليوم فقال كافي وانما فصيام بلثة ايام متابعات وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس
عن ابي العباس قال كان اي نراوها فصيام بلثة ايام متابعات وقد بينا ذلك مستقصاً في
اصول الفقه فان قال قائل لما قال الله تعالى فعد من ايام اخر وكان الامر عندنا جميعاً على
الفوز وجب ان يلزمه العضا في اول احوال الامكان من غير تاخير وذلك يعضي بجعل فضايه
يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام المتابع قل له ليس كون الامر على الفوز من لزوم
المتابع في شيء الا ترى ان ذلك انما يلزم على الفوز على حسب الامكان وانه لو امكنه صوم اول
يوم فضاءه ممرض فافطر لم يلزمه كون الامر على الفوز المتابع ولا استيفاء اليوم الذي
افطر فيه فذلك ذلك على ان لزوم المتابع غير متعلق بكون الامر على الفوز ووزن المهلة
وان السابع له صفة اخري غيره

باب في جواز تاخير قضاء رمضان

قال الله عز وجل من كان منكم مرضياً او على سفر فعده من ايام اخر فاجاب الله في ايام غير معينه
في الالية فقال اصحابنا جازله ان يصوم اي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواه حوار تاخيرها الي
انقضاء السنة والذي عندي انه لا يجوز له تاخيرها الي ان يدخل رمضان اخر وهو عندي على
مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفوز وقد بينا ذلك في اصول
الفقه واذا كان كذلك فلو لم يكن فضاء رمضان موقفاً بالسنة لما جازله المتأخر عن ايام يوم الفطر
اذ غير جائز ان يلحقه الفريط بالتأخير من غير علم منه بلحوقه وقت الفطر الذي لا يجوز له تاخير
عنه كالا يجوز وزود العباد من مخرج يهول عند المأمور ثم يلحقه النقص واللوم تركه قبل
البيان لافروسيهما واذا كان ذلك كذلك وقد علمنا ان مذهبهم جواز تاخير رمضان عن اول
اوقات امكان فضايه ثبت ان تاخير موقت بعض السنة فكان في ذلك بمنزلة وقت الطهر

لما كان اوله واخره معلومين حاز وزور العباد به بفعلها من اوله الى اخره وجاز باخترها الى
 الوقت الذي يحاف فونها بتر كما لان اخر وقتها الذي يكون منوطا بناخيرها معلوم وقد روي
 جواز باختره في السنة عن جماعة من السلف وروي في شعبة عنك سلمة بن عبد الرحمن قال
 قالت عائشة رضي الله عنها ان كان لمكة في الصوم من شهر رمضان لما استطاع ان افضيه حتى ياتي
 شعبان وروي عن عمر بن الخطاب وابي هريرة قال لا بأس بقضاء رمضان في العشر وكذلك عن شعبة بن
 وقال عطاء وطاوش وجماعة اخر رمضان متى شئت فهو لا السلف قد ائقوا على جواز باختره
 عن اول اوقات امكان فضايه وقد اختلف الفقهاء في اخر الفضا حتى حضر رمضان اخر فقال ايماننا
 ابو حنيفة وزفر واثوب وشافعي ومحمد بن يعقوب النافعي عن نفسه يوم يفي الاول ولا فيه عليه وقال
 مالك والوزي والشافعي والحنابلة صلح ان فطر في فضا الاول اطعم مع الفضا عن كل يوم
 مسكينا وقال الوزي والحنابلة في كل يوم نصف صاع بزو قال مالك والشافعي مدا
 لكل يوم وان لم يفرط لم يفرط ولا اطعم عليه وقال الاوزاعي اذا فطر في فضا الاول وفرط
 في الاخر حتى افضى مائة فانه يطعم عن الاول لكل يوم مدين مائة المصيبة ومدا للصيام
 ويطعم عن الاخر مائة لكل يوم واستقر من تقدم ذكر قوله قبل الاوزاعي انه اذا مرض رمضان
 ثم مات قبل ان يبعث ان لا يجلس يطعم عنه وحدثنا عبد الله بن قانع قال ما سمعت عبد الله بن
 قال ما ابراهيم بن اسحق الضبي قال ما سمعت عن الاسود بن عيسى عن ابيه عن عمر الخطاب قال كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزي باشا بعضا رمضان في ذي الحجة وحدثنا عبد الباقي
 قال ما سمعت عن موسى قال ما سمعت عن اسحق قال ما سمعت عن ابيه عن ابي هريرة عن ابي بصير
 قال سمعت ابا جعفر الجعفي قال سمعت ابا جعفر الجعفي قال سمعت ابا جعفر الجعفي قال سمعت ابا جعفر
 صلى الله عليه وسلم فقال عمر واصل رمضان وقال الغفاري وعمر بن العاص صلح جابر رسول الله
 في رمضان انما قال الله تعالى فكون من ايام اخر وحدثنا عبد الباقي قال ما سمعت عبد الله بن
 عبد ربه العلالي قال ما سمعت عن احمد بن محمد بن اسحق بن عيسى بن ابراهيم بن اسحق بن عيسى بن
 هريه قال قال رجل من بني اسرائيل قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في رمضان قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم قال نعم

نبي عن جواز باختر فضا رمضان عن اول وقت امكان فضايه وقد روي عن جماعة من الصحابة
 ايجاب الفدية على من اخر فضا رمضان الى العام القابل منهم ابن عباس وروي زيد بن اسود
 عن عمر بن الخطاب عن ابيه قال جاز رجل لا ابن عباس فقال من فضا رمضان فقال
 ابن عباس استمرك من صلك او صحت فيما بينهما قال بل صحت فيما بينهما قال كان هذا قال لا
 قال فدية حتى يكون مقام الى ايجابه فاجزهم فقالوا ارجع فاجزهم انه قد كان فرجع هو وغيره
 قتاله فقال كان هذا قال نعم قال سم رمضان واطعم مسكينا وقد روي عن جماعة
 عن عبد الله بن عمر عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
 قال يصوم الذي اذ ركعه ويطعم عن الاول كل يوم مدين مائة ولا فضا عليه وهذا لشعبة
 مذهبه في الحامل انها تطعم ولا ضاع عليها مع ذلك وقد روي عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
 وقد روي عن ابن عمر في ذلك قول اخر روي جابر بن سلمة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
 ان رجلا اختصر فقال ان الله على دينا والناس على دينا فابدأ بدنيا فافضه ثم افض دينا
 الناس ان كل رمضان لم اصمهما فقال ابن عمر فقال بدنان مقلدان فقال ابن عباس واخبر
 يقول ابن عمر فقال رحم الله ابا عبد الرحمن ما شان البدن وشان الصوم اطعم عن اخيك شعين
 مسكينا قال انوب وكنا نوايزون انه قد صح بينهما وذكر الطحاوي عن ابن عمر ان قال
 في بحر اكم يقول وجلة يعني وجوب الاطعام عن شدة من الصيام ولم اجزهم من الصيام
 مخالفا وهذا جاز ان يزيد من مائة قبل الفضا وقوله عن رجل ففعله من ايام اخر قد دل
 على جواز الفرق وعلى جواز الباخر وعلى ان لا فدية عليه لان ايجاب الفدية مع الفضا زيادة
 في النص ولا يجوز الزيادة في النص الا بغير مثله وقد استقوا على ان باختره الى اخر السنة لا
 بوجوب الفدية وان الآية انما اوجبت فضا العدة دون غيرها من الفدية ومعلوم ان فضا
 العدة في السنة الثانية موجب بالآية فيجوز ان يكون المراد في بعض ما سطرته الآية
 الفضا دون الفدية وفي بعضه الفضا والفدية مع دخولها فيها على وجه واحد الا ترى انه
 غير جائز ان يكون على بعض الشرايق المراد بالآية القطع وعلى بعضهم القطع وزايد عن ذلك
 لا يجوز ان يكون بعضهم لا يقطع الا في عشرة وبعضهم يقطع فماد ونفا كذلك لا يجوز ان يكون

بعض المراد من بقوله فصره من ايام اخر مخصوصا باجاء المضادون الفدية وبعضهم مزار
بالعضا والفدية ومن جهة اخرى انه غير جائز ابيات الكفارات الا من طريق الوقوف والافاق
وذلك معدوم فيها وصفا فلم يجز ابيات الفدية قياسا وانصافا فان الفدية ما قام مقام الشئ
واجزاعه فاما اختصار وجوبها بمن لا يحب عليه العض مثل الشئ الكثير ومن مات مفراطا قبل
ان يمضي فاما اجتماع الفدية والعضا فممنوع على ما بيناه في باب اكمال الموضع فذهب ابن
عمر في هذا الظاهر في اجابة الفدية دون العض من مذهب من جمعهما ومن حشد اي هرب
عن الله صلى الله عليه وسلم الذي قدما ذكره دلاله على لزوم اخيره لا يوجب الفدية من
وجبه اجدها انه لم يذكر الفدية عند ذكر الفرق ولو كان باخيره بوجوب الفدية لسنه
عليه السلام والثاني تشبيهه اياه بالدين ومعلوم ان باخيره الدين لا يلزمه شئ غير فضايله
فكذلك ما شبهه به من فضا رمضان فان قال قائل لما اعتقنا على انه منى عن باخيره الى العلم
العابل وجب ان يحصل مفراطا بذلك فلفظه الفدية كما لو مات قبل ان يعصيه لزمته الفدية
بالفريط فيلزم ان الفريط لا يلزمه الفدية وانما الذي يلزمه الفدية فوات العض بعد الامكان
بالموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان معذرا كان مفراطا واذا فاضاه في تلك السنة
لم يلزمه الفدية عند الجميع فدل ذلك على ان حصول الفريط منه ليس بعلة لاجاب الفدية وحكي
على موسى بن داود الاصماني قال يجب على من افطر يوما من شهر رمضان بعد ان يصوم الباقى
من شوال فان ترك صيامه فقد اثم وفطر فخرج بذلك عن اتفاق السلف واختلف معا ومن
ظاهر قوله تعالى فاعص من ايام اخر وقوله ولم يكلوا العله وخالف السنن التي روينا عن النبي صلى الله
عليه وسلم في ذلك قال على بن موسى وشالمة يوما فقلت له لم قلت ذلك قال لانه ان لم يصم الثاني
من شوال فوات لكل اهل العلم يقولون انه اثم مفراط فدل ذلك على ان عليه ان يصوم ذلك
اليوم لانه لو كان موشعا له ان يصومه بعد ذلك ما لزمه الفريط اذ مات من ليلة قال
قلت له ما تقول في رجاء يجب عليه عتق رقبة فوجب رقبة تباع ممن موام هل له ان يعدها
ونشري عنهما فقال لا فقال لان الفدية عليه ان يعتق اول رقبة يجدها فاذا وجد رقبة
لزمه العتق فيها واذا لزمه الفدية عتق رقبة لم يجزه غيرها اذا كان واجدا لها فيقتل له

فان

فان اشري رقبة غيرها فاعتقها وهو واجد للاولى فقال لا يجزه ذلك فقلت فان كان عنده رقبة
فوجب عليه عتق رقبة هل يجزه ان نشري غيرها قال لا فقلت الا ان العتق صار عليه فيها دون
غيرها فقال نعم فقلت ما تقول ان مات هل يبطل عنه العتق كما ان من يدرك ان يعتق رقبة بعينها
فانت بطل يذوق فقال لا بل عليه ان يعتق رقبة غيرها فقال نعم فقلت لا هذا الاجماع فقلت له
وعن حكي انت الاجماع الاول فقال الاجماع لا يحكي فقلت والاجماع الثاني ايضا لا يحكي وانقطع
الكلام قال ابو بكر وجميع ما قاله داود ومن يعين من عض العض باليوم الثاني من شوال وان
من وجبت عليه رقبة فوجبها انه لا ينفذها الى غير هاتين الاجماع المستلين كلف وما ادعاه على
اهل العلم بانهم يجعلونه مفراطا اذ مات وقد اخبره عن اليوم الثاني فليس كما ادعي فان من جعل
له الباخير الى اخر السنة لا يجعله مفراطا بالموت لان السنة كلها الى ان يحج رمضان الى وقت
العضا موشع له في الباخير كوقت الصلاة انه لما كان موشعا عليه في الباخير من اوله الى اخره لم يكن
مفراطا باخيره ان مات قبل مضي الوقت وكذلك يقولون في فضا رمضان فان قال قائل لو لم يكن
مفراطا لما لزمته الفدية اذ مات قبل مضي السنة ولم يعصه قيل له ليس لزوم الفدية علما للفريط
لان الشيخ الكثير يلزمه الفدية مع عدم الفريط وقول داود الاجماع لا يحكي خطأ فان الاجماع
يحكي كما يحكي المصوص وكما يحكي الاختلاف فان اراد بذلك ان كل واحد من المجعز لا يحتاج الى
حكاية افاويلهم بعد ان ينشأ القول عن جماعة منهم وهم يفتنون بسمعهم ولا خالفون فان ذلك
على ما قال ومع ذلك لا يجوز اطلاق القول بان الاجماع لا يحكي لان من الاجماع ما يحكي فيه افاويل
جماعتهم فيكون ما يحكيه من اجماعهم حكاية صحيحة ومنهم ما يحكي افاويل جماعة منهم مستقيمة
مع شماع الاخرين لها وترك اطاها والمخالفة فهذا ايضا اجماع يحكي اذ كان ترك الاخيرين اطاها
الكبر والمخالفة فايما مقام الموافقة فهذا ان الضمان من اجماع الخاصة والعامة يحكيان جميعا
واجماع اخر وهو ما يشترك فيه الخاصة والعامة كاجماعهم على حرم الربا والربا ووجوب الاعتكاف
من احكامه والصلاة الخمس ونحوها هذه امور قد علم اتفاق المسلمين عليها وان لم يحك عن كل واحد
منهم بعينه اعتقاده والدين به فان عن هذا الضرب من الاجماع فقد مشوع ان يقال ان مثله الا
يحكي وقد مشوع ان يقال ان هذا الضرب ايضا يحكي لعنا ما اجماع اهل الصلاة على اعتقاده والدين

ان وجب عليه الكفارة اذا كان فعل الصوم مشيقا عليه في ابتداء النهار قيل له لا يجب ذلك لانه
 قد طرأ من الحال ما يمنع وجوب الكفارة وهو ما وصفتنا واما اذا كان من قبل فاقدم ثم افطر فلا كان
 عليه لانه قد كان له ان لا يصوم بها فاشبه الصائم في فضاء رمضان وكفارة التميز ونحوها واختلف
 في المسافر فيطعم تقدم من يومه والخائض يطهر في بعض النظار فقال اصحابنا والحنابلة والاوراق
 عليها الفضل ويمسكان بيقه يومها عما يمسك عنه الصيام وهو قول عبد الله بن الحارث وقال ليشترط
 في المسافر اذا قدم ولم يأكل شيئا ان يصوم يومه وبعض ولو طهرت المرأة من حضاها فانه ناكل ولا
 تصوم وقال ابن القاسم عن مالك في المرأة تطهر والمسافر تقدم وقد افطر في السفر انه ياكل ولا
 يمسك وهو قول الشافعي وزوي عن جابر بن زيد مثله وزوي الثوري عن عبد الله انه قال من اكل
 اول النهار فليسا كل اخرة ولم يذبح كثر شيعين عن نفسه خلاف ذلك قال ابن القاسم عن مالك ولو
 اصبح بنوي الا فطار وهو لا يعلم انه من رمضان ثم علم مكانه قبل ان ياكل وشرب فانه يكف عن
 الاكل والشرب وبعض فان اكل وشرب بعد ان علم في يومه ذلك فلا كفارة عليه الا
 ان كثر اكل جنة على ما ذكرت لك فوجب عليه الكفارة قال ابو بكر لما استقوا على ان من
 غم عليه هلال رمضان فاكل ثم علم به مسك عما يمسك عنه الصيام كذلك ايجاب المسافر
 والمعنى اجماع بينهما ان الحال الطائفة عليهم بعد الاقطار لو كانت موجودة في اول النهار كانوا
 مأمورين بالصيام فذلك اذا طهرت عليهم وهم منطرون ومنزوا بالامساك ويدل على صحة
 ذلك ايضا امر النبي صلى الله عليه وسلم الاكلين يوم عاشوراء بالامساك مع ايجاب الفضل عليهم
 فصار ذلك اصلا في نظائره مما وصفتنا واما قول مالك في الحائض الكفارة عليه اذا اكل
 جزء على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة وجوبها بافشاء الصوم على وصف وهذا الاكل
 لم يفسد صوما مأكلا فلا يجب عليه فيه كفارة

باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن غيره فقال ابو حنيفة هو عما نوي وان صام تطوعا
 فنهى في ذلك زوايا احدى انهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد هو عن
 رمضان في الوجهين جميعا وقال اصحابنا جميعا في المقيم اذا نوي بصيامه واجبا غير او

تطوعا

تطوعا انه عن رمضان ويخبر وقال الثوري والاوزاعي في امره صامت تطوعا فاذا هو من شهر
 رمضان اجزاها وقال من صام في ارض العدو وتطوعا وهو لا يعلم انه رمضان اجزا عنه وقال مالك
 والليث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم انه رمضان لم يجزه وقال الشافعي ليشترط احد
 ان يصوم في رمضان دنيا ولا فضا لغيره فان فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره قال ابو بكر
 نبدي يعوز الله تعالى بالكلام في المقيم يصوم رمضان تطوعا فقول الدلالة على صحة قول
 اصحابنا من طريق الطاهر من وجوه احدى قوله عز وجل كتب عليكم الصيام الى قوله وان
 تصوموا خير لكم وله خصص صوما فهو على شايير ما يصومه من تطوع او فرض في كونه مجزيا عن
 الفرض لانه لا يحلوا الصيام تطوعا او واجبا غير ان يكون صوما عما نوي دون رمضان او
 يكون ملغا لاجلكم له بمنزلة من لم يصم او مجزيا عن رمضان فلما كان وقوعه عما نوي وكونه ملغا
 بعض من ان يكون هذا الصيام خيرا له بل يكون وقوعه عن رمضان خيرا له وجب ان لا يكون ملغا
 ولا عن ما نوي من غير رمضان ويدل عليه ايضا قوله عز وجل فرشدكم الشريعة ثم قال
 في مشق الملاوة ومن كان من رمضان او على شرفه من ايام اخر ومعلوم عند جميع فقهاء الامصار
 اصحاب الاقطار فيه وان قد يرفع فافطر ففد من ايام اخر فانما اوجب الفضل على المسافر والمريض
 اذا افطروا قبلت بذلك ان من صام من المقيم ولم يفطر فلا فضا عليه اذ قد تضمنت الآية صيام
 الجميع من المخاططين الا من افطر من المرضى والمسافرين ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا
 لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا والمثيرة فاقضي طاهر ذلك جوان على اي وجه اوقع
 صومه من تطوع او غيره ومن جهة النظر ان صوم رمضان لما كان مشيقا العيز في هذا الوقت اسبه
 طواف الزمان يوم النحر فعلى اي وجه اوقعه اخرى عن المرض على انه لو نواه عن غيره لم يكن عما نواه
 فلو لا انه قد اجزا عن الفرض لوجب ان يجزه عما نوي كصيام شايير الايام عري عما نوي فان قيل
 ان صلاة الطهر مشيخة العيز لهذا الوقت اذ انقضى من الوقت مقدار ما يصل فيه الطهر ولم يوجب
 ذلك جواز هاتين الفل قل له وقت الطهر غير مشيخة العيز لعلها لانه يشنع لفعل الطهر
 وغيرها ولا فرق بين اول الوقت واخره فاذا كان فعل التطوع في اوله لا يجزي عن الفرض كذلك
 في اخره وايضا فانه اذا نوي بصلوته في اخر الوقت تطوعا او فرضا غير كان كان نوي وقد افطنا

على ان صوم غير رمضان لا يجزى عن غيره فدل انه مستحق العير لا مشاع جواز صوم الخريفه ولانه وقت
يستغرق الفرض لا يجوز تقديمه عليه ولا ماخيره عنه والطهر له وقت غير انه ان اخره كان جائزا لفعلا
فيه فان قيل قول النبي عليه السلام الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوي يمنع جواز صوم رمضان
بنية النطوع قيل له اما قوله عليه السلام الاعمال بالنيات فلا يصح الاحتجاج به لان منه ضميرا
يحمل المعاني من حوار او مصله وهو غير مذكور في اللفظ ومتى تنازعنا فيه اخرج الى دلاله في
اباثة فسقط الاحتجاج به واما قوله ولكل امرئ ما نوي فان حصرنا بوافقنا في هذه المسئلة انه ليس
له ما نوي من تطوع ولا فرض غيره لا نأقول انه لا يكفي تطوعا ولا فرضا غير رمضان وهو يقول لا
يكون عن رمضان ولا عن ما نوي فيحصل بانفاق الجميع ان قوله ولكل امرئ ما نوي غير مستعمل
ظاهرة في هذه المسئلة وايضا قوله لكل امرئ ما نوي غير مستعمل عند الجميع على حقيقته لانه يعني
ان من نوي الصوم كان ضايما ومن نوي الصلاة كان مصليا وان لم يفعل شيئا من ذلك وقد علم
انه لا يحصل له صلاه بمجرد النية دون فعلها وكذلك الصوم وشاير الفروض والطلاعات ثبتت
بذلك ان هذا اللفظ غير مكف بنفسه في اثبات حكمه الا بقرينه فسقط الاحتجاج المخالف به من
وجبه اصله ان الحكم متعلق بمخبر محذوف واحتاج الى دلالة في اثباته وما كان هذا وصنفه الاحتجاج
بطاهره شاقط والوجه الاخر ان قوله عليه السلام ولكل امرئ ما نوي يعني جواز صومه اذ انواه
تطوعا فاذا جاز صومه وقع عن الفرض لا نفاقا انه اذا لم يحج يحصل له ما نوي فوجب نصبه قوله
ولكل امرئ ما نوي ان يحصل له صوم ما والا هذا العنايكم اللفظ راسا وايضا معلوم من مخبر قوله
ولكل امرئ ما نوي ما مضيه نية من نواب فرض او فضيله ونحوها فيستحق ذلك ولا نه غير جائز
ان يكون مزاده ووقع الفعل لان الفعل حاصل موجود مع وجود النية وعدمها والنية هي التي
سوف احكامه على حسب مقتضاها وموجبها من استحقاق نواب الفرض او الفضيله او الحرام
الدم ان كانت النية معنى جرم او ذمه وان كان ذلك كذلك فليس يحلوا القول فيها من احد
مغير اما ان سقط اعتبار حكم اللفظ في دلالة على جواز الصوم او بطلانه ووجب طلب
الدلالة عليه من غيره او ان يستعمل حكمه فما مضيه مضمونه من افاده ما يتعلق به من ثواب او حد
او ذم فاذا وجب استعماله على ذلك وقد توجهت بيته الى ضرب من القرب فواجب الحصول

له ذلك ثم اقل احواله في ذلك ان لم يكن نواه مثل ثواب ناولي الفرض ان يكون بقصر منه وبقصر
الثواب لا يمنع جواز عن الفرض والدليل عليه قول النبي عليه السلام ان الرجل لمصل الصلاه
يكسبه ربعها خمسه عشرها فاجز مقتضان النواب مع الجواز ويدل على صحة ما ذكرنا من تعلق
حكم اللفظ بالثواب والعقاب او الحمد والذم قوله عليه السلام ولكل امرئ ما نوي لمكان
هجرة الى الله ورشوله فحجرة الى الله ورشوله ومن كانت حجة لدينا نصيبها او امرأه
نن وجها فحجرة الى ما هاجر اليه وزعم الشافعي ان من عليه حجة الاسلام فاحرم نوي تطوعا
انه يحرم من حجة الاسلام فاسقط نية النطوع وجعلها للفرض مع قوله ان فرض الحج على المله
وانه غير مستحق الفعل في وقت معين وذلك ابعدي الجواز من صوم رمضان لان صوم رمضان
مستحق العير في وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا ماخيره عنه مترك طاهر قوله على اصله الاعمال
بالنيات ولكل امرئ ما نوي ولم يلح فيه الى نطق صحيح بعصا مقالة وكان الواجب على اصله اعتبار
ما ندعونه طاهرا من هذا الخبر واما على اصلنا فقد بينا ان الاحتجاج به شاقط واوضحنا عن
معناه ومقتضاه وانه يوجب جواز عن الفرض مثل لنا ما استدللنا به من الطواهر والنظر ولم
نعترض عليه هنا الاثر واما المشافرا اذا صام رمضان عن واجب عليه فانما اجاز ذلك ابو حنيفة
عمانوي لان فعل الصوم غير مستحق عليه في هذه الحال وهو مخير مع الامكان من غير ضرر بغير فعله
وتركه فاشبه شاير الايام غير رمضان فلما كان شاير الايام جاز المرصاه عما نواه فذلك حكم
رمضان المشافرا وعلى هذا ينبغي ان يكون نواه تطوعا ان يكون تطوعا على الرواية التي رويت عنه
في جواز عن التطوع وهي ابيس الراشدين فان قال قائل بل نه على هذا ان يحرم صوم المريض
الذي يحوز له الاطاز عن رمضان فان نواه تطوعا او عن واجب عليه للعلة التي ذكرتها في
المشافر قيل له لا يلزم ذلك لعدم العلة التي ذكرتها للمشافر وذلك لان المعنى الذي وجب
القول في المشافر بما وصفنا وانه يحرم من الصوم وتركه من غير ضرر بل حجة فاشبه ذلك حاله
في غير رمضان واما المريض فليس كذلك لانه لا يجوز له الاطاز الا مع حشيه زياره العلة
والضرر والا حق الصوم فهو لا يخلو من لئلا يضرب الصوم فعليه فعله او ان يضربه فيجوز له الصوم
فلما كان كذلك كان فعل الصوم مستحقا عليه او تركه من غير حشيه في صامه وقع عن الفرض

ان كانت اباحه الافطار متعلقة بحشيه الفرض في فعل الصوم قلنا ان المعنى وصار بمنزلة الحج
فاحرى عن صوم الشهر على ابي وجه صام ن

باب في عدد قضا رمضان

قال الله عز وجل من كان منكم مرضيا او على سفر فعنه من ايام اخر فذكر بشر الوليد عن ابي يوسف
وهشام عن محمد بن غفران عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
البلد رجل من غير لم يم فانه يعني ثلثه وعشر يوما فان صام اهل بلد بلدين يوما للروية وصام اهل
بلد ثلثه وعشر يوما للروية فلم يبق ذلك من صام ثلثه وعشر يوما فان علم ان يقصوا على المرض
المفطر فاضا لغيره وما وجب على بعض اصحاب ملك بر انشر عنه انه يعني رمضان بالاهله وذكر عنه
اشتب ان شيل عن من مرض من ثلثين ثم مات عن غير فضا انه يطعم عنه شيت شيئا لكل مشكين مالا
وقال النووي فمن مرض رمضان وكان ثلثه وعشر يوما انه يصوم الذي كان عليه وقال الخبز
ابن صالح ان من مرض رمضان فافطره من اوله الى اخره ثم ابتدأ شهره مضيه فكان هذا الشهد
الذي يعني فيه ثلثه وعشر يوما اجزاه من شهر رمضان الذي افطر ان كان بلدين يوما لانه شهرين
وان كان انما الفضا على غير استقبال شهراته بلدين يوما وان كان شهر رمضان ثلثه وعشر يوما
لان الشهر لا يكون ثلثه وعشر يوما الا شهر من اوله الى اخره قال ابو بكر اما اذا كان الشهر
ثلثه وعشر يوما او بلدين يوما ثم اراد المريض الفضا فانه مضيه بعد ايام الصوم الذي افطر فيه
نوا ابتداء الهلال او من بعض الشهر وذلك لقوله عز وجل من كان منكم مرضيا او على سفر فعنه
من ايام اخر ومعناه فعد من ايام اخر يدل عليه قوله عليه السلام فان غم عليكم فاكلوا العدة
بلدين يعني العدة واذا كان الله تعالى قد اوجب عليه فضا العدة من ايام اخر لم يجز الزيادة عليه ولا
التقص منه شوا كان الشهر الذي مضيه تاما او ناقصا فان قال قائل فاد اكان الشهر الذي مضيه
شرا وقت قال النبي عليه السلام الشهر ثلثه وعشرون والشهر ثلثون فاي شهر اتي به فقد مضى
ما عليه لانه شهر بشهر قبله لم نقل الله تعالى فستر من ايام اخر وانما قال فعنه من ايام اخر
فاوجب استيفاء ما افطر فوجب اتباع طاهر الابه ولم يجز العدة ولها الى معنى غير مذكور
ويدل عليه ايضا قوله تعالى واكلوا العدة يعني العدة فاذا كان الشهر الذي افطر فيه ثلثه وعشر

اكال عدده من غيره ولو اقتص على شهر هو ثلثه وعشرون لما كان مكالا للعدة فبطلان ذلك بطلان
قول من اعتبر شهر البشهر واشتق اعتبار العدة ويدل على ذلك اتفاق الجميع على ان افطار بعض
رمضان يوجب فضا ما افطر بعد ذلك كذلك يجب ان يكون حكم افطار جميعه في اعتبار عدده واما
اذا صام اهل مصر للروية ثلثه وعشر يوما واهل مصر اخر للروية ثلثه وعشر يوما فاما اوجب
اصحابنا على الذين صاموا ثلثه وعشر يوما فضا يوم لقول الله تعالى واكلوا العدة فوجب اكمال
عه الشهر وقد ثبتت روية اهل بلد ان العدة بلدين يوما فوجب على هؤلاء اكمالها لان الله تعالى لم
يخص ما كمال العدة قومادون يوم فهو عام في جميع الناس المحاطين ويحج له بقوله عز وجل لم يشد
منكم الشهر فليصمه وقد اريد بشهود الشهر العلم به لان من لا يعلم فليصم عليه صومه فلما صح له
العلم بان الشهر ثلثون يوما روية اهل البلد الذين راوه وجب عليه صيامه فان قلنا انما هذا على
من علم به في اوله قيل له هو على من علم به في اوله وبطلان فضليه الا نري ان من كان في دار الحرب
فلم يعلم بشهر رمضان لم علم مضيه ان عليه ان مضيه فدل ذلك على لزوم قدرنا والجميع ويدل
عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فان غم عليكم فعدوا وابلين
والذين صاموا ثلثه وعشر يوما فغروية اوليك وكان ذلك بمنزلة اكمال بينهم وبين الروية
فوجب ان يعدوا وابلين فان قلنا قوله عليه السلام صوموا الروية وافطروا الروية وجب
اعتبار روية كل قوم في بلدهم دون اعتبار روية غيرهم في شياير البلدان وكل قوم راوا الهلاك
في بلدهم فالفرض عليهم العالج روية في الصيام والافطار بقوله عليه السلام صوموا الروية
وافطروا الروية ويدل عليه اتفاق الجميع على لزوم اهل كل بلد ان يصوموا الروية ويأفطروا الروية
وليس عليهم ان يظا روية غيرهم من اهل شياير الافاق فثبت بذلك ان كلامهم مخاطب روية
اهل بلد دون غيرهم قبل لم معلوم ان قوله عليه السلام صوموا الروية وافطروا الروية
عام في اهل شياير الافاق وان غير مخصوص باهل بلد دون غيرهم واذا كان ذلك من حيث
وجب اعتبار روية اهل بلدين الصوم والافطار وجب اعتبار روية غيرهم ايضا فاذا
صاموا للروية ثلثه وعشر يوما وقد صام غيرهم ايضا للروية بلدين يوما فضا يوم
لوجود الروية منهم مما يوجب صوم بلدين يوما واما الحج بانفاق الجميع على ان كل من اهل

عليه وسلم ما خير من ائمة الا ائمة ما وهذه الآية اصل في ان كما يضرب بالناس وعنده
ووجب له من ضا او يزيد في مرضه انه غير مكلف به لان ذلك خلاف السر يحسن تقديره على الشيء
الحج ولا يجزأ اذا اوجله فقد دلت الآية انه غير مكلف به على هذا الوجه لمخالفة السر
وهو ان ايضا على لزوم شرط في ضا رمضان الى اقبال ولا فدية عليه لما فيه من اثبات العشر
وفي السر ويدل على ان شايء الموضع والنوافل انما امر بفعلها او اجتنابها على شرطه في السر
والمشقة الشديدة ويدل ايضا على ان له ان يصوم رمضان من غير ما لا يذكر ذلك عقب قوله فعد من
ايام اخر ودلالة ذلك عليه من وجهين احدهما ان قوله يزيد الله بكم السر قد افشى بخير العبد
في الصا والثاني ان ضاه منقرا اولى بمعنى اليسر والعد من العسر وهو مني ايضا اجاب المصنف لما
فيه من العسر ويدل على بطلان قول من اوجب الضا على الفور ومنعه التاخير لانه مني معنى
اليسر وبنت العسر وقد دلت الآية على بطلان قول اهل الحرج والفايدين بان الله تعالى بكلف
عباده ما لا يطيقون لان كلف العبد ما لا يطيق وما ليس معه الفدية عليه من اعرس العسر
وقد بين الله تعالى عن نفسه ازاره العسر لعباده ويدل على بطلان قول من وجه اخر وهو ان
من حمل نفسه على المشقة الشديدة التي لحقت ضرر عظيم في الصوم فاعل لما لم يرد الله منه
بعضه الآية واهل الحرج يحسون ان كل ما فعله العبد من معصية او كفر بالله تعالى مريد منه
وقد بين الله بهذا ما نسبوه اليه من ازاره المعاصي ويدل ايضا من وجه اخر على بطلان قول من
وهو ان الله تعالى قد اجزأ هذه الآية انه يزيد بهم اليسر للجهل ويشككوه وانه لم يرد
منهم ان يكفروا ويشككوا عقابا لانه يزيد ذلك عن مزيد اليسر بل هو مزيد للعسر ولما
لا يستحق الشكر والحمد عليه هذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول اهل الحرج وانهم
وصفوا الله تعالى بما نفاه عن نفسه ولا يليق به قوله عز وجل ولكلوا العدة ولنكنن والله على
ما هداكم قال ابو بكر قد دل قوله تعالى ولكلوا العدة على معاني منها انه مني غم علينا
هلال شهر رمضان فعلى اكل العدة بل شهر يوم اي شهر كان لسان النبي عليه السلام ذلك على
هذا الوجه فالصوم موالز ومنه وافطر والزمنة فان غم عليكم فاكلوا العدة بل شهر فكل اكل
العدة اعتبارا باللائحة عند خفا الهلال ويدل ايضا على صا رمضان من غير ما او متابع بالاجابة

ان الفرض فيه اكل العدة وذلك يحصل به من غير ما كان او متابع ويدل على ان وجوب فضائه
ليس على الفور لانه اذا كان المقصد اكل العدة وذلك قد يحصل على اي وجه صام ولا فرق بين
فعله على الفور او على المهلة مع حصول اكل العدة ويدل على انه لا فدية على من اخر صا رمضان وانه
ليس عليه غير الضا شي لانه اجزأ من اكل العدة ويدل على انه لا فدية على من اخر صا رمضان وانه
في النض وابات ما السر هو المقصد ويدل على ان من افطر في شهر رمضان وهو لا تثنون يوما
انه غير جائز له ان يصوم شهر بالهلال تسعة وعشرين يوما لقوله تعالى ولكلوا العدة وذلك
يعني استيفاء العدة بالفايدين حوازا لافقضا على يقض ان العدة مخالفة لحكم الآية ويدل على
ان اهل بلد اذا صاموا تسعة وعشرين يوما للزوم واهل بلد اخر صاموا للزوم بلين ان
على الذين صاموا تسعة وعشرين يوما ان يصوموا بقوله تعالى ولكلوا العدة وقد حصل على
رمضان بلين لاهل ذلك البلد فعلى الاخيرين ان يكلوها كما كان على اوليك كما لها اذا كان الله عز
لم يحضر بعضا من كل واما قوله تعالى ولنكنن والله على ما هداكم فانه زوي عن لعن عباد الله كان
نقول حقا على المسلمين ان ينظروا الى هلال شوال ان يكبروا والله حتى يفرغوا من عيدهم وذلك
لقوله ولكلوا العدة ولنكنن والله على ما هداكم وزوي عن الزهري عن النبي عليه السلام انه
كان يكبر يوم الفطر اذا خرج الى المصلي واذا مضى الصلاة قطع المكبر وقد زوي عن علي وابي
قاده وابن عمر وشعيب التميمي وعروة والسهم وحارجه بن زيد ومافع بن حبيب مطعم وغيرهم
انهم كانوا يكبرون يوم العيد اذا خرجوا الى المصلي وزوي عن جندب بن عبد الله عن علي انه ركب بغلة
يوم الاضحية فلم ينزل بكبر حتى اتى الجبابة وزوي عن ابن بك بن زب عن شعبه مولى ابن عباس قال كنت
اقود ابن عباس الى المصلي فسمع الناس يكبرون فيقول ما شان الناس اكبر الامام فاقول
لا يقول المجانين الناس فانكر ابن عباس في هذا الخبر المكبر في الطريق الى المصلي وهذا
يدل على ان المراد عنده بالنكبة المذكورة في الآية هو المكبر الذي يكبره الامام في الخطبة
ما صح ان يكبر الناس معه وزوي عنه في انه حق على المسلمين ان ينظروا الى هلال شوال
ان يكبروا والله حتى يفرغوا من عيدهم فليس فيه دلالة على الجزئية وجاز ان يزيد به بكبرهم في
انفسهم وقد زوي عن ابن عمر انه كان اذا خرج يوم الفطر ويوم الاضحية يكبر ويرفع صوته

حتى يحل المصلي وروى عن زيد بن اسلم انه ما اول على بكبر يوم الفطر واختلف فيها الامصار في ذلك
فروى معلى بن عريك يوشف عن ابي حنيفة قال بكبر الذي يذهب الى العيد يوم الاضحية ويكبر بالبكير
ولا بكبر يوم الفطر قال وقال ابو يوسف بكبر يوم الاضحية والفطر وليس فيه شيء موقوف لقول الله
ولتكبروا لله على ما اهداكم وقال عمر بن الخطاب في العيد بكبر في العدين فقال نعم بكبر واوهو
قولنا وقال الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان المكبر في العدين في الطريق ليس بواجب ولا في المصلي
واما البكير الواجب في صلاة العيد وذكر الطحاوي ان ابن بكير كان يحكي عن اصحابنا
جميعا ان السنة عندهم في يوم الفطر ان يكبروا في الطريق الى المصلي حتى ياتوه ولم يكن يعرف
عنهم ما يحكمه المعاصي وقال الاوزاعي وملك بكبر في خروجه الى المصلي في العيد من جميع ما قال
ملك وبكبر في المصلي ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع المكبر ولا يكبر اذا رجع
وقال الشافعي احب اظهار البكير ليلة الفطر وليلة النحر واذا غدا الى المصلي في خروجه الامام
وقال في موضع اخر حتى يفتح الامام الصلاة قال ابو بكر بكبر الله هو يعظمه وذلك يكون
بثمة معاني عقد الصبر والقول والعمل عقد الصبر هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعدله وصحة
المعرفة وزوال الشكوك واما القول فالاعتقاد بصفاته العلى واشمايه الحسن وشايرها
مدح به نفسه واما العمل بعبادته فما صدر من الاعمال بالجوارح كالصلاة وشاير المفروضات
وكل ذلك غير مقبول الا بعد تكملة الاعتقاد له بالقلب على الحد الذي وصفنا وان يجري جميع
ذلك موافقة امر الله كما قال عز وجل ومن اراد الاخرة وسع لها سعيها وهو مومن فاولئك
كان سعيهم مشكورا فشرط مدح امرى موافقة امر الله بذكره ازاده الاخرة ولم يقتصر عليه
حتى ذكر العمل لله وهو السعي وعقد ذلك كله بشرطه الايمان بقوله وهو مومن ثم عقبه بذكر
الوعد لم يحصل له هذه الاعمال مثال الله تعالى ان جعلنا من اهل هذه الاية وان يوفقنا
لما نودنا الى منضاته واذا كان بكبر الله بنعم الى هذه المعاني التي ذكرنا وقد علمنا لا محالة ان
اعتقاد التوحيد والايمان بالله وبزنته شرط في شاير القرب وذلك غير مختص بشيء من
الطاعات دون غيرها ومعلوم ايضا ان شاير المفروضات التي تعلق وجوبها باشتباب
اخر غير مشبهة على صيغته رمضان بيتان المعظم المذكور في هذه الاية ينبغي ان يكون معلقا

باكل عده رمضان فاول الاشابه اظهار لفظ البكير ثم جائز ان يكون بكبر لفعله الانسان
في نفسه عند ذوقه هلال شوال وجائز ان يكون المزار ما ما وله كبر من السلف على انه المكبر المفعول
في الخروج الى المصلي وجائز ان يزيد بكبراته صلاة العيد كل ذلك يحتمل اللفظ ولا دلاله فيه على
بعض دون بعض فابها فعل فقد قضى عبده الاية وفعل معضضاها ولا دلاله في اللفظ على وجوبه لان
هوله لبكير والله لا يفسد الوجب از جائز ان يسأل ذلك السائل الا ترى ان اعظم الله وبكبر مما
نظمه من البكير معلا ولا خلاف بين الفقهاء ان اظهار المكبر ليس بواجب ومن كره فانما فعله اشتجانا
ومع ذلك فانه متى فعل ادنى ما ينبغي كبر فقد وافق معنى الاية الا ان ما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم من ذلك وعن السلف من الصد الاول والبايعين في بكبرهم يوم الفطر في طريق المصلي
يدل على انه مراد الاية فالأظهر من ذلك فعله مندوبا اليه مستحبا لاحبا واجبا والذي ذكره
ابن بكير عن ابي عمر هو اولى بذهب الى حنيفة وشاير اصحابنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من
طريق الزهري فان كان من مثله وعن السلف ولان ذلك موافق لطاهر الاية از كانت مقتضى حديث
بكبر عند اكمال العدة والفطر اولا بذلك من الاضحية واذا كان ذلك عنده مشمونا في الاضحية
فالفطر كذلك لان صلاة العيد لا تختلفان في حكم البكير فيها وان خطبه بعد ما وشاير شتمها
فكذلك ينبغي ان يكون سنة البكير في الخروج اليهما في هذه الاية دلاله على بطلان قول اهل
الاجر لان فيها ان الله قد اراد من المكلف اكمال العدة واليسر والبكبر وتحمده وشكره على نعمته
وعلى هدايته لم الى هذه الطاعات التي يستحق بها الثواب الجزيل فقد اراد من الجميع هذه
الطاعات وفعل الشكر وان كان فيهم من عصيه ولا يشكره مبيت بدلالة هذه الاية ان الله لم
يؤد من احدا ان يعصيه ولا ان ترك فرضه واوامره بل اراد من جميعهم ان يطيعوه ويشكروه معا
ولت العقول عليه بان فاعل ما اراد منه مطيع للمريد متنع لأمته فلو كان الله تعالى منبرا للمعاصي
لكان العصاة مطيعين لله تعالى فدلالة العقول موافقة لدلالة الاية

باب الاكل والشرب واجتماع ليلة الصيام

قال الله تعالى اهل لكم ليلة الصيام الرفث الى ان ياتيكم الى قولهم امتوا الصيام الى الليل وروى عن ابن
عباس انه قال في الفرض الاول من الصيام بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وانه كان

صوم ثلثة ايام من كل شهر وانه كان من حين صلى العتة تحرم عليهم الطعام والشراب والجماع الى
العائلة زواه عطية عن ابن عباس وزوي عكرمة عن ابن عباس مثله ولم يذكر انه كان في الصوم الاول
وزوي عطاء عن ابن عباس انه كان اذا صلى العتة وزد حرم عليه الطعام والشراب والجماع وزوي
الفيحاء انه كان يحرم ذلك عليهم من حين يصلون العتة وعن معاذ انه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم
وكذلك ابن بكير عن اصحاب محمد عليه السلام قالوا ثم ان رجلا من الانصار لم ياكل ولم يشرب حتى يام
فصبح صائما فاجده الصوم وجاعا وقد اصاب امراته بعد ما نام فذكر ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فانزل الله تعالى اجل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وسمح به بحرم الاكل والشرب والجماع
بعد النوم والرفث المذكور هو الجماع لا خلاف بين اهل العلم فيه واسم الرفث يقع على الجماع ويقع
على الكلام الفاحش ويكنى به عن الجماع وقال ابن عباس في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق انه
مراجعة النساء بذكر الجماع وقال الجماع من اللعاورث التكم فاولي الاشياء معنى الاية هو
الجماع نفسه لان رفث الكلام غير مباح ومراجعته الساب ذكر الجماع ليس لها حكم بتعلق بالصيام
ولا فيما سلف ولا في المتأخر فعمل ان المراد هو ما كان يحرم عليهم من الجماع فايح لهم هذه الاية
وسمح به ما تقدم من الخطر وقوله تعالى هو لباس لكم واتم لباس لمن معنى هذا لباسكم في اباحه
المباشرة وملايشه كما وجد منها لصليجه والى الناحية الجدي

اذا ما الصحيح شي عطية من عليه فكانت لباسا وتحمل ان يزيد باللباس المشترك لان اللباس هو ما
يستر وقد سمي الله تعالى الليل لباسا لانه يستر كل شي يشمل عليه بظلامه فان كان المعنى ذلك
فالمراد كل واحد منها ستر لصليجه عن الخطي الى ما يستره من الفواحش ويترك كل واحد منها معصيا
بالآخر ومستترا به وقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم ذكر الخيال التي خرج عليها الخطاب
واعتدوا بالنفحة علينا بالتحفيف باجاء الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم واشتدعا لشكره عليها
ومعنى قوله تخافون انفسكم اي سنا تر بعضكم بعضا في مواقع المحظور من الجماع والاكل والشرب
بعد النوم في ليالي الصوم كقوله يصلون انفسكم يعني يتقبل بعضكم بعضا ويحمل ان يزيد به كل
واحد في نفسه انه عريان وسماه خائنا لنفسه من حيث كان في حرم عايدا عليه ويحمل انه يزيد به
انه يعمل على المسارعة فهو يعمل بنفسه على الحرام لها والاحسان هي اسما من الخلق عاججه المشاهدة

وقوله تعالى فان عليكم غنم غنم غير احد ما قبول التوبة من خيائهم لانفسهم والاخر التحفيف عنهم بالرخصة
والاباحه كقوله تعالى علم ان تخصوم قتاب عليكم يعني والله اعلم خفف عنكم وكما قال عقيب ذكر حكمة
الخطا من له بعد فسيام شهر من متابعين توبه من الله يعني خفيمه لان فائل الخطا لم يفعل شيئا من التوبة
وقوله تعالى وغنا عنكم يحتمل ايضا العفو عن الذنب الذي اقترفوه بخائيتهم لانفسهم ثم لما احدثوا التوبة منه
عفا عنهم في الجناية ويحتمل ايضا التوسعة والتسهيل ما اباح من ذلك لان العفو يعني في
اللغة عن التسهيل كقول النبي صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله يعني تسهيله
وتوسعته وقوله تعالى فان لا يشر ومن اباحه للجماع المحظور كان قلنا ذلك في ليالي الصوم والمباشرة
هي الصاق الشره بالبشره وهي في هذا الموضع كناية عن الجماع فالزيد اسلم في الواقعة والجماع
وقال في المباشرة هي الصاق الكلد بالكلد وقال الجش المباشرة النكاح وقال مجاهد الجماع وهو مثل
قوله عز وجل ولا تبشروهن ما كنن في المشاجد وقوله وابغوا ما كتب الله لكم قال عبد الوهاب
عن ابيه عن ابن عباس قال الولد وعز مجاهد والجش والفيحاء واحكم مثله وزوي معاذ بن هشام
قال حدثني عن عمر بن عبد الله عن ابي عبد الله عن ابن عباس وابغوا ما كتب الله لكم قال ليلة القدر وقال
قاربه في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم قال الرخصة التي كتب الله لكم قال ابو بكر اذا كان المراد
بقوله فالان يشر ومن الجماع بقوله وابغوا ما كتب الله لكم لا ينبغي ان يكون محولا على الجماع لما فيه من
تكرار المعنى في خطاب واحد ويجوز في امكنة استعمال كل لفظ على فائدة محدده وبغير حيز الاقتضار
بها على فائدة واحدة وقد افاد بقوله فالان يشر ومن اباحه للجماع فالواجب ان يكون قوله وابغوا
ما كتب الله لكم على غير الجماع ثم لا يجلو من ان يكون المراد به ليلة القدر على ما زواه ابو الجور اعز
ابن عباس او الولد على ما زوي عنه وعن غيره من مفسريه ذكره او الرخصة على ما زوي عن قتادة فلما
كان اللفظ يحتمل هذه المعاني ولولا احتمالها لما ناوله السلف عليها وجب ان يكون محولا على
الجميع وعلى ان الكل مراد الله تعالى فيكون اللفظ مستظا لطلب ليلة القدر في رمضان ولا يتباع
رخصة الله تعالى وطلب الولد فيكون العبد ما جوز اعل ما يقصد من ذلك ويكون الاثر بطلب
الولد على ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تزوجوا الودود والودود فاني مكاث بكم
الام وكما شال زكريا زيه ان يزرقة ولدا بقوله فبها من لذك وليا زني وثرث من اليعقوب

شي عليه فاما قول من قال انه ياكل شاكاً من غير اعتبار منه بحال امكان البين في حال طلوعه
او تقدير ذلك عليه فذلك افعال منه لان ضرر الوكان في موضع ليس لحضرة من عرفه
طلوع الفجر لم يجز له الاقدام على الاكل بالشك وهو لا يامن ان يكون قد اصبح وكذلك من كان
في بيت مظلم لا يامن طلوع الفجر لم يجز له الاقدام على الاكل مع الشك فان اجاز هذا وفي
الشك لزمه الغا الشك في كل موضع والاقدام على كل ما لا يامن ان يكون محظوراً من وطى او غيره
وفي استعمال ذلك مخالفة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من اجتناب المشبهات وبرك
الربيع الى البقر ومخالفة اجماع المسلمين لانهم لا يحملون انه غير جائز له الاقدام على وطى
امرأه لا يعرفها وهو شاك في انها زوجته وكذلك من طلق احدي متايه بعينها وسبها
غير جائز له وطى وليحد منه من يوافق العقها الا بعد العلم بانها ليست المطلقة واما القول
في احباب المضاع على من اكل شاكاً في الفجر فانه كالا سحر له الاقدام على المشكوك فيه فذلك
لا نوجب عليه العضا بالشك لانه اذا كان الاصل نراه الزم من المرض فلا حرج الزامه
بالشك فالذي ضمنه هذه الاية من الاحكام من عند قوله اهل لكم ليلة الصيام الرفق الي
نسايكم الى قوله تعالى من الحيط من الفجر نسخ يحرم اجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم
بعد العتمة او بعد النوم وفيها الدلالة على نسخ السنة بالقران لان الخطر المتقدم انما كان
بوتة السنة لا بالقران ثم نسخ بالاياه المذكورة في القران وفيها الدلالة على ان اكله
لا ينافي صحة الصوم لما فيه من اياه اجماع من اول الليل لا اخر مع العلم بان اجماع من
اخر الليل ان اصادف فراغه من اجماع طلوع الفجر انه يصح جنباً حكم مع ذلك صحه
صيامه بقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وفيها بحث على طلب الولد بقوله واسقوا ما كتب الله
لكم مع تاويل من اوله وايمان الاية له وفيها الدلالة على انه ليلة القدر في رمضان لان
ابن عباس قد تاوله عازلك فلو لا انه لم يمتل له لما جاز ان يتاوله عليه وفيها الذب على
الترخص بخصه الله لما قبل من تاويله على ما بينا فيما شلف وفيها الدلالة على انه اكل الليل لا
طلوع الفجر الثاني بقوله اهل لكم ليلة الصيام الرفق الي نسايكم الى قوله حتى يبين لكم مبيت ان
الليل الى طلوع الفجر وان ما بعد طلوعه فهو من النهار وفيها الدلالة على اياه الاكل

والله

والشرب واجماع الى ان جعل له الاستسناه والنفس بطلوع الفجر وان الشك لا يحظر عليه
ذلك اذ غير حايث وجود الاستسناه مع الشك وهذا يميز بصل لا الاستسناه وقطوعه
فاما من لا يصلح له ذلك لثنا او ضعف بصراً او بخوذلك فيغير داخل في هذا الخطاب لما
بيننا انفا قبل هذا الفصل ووزود لفظ الاباحة بعد الخطر دليل على انه لم يرد به الاجاب
لان ذلك حكم لفظ الاطلاق اذا كان وزوده بعد الخطر على نحو ما ذكرنا من نظائره في قوله
فاذا اطلعت فاصطادوا وقوله فاذا اضيى الصلاة فامشوا في الارض ومع ذلك فليس يمنع
ان يكون بعض الاكل والشرب مندوباً اليه وهو ما يكون في اخر الليل على وجه السجود وقد
يحدس عبد الله في رافع قال ما ابراهيم الحربي قال ما مشدد قال ما ابو عوانه عن عماره
عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم قال تسحروا فان في السجود تركه ويحدس محمد بن بكر
قال ما ابو داود قال ما مشدد قال ما عبد الله بن المبارك عن موسى بن عمار عن ابن
عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
مصلين صيامكم وصيام اهل الكتاب اكله الشجر وحده عبد الله في قال ما احمد بن عمرو
الرسبي قال ما عبد الله بن سبب قال ما عبد الله بن سعيد عن عبد الرحمن بن عبد الله بن ابيه
عن ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته يصلون
على المسحور من فدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السجود وليس يمنع ان يكون مراد الله تعالى بقوله
فكلوا واشربوا حتى تتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر في بعض ما اسطه
اكله السجور فكون مندوباً اليها بالاية فان قيل قد تضمنت الاية لا يحاله الرخصة في اياه الاكل
وهو ما كان منه في اول الليل لا على وجه السجور فكيف يجوز ان ينظم لفظ واجد ندا وياه
قيل له لم ثبت ذلك بظاهر الاية وانما استدل لنا عليه بالسنة واما ظاهر اللفظ فهو اطلاق
اباحة على ما بينا وفيها الدلالة على انه العاية قد لا ندخل في حكم المفترضا بقوله عز وجل تبين
لكم الخط الابيض وحيال البنية عند اكله في اياه الاكل فيها ولا مراد بها ثم قال تعالى ثم
اتوا الصيام الى الليل فجعل الليل غاية للصيام ولم يدخل فيه وقد دخلت في بعض المواضع وهو
قوله ولا خبا الا عابري سبيل حتى يغسلوا والعاية مراده في اياه الصلاة بعدها وكذلك

قوله تعالى وادبكم الى المراقق وارجلكم الى الكمين قد دخلت الغاية في المراد وذلك اصل في
ان الغاية قد دخلت في حال ولا يدخل في اخرى وانما يحتاج الى دلاله في استفاضة حكمها او اياته
واما قوله تعالى ثم امتوا الصيام الى الليل فان عطفه على ما تقدم ذكره من اباحه الجماع والاكل
والشرب يدل على ان الصوم المأمور به هو الامتناع عن هذه الامور التي ذكرنا اباحتها للملا
وقد تقدم بيان ذلك مع ما مضى من الصوم الشرعي من المعاني التي بعضها امساك وبعضها شرط
لكون ذلك الامتناع صوما شرعيا وفي قوله ثم امتوا الصيام الى الليل دلاله على ان من حصل
مفطر الفطر عند زانه غير جائز له بعد ذلك الاكل وان عليه ان يمسك عما يمسك عنه الصيام
لان هذا الصيام ضرب من الامتناع الصيام وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن
ال اهل العوالي يوم عاشوراء قال من اكل فليضم يمينه يومه ومن لم ياكل فليتم صومه فسمى الامتناع
بعد الاكل صوما فان قال قائل اذ لم يكن ذلك صوما شرعيا لم يتناول له اللفظ لان قوله
ثم امتوا الصيام الى الليل المراد به الصوم الشرعي لا الصوم الملقوي قل له هنا عندنا صوم
شرعي قد امر به النبي صلى الله عليه وسلم مع اجابه الفضا وجوب الفضا لا يخرج من ان يكون
صوما مندوبا اليه مستحبا للثواب عليه وفيه الدلاله على من اصبغ في رمضان غير باول الصوم
ان عليه ان يتقوا صيامه ويجزيه من فرضه ما لم يفعل ما ينافي في صحة الصوم من اكل او شرب او جماع
فان قال الذي مضى فيه الطاهر الامتناع تام الصوم والامتناع يطلق فيما قد صح الدخول فيه
وهو لم يدخل فيه حتى تلحقه الخطاب بالامتناع قل له لما اصبغ ممسكا على حب على الصيام الامتناع
عنه فقد يحل له الدخول في الصوم لما بينا من لزوم الامتناع قد يكون صوما شرعيا وان لم يحصل
به فضا فرض ولا تطوع ويدل على ان ذلك صوم مع عدم النية اتفاق جميع فقهاء الامصار
ان من اصبغ في غير رمضان ممسكا عما يمسك عنه الصيام غير ناو للصوم انه جائز له ان ينزلي
فيه التطوع ويحرم ولو لم يكن ما مضى صوما متعلقا بحكم الصوم الشرعي لما جاز له ان ينبت
له حكم الصوم بالحادث فيه بعد الامتناع انه لو اكل او شرب ثم اراد ان ينوي صياما تطوعا لم
يجز له ذلك فثبت بما وصفنا وجه دلاله قوله ثم امتوا الصيام الى الليل على جواز نه صيام رمضان
في بعض النوازل ما بيننا

قوله عز وجل ثم امتوا الصيام الى الليل يدل على ان من دخل في صوم التطوع لرغمه اتمامه وذلك
لان قوله اجل لكم ليلة الصيام الرفق الي تشايكم عموم في شايير الليالي اليه يزيد بالناس الصوم
في صبيحتها وغير جائز الاقضاء به على ليالي صيام رمضان دون غيره لما فيه من تخصيص العموم
بلادلاله ولما كان حكم اللفظ مستقلا في اباحه الاكل والشرب في ليالي صوم التطوع ثبت انها
مراده باللفظ واذا كان كذلك ثم عطف عليه قوله تعالى ثم امتوا الصيام الى الليل المضي
ذلك لزوم اتمام الصوم الذي صح له الدخول فيه بطوعا كان ذلك الصوم او فرضا
واوامر الله تعالى على الوجوب في غير جائز لا يدخل في صوم تطوع او فرض الخروج منه بغير
عذر واذا الرثم المضي فيه واطما به ظاهر الاية فقد صح وجوبه ومتى افسده لرغمه فضاوه
كسائر الواجبات فان قال قائل قد روي ان الاية على سبيلت في صوم الفرض وجب ان
يكون مقصورا الحكم عليه قيل له نزل الاية على سبيل لا يمنع عندنا اعتبار عموم اللفظ لان
الحكم عندنا للفظ لا للسبب ولو كان الحكم في ذلك مقصورا على السبب لوجب ان يكون خاصا
في الذين احلوا انفسهم منهم فلما امتنع الجميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم ممن لم يشرع له مثل حاله
دل ذلك على ان الحكم غير مقصور على السبب وانه عام في شايير الصيام كمن في شايير الناس
في صوم رمضان فصح بما وصفنا وجه الاستدلال بقوله تعالى ثم امتوا الصيام الى الليل على
لزوم الصوم بالدخول فيه وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد
وزفر من دخل في صيام بطوع او صلاة تطوع وافسده او عرض له فيه ما فسد فعليه
العضا وهو قول الاوزاعي اذا افسده قال الحنابلة اذا دخل في صلاة تطوع فافل
ما يلزمه ركنان وقال مالك ان افسده هو فعليه الفضا ولو طري عليه ما اخرج منه فلا
فضا عليه وقال الشافعي ان افسده ما دخل فيه بطوعا فلا فضا عليه وروي عن ابن عباس
وابن عمر مثل قولنا جسد عبد الباقي فانه قال لا بشر بتموتشي قال لا شيعيت منصور
قال لا هشتم قال لا عثمان النبي عن ابن عمر شري قال صمت يوما فاجهدت فافطرت فسلكت
ابن عباس و ابن عمر فامرا بي ان اصوم يوما مكانه وروي طلحة بن يحيى عن مجاهد قال هو
بمنزله الصدق فخرجها الرجل من ماله فان شامضاها وان شامسها ولم يجلفوا بي

في الحج والعمرة اذا اجتمع بها تطوعا ثم افندها ان عليه فضاها وان اجتمع فيها قد اختلف الناس فيه ايضا
قال ابي حنيفة ومن تابعهم عليه الفضا وقال مالك والشافعي لا فضا عليه وما قدمنا من ذلك قوله تعالى ثم
اتوا الصيام الى الليل بوجوب الفضا سواخرج منه بعد زواجر عذر لان الالية قد افضت الاجابة بالدخول
واذا وجب لم يخلف حكمه في اجاب الفضا اذا كان خيرا وجه منه بعد زواجر غير كسائر ما اوجه الله تعالى
عليه من صيام او صلاه او غيره مما كان ذورا ونظير هذه الالية في اجاب العرب بالدخول فيها قوله عز
وجل وجعلنا في قلوبنا غشاوة فمنهم ظالمون ووجهه وزهبا بينه استدعوا ما كتبنا عليهم الا ابتغوا رضوان
الله فاستمعوا له وانصتوا لعلهم يرحموا والاشداع قد يكون بالفعل ويكون بالقول ثم دم تارك غايته بعد الاشداع
فدل ذلك على ان من ابتدع وره بالدخول فيها وبالحال بالقول ان عليه اتمامها لانه متى قطعها قبل
اتمامها فلم يرفعها عن رعايتها والذم الاستيعاق لا يترك الواجبات فدل ذلك على لزومها بالدخول
كهو بالنذر والاجاب بالقول وحج في مثله ايضا بقوله ولا تكونوا كاني بعضت غرها من بعد قوله انكاثا
جعل الله مثله عند الله عدا او خلف بالله ثم لم يرف وبعضه هو عموم في كل من دخل في قره فيكون
منها عن بعضها قبل اتمامها لانه متى بعضها قد افند ما مضى منها بعد ضم بعضها بالدخول فيها
وتصير بمنزلة ناضه غرها بعد حلها بمواها وهذا يوجب ان كل من اشدا في حق الله وان كان منظوعا
بدا ففعله اتمامه والوفاء به لئلا يكون بمنزلة ناضه غرها فان قتل انما نزلت الالية بمن ينقض العهد
والايمان بعد توكيدها لانه قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم عطف عليه قوله ولا تكونوا
كاني بعضت غرها قبل لم يزلها على شيب لا يمنع اعتبار عموم لفظها وقد بينا ذلك في مواضع ويكره
عليه ايضا قوله تعالى ولا ينظروا اعمالكم وقد علمنا ان اقل ما سمع في الفرض من الصوم يوم كامل
وفي الصلاه ركعتان ولا يسمع النوافل ولا تكون قره الاعلى حسب موضوعها في الفروض بدلالة انه
يحتاج الى اشيقا شرطها الا نزي ان صوم النفل مثل صوم الفرض في لزوم الامساك عن الجماع
والاكل والشرب وكذلك صلاه التطوع يحتاج من القراء والطهارة والستر الى مثل ما شرط في
الفرض ولما لم تكن في اصل الفرض ركعة واجده ولا صوم بعض يوم وجب ان يكون كذلك حكم النفل
فقد دخل في شيء منه ثم افند قبل اتمامه فقد باطله وابطل ثواب ما فعله منه وقوله تعالى ولا تطلبوا
اعمالكم يمنع الخروج منه قبل اتمامه لئلا يسهل اياه عن ابطاله واذا الزمه اتمامه فقد وجب

عليه فضاوه اذا خرج منه قبل اتمامه معذورا كان في خروجه او غير معذور ويدل عليه من جهة
السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن البشرا وهوان بوتر الرجل بركه فامضى هذا
اللفظ اجاب اتمامها فقد لم يفته متى افندها او فندت عليه بعض احتياجه لزمه فضاوها كسائر
الواجبات ويدل عليه حديث الحاج بن عمر والاضاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كسرا او
خرج قد حل وعليه الحج من قبل قال عكرمة فذكرت ذلك لابن عباس والي هزيرة فقال لا صدق صارت
رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وذلك يدل على معنى اخرهما الزامه بالدخول فيه لانه لم يفرق
بين الفرض والنفل والماني انه وان خرج منه بغير احتياجه منه فان الفضا واجب عليه ويدل عليه ايضا
ما جرد به محمد بن بكر قال ابو داود قال كاهن صالح قال كاهن عبد الله بن وهب قال اخبرني جوه
ابن مريح عن ابي الهادي عن فضيل بن عرويه عن عرويه بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت اهدي لي
ولحضة طعام وكا صائمت فافطرت نام دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يرشول الله اهديت
لنا هدية فاشبهيناها فافطرتا فقال لا عليكم صوما مكانه يوما اخر وهذا يدل على وجوب الفضا
في المنطوع لانه لم يستلما عن جهة صومهما وحده عبد الباقي فابع قال ابراهيم بن عبد الله
قال المعنى قال كاهن عبد الله بن عمر عن ابن شهاب عن عرويه عن عائشة انها قالت اصيبت ابا وحفصة
صائمتين منظوعتين فاهدي لنا طعام فافطرتا فاسالت حفصة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
اصيا يوما مكانه قال عبد الباقي وكاهن عبد الله بن اسد الاصبها في الاكبر قال كاهن بن
جميل قال كاهن ابوهم محمد بن الزبير عن عبد الله بن عمر عن الزهري عن عرويه عن عائشة نحوه قال
عبد الباقي وكاهن بن عمر عن ابن شهاب عن الزهري ان حفصة وعائشة وذكر
نحوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصيا يوما مكانه واصحاب الحديث يطعنون في استناد
هذا الحديث ما شيا يطعنون فيها فيه اجدها ما جرد به عبد الباقي فابع قال كاهن بن عمر
قال الجعدي قال سمعت شفيق بن عرويه عن الزهري عن فضيل بن عرويه هو من حديث عرويه فقال
الزهري ليس هو من حديث عرويه قال الجعدي واجبت في عني واجد عن معمره قال لو كان من
حديث الزهري ما سمعته وهذا الذي ذكره لا يسطر عندنا لانه حايذ ان يرسل الزهري
بذلك انه لم يسمعه من عرويه وسمعه من عرويه واكثر لحواله ان يكون من سلا عن عرويه وارسله

لا يفتد عندنا واما قول معمر لو كان من حديث الزهري ما سنده فليست بشي لان الشياخ جابر عليه
في حديث الزهري كجوان في حديث غيره واكثر احواله ان لا يكون معمر قد سمعه من الزهري وغيره
معمر قد سمعه من الزهري وزواه عنه فلا يفتد الا يكون معمر قد سمعه منه وقد زواه زميل
مول معمره عن عرويه ويطلقون فيه ايضا بما ذكره ابن خريج انه قال للزهري في هذا الحديث سمعته
من عرويه قال انما اخبرني به رجل سأل عن عبد الملك وزوي في غرضه الحديث ان الرجل سئل عن ارم
وكف ما صرفت به احوال فليست فيه ما يفتد على مذهب الفقهاء وما تعرض به اصحاب الحديث
من مثل هذا لا يفتد الحديث ولا يفتح فيه عندهم وقد زوي ايضا حصف عن عكرمة عن ابراهيم
ان عاتشه وجفصه اصحنا صامتين فاهدي لهما طعام فافطرونا فامرهما بنول الله ان يضيئا يوما
مكانه ويجد عبد الباقي قال عبد الله بن احمد حنبل قال سمعنا عباد قال سمعنا من اسمعيل
عن ابن جهم عن الحسن بن علي بن سعيد الخزازي ان عاتشه وجفصه اصحنا صامتين فاهدي لهما طعام
فدخل النبي عليه السلام وهما بالكلان فقال لهما يصحنا صامتين فالتابا قال فاضيا يوما مكانه ولا تقولا
وقد زوي من طريق اخر وهو ما جرد عبد الباقي قال سمعنا الفضل بن موسى قال سمعنا
قال ابن وهب قال سمعنا جزي بن حازم عن حماد بن عمار عن عرويه عن عاتشه قالت اصحنا صامتين
صامتين متطوعين فاهدي لهما طعام فاعجبنا فافطرونا فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدري جفصه
فقال له هي انه فقال النبي عليه السلام صوما يوما مكانه وزوي الحاج بن ارماء عن
الزهري عن عرويه عن عاتشه مثل ذلك وقد زوي عبيد الله بن عمر عن ارفع عن ابراهيم هذه
القصة وذكر نحوها الا انه لم يذكر تطوعا هذه ابا منسيفه قد زوي من طريق
في بعضها انما اصحنا صامتين متطوعين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الاثر بالعضا
ويدل على وجوب العضا ما جرد في الحديث عن ابن جهم عن ابراهيم عن عرويه عن عاتشه
ابن يوسف قال سمعنا هشام بن حسان عن حماد بن عمار عن عرويه عن عاتشه عن النبي صلى الله عليه وسلم
من زعمه القى وهو صائم فليست عليه فضا وان اشقنا فليقتصر قال ابو داود وزواه ايضا جفص
ابن عاتش عن هشام مثله وفي هذا الحديث ما يوجب العضا على الصائم المتطوع اذا اشتقاعدا
لان النبي عليه السلام لو فرق بين المتطوع وبين من يصوم فرضا ويدل عليه من جهة النظر اتفاق

الجميع

الجميع على ان المقصد بصدقة تطوع اذا فضاها من قصد قبحها عليه لا ترجع فيها لما فيه من ابطال
القربة التي قد حصلت له بها فكذلك الدار في صلاة او صوم تطوع غير حائز له الخروج منها
قبل اتمامها لما فيه من ابطال ما تقدم منه فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة فان قيل هو بمنزلة
الصدقة التي لم تقبض لانه انما امتنع من فعل ما في اخر الصلاة والصوم بمنزلة الامتناع من تسليم
الصدقة قيل له لو لم يكن الا كذلك لكان كذا ذكرت لكنه لما كان في الخروج منه قبل
اتمامه ابطال ما تقدم لم يكن له شيل الى ذلك ومتى فعله لم يمتد العضا الا ترى انه لا يصح
صوم بعض النهار دون بعض وان من اكل في اول النهار لا يصح له صوم بقية وكذا ذلك من
صام اوله ثم افطر في باقية ففدا خرج نفسه من حكم صوم ذلك اليوم راشا وابطل به حكم
ما فعله كالراجع في الصدقة المقبوضة فصار كما اذا رجع في صدقة مقبوضة لزمه زدها
الى المقصد قبحه عليه ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان المحرم يحج او يعمره تطوعا منى افسده
لزمه العضا وكان الدخول فيه بمنزلة الاجاب بالقول فان قال قائل انما لزمه العضا لان
مشاركه لا يخرج منه وليس كذلك شايير القرب من الصلاة والصوم اذ هو يخرج منها بالافساد
قيل له هذا الفرو لا يمنع مساويا في جهة الاجاب بالدخول ولا يحلوا هذا المحرم من لزم يكون
ولزمه الاجرام بالدخول ووجب عليه اتمامه او لم يلزمه فان كان مد لزمه اتمامه فالواجب عليه
العضا سواء احصر او افسده بفعله لان ما هو وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه بفعله او غير
فعله مثل الذر وحجبه الاسلام فحقا على انه متى افسده لزمه فضاؤه ووجب ان يكون ذلك
حكمه اذا احصر وتعدر ففعله من غير جهة كسائر الواجبات وعلى ان السنة قد ضلت بطلان
قول الحنفي وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كثر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل فالواجب عليه
المضامع وقوع المنع من قبل غيره وازابت ذلك في الحج والعمرة وجب مثله في شايير العرب
اي شرط صحتها اتمامها وكان بعضها منوطا ببعض وذلك مثل الصلاة والصيام وجب ان لا يختلف
في وجوب فضايه حكم خروجها منها بفعله او غير ففعله كما في شايير الواجبات واجمع من طائف
في ذلك الحديث ام هان في حنبل ولها النبي عليه السلام شوق وشربته ثم قالت اني كنت صائمه
وكرهت ان ازيد سويا فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان كان من فضا رمضان فاض يوما مكانه

وان كان بطوعا فاشيت فاضى وان شيب فلا نفى وهذا حديث مضطرب السند والدرج
فاما اضطراب سنده فان شمال حرب يرويه عن شمع ام هاني ومعه يقول هرون ابن ام
هاني وابن ام هاني ومعه يرويه عن ام هاني ومعه يرويه عن ابن ام هاني قال اجزى اهنا
وشل هذا الاضطراب في الاسناد يدل على انه ضبط راويه واما اضطراب المتن فمن قبل ما
حدثه محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما عمر بن سفيان قال ما جابر بن عبد الله بن زيد
زيد عن عبد الله بن الحارث عن ام هاني قالت لما كان يوم فجع مكه جات فاطمة فخلست عن لسان
رسول الله وام هاني عن يمينه قال جات الوليدة بابا فنه شراب فاولته فشربت منه ثم ما اوله ام هاني
فشربت منه قالت رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها كت بصبر شيئا قالت لا قال فلا
ضررك مذكر في هذا الحديث انه قال لا يفرك وليس في ذلك نفى لوجوب الفضا لا ناك ذلك
يقول انه لم يضرها لانه لم تعلم انه لا يجوز لها الافطار او علمت ذلك وزات اتباع النبي عليه السلام
بالشرب والافطار اولى من المضي عليه وحديثه عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال ما يوش
ابن حبيب قال ما ابوداود الطيالسي قال ما شعبة قال اجزى في جعدة رجل من مشرك وهو ابرام
هاني وكان شمال حرب يرويه عن ام هاني قال ما شعبة فليتب اما افضلها جعدة
فخبر عن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فاولته شرابا فشربت ثم ما اولها
فشربت فقالت رسول الله كت صائمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصيام المنطوع امير
نفسه او امير نفسه ان شاصام وان شافط فقلت كحد سمعته انت من ام هاني قال اجزى
اهنا وابوصالح مول ام هاني عن ام هاني ورواه شمال عن شمع ام هاني وذكر فيه ان رسول الله
قال ان المنطوع بالحجاز ان شاصام وان شافط وروي شمال عن هرون بن ام هاني وقال فيه
ان كان من مضار رمضان صومي يوما مكا نه وان كان بطوعا فان شيب فصومي وان شيب
فاطري ولو نيك كزي شي من هذه الاجاز نفى المضاعف وانما ذكر فيه ان الصيام بالحجاز وان امير
نفسه وان له ان يطر في المنطوع ولم نقل المضاعف وهذا الاختلاف في منه يدل على انه غير
مضبوط ولو ثبتت هذه اللفاظ لم يكن فيها ما ينفى وجوب المضاعف لان اكثر ما فيها اباحة الافطار
واباحة الافطار لا تدل على سقوط المضاعف وقوله الصيام امير نفسه والصيام بالحجاز جازان

يزيد به من اصبح مشكك عما يشك عنه الصيام من غير فيه الصوم انه ما يجاز في ان نوي الصوم الطوع
او يطر والمشكك عما يشك عنه الصيام بشي صايما كما قال عليه السلام يوم عاشوراء من اكل
فليصم بقية يومه ومزاده الامشاك عما يشك عنه الصيام كذلك قوله الصيام بالحجاز والصيام امير
نفسه هو على هذا المعنى فان وجد في بعض المقاطع هذا الحديث فان شيب فاضى وان شيب فلا
نفى فانما هو ما يدل من الراوي لقوله لا يفرك وان شيب فافطري والصيام بالحجاز واذا
كان كذلك لم يثبت نفى المضاعف ذكرت على انه لو ثبت عن النبي عليه السلام نفى اجاب المضاعف من
غير احتمال الماويل مع صحة السند واساق المتن بكات الاجاز الوجه للتقضا اولى من وجه
احدها انه متى ورد جبران احدى ما سمع والاخر خاطر كان خبرا خاطرا اولى بالاستعمال وخبرها
خاطر لترك المضاعف وخبره صحيح له وكان خبرها اولى من هذا الوجه ومن جهة اخرى بان اجزى الثاني
للمضا واورد على الاصل والجزء الموجب له ما قل عنه والجزء الماقل اولى لانه في المعنى واورد بعد كانه
قد علم ما رخصه وجهه اخرى وهو ان ترك الواجب يشتمل على العقاب وفعل المباح لا يشتمل به
العقاب فكان استعمال خبر الوجوب اولى من خبر النفى ومما عارض خبر ام هاني في اباحة الافطار
ما حدثه محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما عبد الله بن شعيب قال ما ابو حنيفة عن هشام عن ابن سيرين
عن عكرمة بن زهير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكلتم من اكل من كان منظر افطيم وان
كان صايما فليصل وحديثه محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما مشدد قال ما شيب من الراد عن
الاعرج عن عكرمة بن زهير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اكلتم من اكل من كان منظر افطيم وان
هذان خبران يحطران على الصيام الافطار عن عكرمة بن زهير ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين الصيام
تطوعا او من فرض الا نزي انه قال في اجزى الاول وان كان صايما فليصل والصلاة ثانيا في الافطار
وفرق ايضا بين المفطر والصائم فلو جاز للصائم الافطار لقال فيا كل فان قيل انما اراد بالصلاة الدعاء
والدعاء لا يتناول الاكل قبله بل هو على الصلاة المعهودة عند الاطلاق وهي التي يركع وسجود
وصرفه الى الدعاء غير جائز الا بدلالة فلو كان المراد الدعاء لكانت دلالة فايمة ايضا على انه لا
ينظر حتى يفرق بين المفطر والصائم بما ذكرناه وقوله عليه السلام في الحديث الاخر فليصل الصيام يدل
على ان الصوم يمنع الاكل وقد علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد جعل اجابة الدعوة من حق المسلم

كالتم وعياده المريض وشهود الجنان فلما منعه الاجابة وقال هل ينقل اني صيام دل ذلك على خطر
الافطار في شابر الصيام من غير عذر فان قال قائل قد روي عنك الدرداء وجابر انهما كانا لا يريان
الصوم بالافطار في صيام الطوع باشا وان عذر الخطاب دخل المسجد فصلى ركعة ثم انصرف
فتبعه رجل ضال ما امير المومنين صليب ركعة واجده فقال هو الطوع فمشتا زاد ومن شاتق من
قد روي عن ابن عباس وابن عمر انهما اجابا العضا على من افطر في صيام الطوع واما ما روي عنك
الدرداء وجابر فليس فيه نفي العضا وانما فيه اباحه الافطار وحديث عمر بن الخطاب لا يرد به من
دخل في صلاة يطير افعى عليه ثم ذكر انها ليست عليه انها كمن يطوعا وحائره ان ينقطعها ولم يحج عليه
العضا وقد روي عن عبد الله بن مسعود انه قال ما اجزأت ركعة قط فان قل قوله تعالى فاقروا ما
يشتري من القرآن بدل على جواز الاقتصار على ركعة فيل له انما ذلك يجزئ في الفراه لا في ركعات
الصلاة والتحيز فيها لا يوجب تحيزا في تباير اركانها فلا دلاله في ذلك على حكم الركعات وقال
الشافعي في الاصح عليه البدل اذا اشتد كفايل منه مثله في شابر الغرب ومن دلاله لان قوله تعالى
ثم اتوا الصيام الى الليل على الاحكام من اصبح مقبها صائما ثم شافرا له لا يجوز له الافطار في نومه
ذلك بدلاله ظاهر قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولم يفرق بين من شافر بعد الدخول في الصوم
وبين من اقام وفيه الدلالة على ان من اكل بعد طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ليلا او اكل قبل غروب
الشمس وهو يظن ان الشمس قد غابت ثم بين ان عليه العضا لقوله ثم اتوا الصيام الى الليل وهذا هو
تم الصيام لان الصيام هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمشك فليس هو ازا
صايه وهذا خلف المتلف في ذلك فقال مجاهد وحابر بن زيد واحكم ان صومه تام ولا فضا عليه
هذا في المسح الذي يظن ان عليه ليلا وقال مجاهد لوطن ان الشمس قد غابت فافطر ثم علم انها لم
تعب كان عليه العضا فوقع المسح وبين من اكل قبل غروب الشمس على طن منه علم قال
لان الله تعالى قال حتى سيزل لكم الحيط الابيض من الخط الاسود من الفجر فامتنع من الاكل له
مباح فلا فضا عليه فما اكل قبل ان سيزل له طلوع الفجر واما الذي افطر على طن منه يعسوب
الشمس فقد كان صومه قريبا فلم يكره له الافطار حتى يميز له غروب الشمس فقال محمد بن
شيبه وشيخه حين واجبا بنا جميعا وملك والتورني والشافعي يعرض في اياها ان لا

قال في صوم الطوع ممضي فيه وفي المرض نفى وزوي الاعمش عن زبده وهب ان عذر افطر هو
والناشئ في يوم عيم ثم طلعت الشمس فقال ما يحاسب الامم والله لا يعصيه وزوي عنه انه قال
الخطب مسر بعض يوما وظاهر قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل يعرض سلطان صيامه اذ لم
ولم يصل الا انه من اكل جاهلا بالوقت او عالما به فان قال قائل الله تعالى قال وكلوا واشربوا
حتى سيزل لكم الحيط الابيض من الخط الاسود من الفجر فامتنع من ذلك فالاكل له مباح قبل
له لا تخلوا هذا الاكل من اجد حالي ان ان يكره من امكنه اسماء طلع الفجر والوصول
الى علمه من جهة العين بان يكره عاز فابه وليس به وبينه حائل وان كان كذلك لم يكره
فان هذا لا يكون الا من يربطه في بامله وترك مراعاة ومن كانت هذه حاله فيجب حائره الاقدام
على الاكل فاذا اكل فقد فعل ما لم يكره ان يفعله اذ قد كان في وسعه وامكانه الوصول الى التغير
والاسماه فمرط فيه ولم يفعل ومرتبه غير مشقة عنه فرض الصوم وان كان هذا الاكل ممن
لا يعرف الفجر بصفته او يسهه حائل او من اضعف بصرا ويجوز ذلك هذا ايضا من لا يجوز له
العمل على الطريق عليه ان يصير الى التغير فلا ياكل وهو شاك واذا كان ذلك على ما وصفنا لم يشق
عنه العضا بتركه الاحتياط للصوم وكذلك حكم من اكل على طن منه يعسوب الشمس في يوم عيم
فهو هذه المنزلة بمعنى ظاهر قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فان لم يكره من طلع
الفجر عند الله تعالى وانما كلف ما عنده قبل له اذا امكنه الوصول الى معرفة طلوع الفجر الذي
هو عند الله تعالى فعليه مراعاة حتى لم يكره هناك حائل استحالة ان لا يعلم ومع ذلك فانه ان
عمل فاع له الاكل على حال فعله فان اباجه الاكل غير مشقة للعضا كالمريض والمشافر وهما
اصل في ذلك لانها معذوران والذي يشبه عليه طلوع الفجر او طن مدطلع معذوران في الاكل
والعذر لا يشق العضا بدلاله ما وصفنا وبديل عليه اتفاق الجميع انه لو غم عليهم الهلال في
اول ليلة من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك انه كان من رمضان كان عليهم العضا فكذا
من وصفنا امه وكذلك الاشياء في دار الحرب اذ لم يعلم شهر رمضان حتى مضى علم كان عليه
العضا ولم يكره كلفا في حال الافطار الا علمه لم يكره حله بالوقت مشقة للعضا فكذا من حج
عليه طلوع الفجر وغروب الشمس فان قال قائل هلا كان بمنزلة الناشئ في سقوط العضا لانه لم

يعلم في حال الاكل بوجوب الصوم عليه قل له هذا اعتلال فاشد لوجوده فيمن غم عليه هلال
رمضان مع اجاز الجمع عليه الغضا متى علم انه من رمضان وكذلك الاخير في دار الحرب اذا لم يعلم
بالشهر حتى مضى عليه الغضا عند الجمع مع جهله بوجوب الصوم عليه في الاكل ناسيا القياس لم يوجب
الغضا وانما تركوا القياس للائز ولو كان طاهرا لايه سقى صوم الناسي لانه لم يتم صومه والله
قال قال ثم اتوا الصيام الى الليل والصيام هو الامساك ولم يوجد منه ذلك الا نزي انه لو
فاته الصوم راسا انه لا خلاف ان عليه الغضا ولم يكن عليه ستمانه مشغطا للغضا عنه وحديث
محمد بن بكير قال ما ابوداود قال ما هرون بن عبد الله ومحمد بن العلاء المعنى قال ما ابواسامه قال ما
هشام بن عروة عن فاطمة بنت المذر عن ابي ثابت اي بكر قلت افطرنا يوما من رمضان في عيم
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم طلعت الشمس قال ابواسامه قلت لهشام امروا بالغضا
قال وبدين ذلك وقوله ثم اتوا الصيام الى الليل يوجب ايضا ابطال صوم المكره على الاكل
لانه لم يتم على ما قدمنا وكذلك ابطال صوم من حزن في حال حونه لان الله تعالى حكم
بصح الصوم لمن اتته الى الليل فمن وجد منه فعل يحط به الصوم فهو غير متم لصومه الى الليل
فيلزمه الغضا واما الوقت الذي هو تمام الصوم ويجب به الاطوار فهو ما جرد به محمد بن بكير
قال ما ابوداود قال ما مشدد قال ما عبد الله بن داود عن هشام بن عروة عن ابيه عن عامر بن
عمر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاء الليل من ههنا وذهب الههنا من ههنا
وغابت الشمس فقد افطر الصائم وحديث محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما مشدد قال
ما عبد الله بن داود قال ما سليمان الشيباني قال سمعت عبد الله بن داود في قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا رايتم الليل قد اقل من ههنا فقد افطر الصائم واشاء باصبعه من قبل المشرق وروى
ابو شعيبه اخذ روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط العرس ففطر ولا خلاف في انه اذا
غابت الشمس ففطر الصائم في وقت الصوم وجاز للصيام الاكل والشرب والجماع وسائر ما يحط به
عليه الصوم وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم يوجب ان يكون مفطر بفروب
الشمس اكل او لم ياكل لان الصوم لا يكون بالليل ولذلك روى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
الواصل لانه ترك الطعام والشراب وهو مفطر والواصل مكث يؤمير اوله لا ياكل

شبا ولا شرب فان اكل او شرب في اي وقت كان شبا قليلا ففطر من الوصال وقد روى ابن
الهاد عن عبد الله بن حباب عن ابي شعيبه اخذ روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهي عن
الواصل قالوا يرشول الله انك تواصل فقال انكم لستم كهنتي او استل مطعم يطعمني وساق
يستغني فايكم واصل من الشجر الى الشجر فاختر انه اذا اكل شرا فهو غير مواصل واختر عليه السلام
انه لا تواصل لان الله تعالى بطمه وسقيته وفي حديث اي هزير عن النبي صلى الله عليه وسلم جبن
قل له انك تواصل فقال اني استيطعمني ربي وسقيتي ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان مخصوصا باباحه الوصال دون امته وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يطعمه وسقيته ومن كان كذلك فلم يواصل

الاعتكاف

قال الله تعالى ولا تشاروهن وانتم عاكفون في المشاجد ومعنى الاعتكاف في اصل اللغة هو اللبث
قال الله عز وجل ما هذه النمايل انتم لها عاكفون وقال فطر لها عاكفين وقال الطبراني
صاحب مسند اللؤلؤ حولي عكا عكوف البواكي ما هن صرير ثم نقل في الشرح الى معنى اخر مع اللبث
لم يكن الا ستم سنا وله في اللبث الكون في المسجد ومنها الصوم ومنها ترك الجماع راسا ومنه التقرب به
الى الله عز وجل فلا يكون معتكفا الا بوجود هذه المعاني وهو نظير ما قلنا في الصوم انه اشتمل للاشكال
في اللغة ثم يرد فيه معاني اخر لا يكون الا مشاك صوما شرعيا لا توجها واما شرط اللبث في المسجد
فانه للرجل خاصة دون النساء واما شرط كونه في المسجد في الاعتكاف والاصل فيه قوله عز وجل
ولا تشاروهن وانتم عاكفون في المشاجد فجعل من شرط الاعتكاف الكون في المسجد وقد اختلف
السلف في المسجد الذي يجوز الاعتكاف فيه على اثنان فروي عن ابي حنيفة انه قال المسجد
رايت ما ساعكوا بين دارك ودار الاشعري لا يعبر وقد علمت ان الاعتكاف الذي في المشاجد
اللبث او في المسجد الحرام فقال عبد الله لعلم اصابوا واخطت وحفظوا وسيت وروى
ابراهيم النخعي ان حنيفة قال لا اعتكاف الا في ثلثة مشاجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى والمسجد
اليه عليه السلام وروى قتادة عن سعيد قال لا اعتكاف الا في مسجد بني وهب او في المسجد
حديثه لان المشاجد الثلثة هي مشاجد الانبياء عليهم السلام وقول اخر وهو ما روى

اشرايل عنك استثنى عن احدث عن علي قال لا اعتكاف الا في المسجد الحرام ومسجد النبي عليه السلام
وزوي عن عبد الله بن مسعود وابراهيم وشيخ جابر والي جعفر وعروة بن الزهر لا اعتكاف الا
في مسجد جماعة فصل من ائمة في جميع السلف ان شرط الاعتكاف الكون في المسجد علي
الاختلاف منهم في عموم المساجد وخصوصها على الوجه الذي بينا ولم يخلف فيها الا بصائر
في جواز الاعتكاف في سائر المساجد التي بقاء فيها الجماعات الا شي يحكي عن مالك ذكره عنه
ابن عبد الحكم قال لا يعتكف احد الا في المسجد الجامع او في رجاى المساجد التي يجوز فيها
الصلاة وظاهر قوله وانتم عاكفون في المساجد يجمع الاعتكاف في سائر المساجد لعموم اللفظ
ومن اقصاه على بعضها فعليه اقامة الدلالة وتخصيص المساجد الجماعات لا دلالة عليه كان
تخصيص من جهة مساجد الانبياء لما لم يكن عليه دليل شقظ اعتبار فان قال قائل قوله عليه السلام
لا اعتكاف الا في مساجد مسجدين يجمع احرام ومسجد بيت المقدس ومسجدي هذا افضل
على اعلان تخصيص هذه المساجد وكذلك قوله صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة في
غيره الا في المسجد الحرام يدل على اختصاص هذين المسجدين بالفضل دون غيرهما قبل له لعمري ان
هذا القول من النبي عليه السلام في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال والمسجد في حال دليل على
تفضيلها على سائر المساجد وكذلك يقول كمال عليه السلام انه لا دلالة فيه على نفوذ جواز
الاعتكاف في غيرها كما لا دلالة على نفوذ جواز الجماعات والجماعات في غيرها فغير جائز لتأخير
عموم الآية عما لا دلالة فيه على تخصيصها وقول مالك في الزوايه التي روت عنه في تخصيص
مساجد الجماعات لا معنى له وكالا تمتنع صلاة الجماعة في سائر المساجد كذلك لا يمتنع الاعتكاف
فيها وكيف صار الاعتكاف مخصوصا بمساجد الجماعات دون مساجد الجماعات وقد اختلف
الفتا في موضع اعتكاف النساء فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد لا تعتكف المرأة الا
في مسجديتها ولا تعتكف في مسجد جماعة وقال مالك تعتكف المرأة في مسجد الجماعة ولا تعتكف ان
تعتكف في مسجديتها وقال الشافعي المرأة والعبد والمساقر يعتكفون حيث شاؤوا لانه لا يجمع
عليه قال ابو بكر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تسعوا اما الله مساجد الله
ويومئذ من اجز ان يتها خير لها ولا تفرق بين حالها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما جاز

للمراه الاعتكاف ما نفاق العقها وجب ان يكون في بيتها لقول النبي صلى الله عليه وسلم ويؤتى
خير لمن ولو كان من يباح لها الاعتكاف في المسجد كان اعتكافها في المسجد افضل ولم يكن يؤتى
خير لمن لان الاعتكاف شرطه الكون في المساجد لمن يباح له الاعتكاف فيه ويدل عليه
ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المراه في دارها افضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في
بيتها افضل من صلاتها في دارها وصلوتها في مسجدتها افضل من صلاتها في بيتها فلما كانت
صلاتها في بيتها افضل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك ويدل على كراهية الاعتكاف
للنساء في المسجد ما يحكي عن بكر بن ابي داود قال سمعت ابا عمير بن بكير بن عبد الله بن مسعود قال سمعت
ابو معاوية وعبد بن عبيد عن حميد بن عمار عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفا قالت وانه اذا اراد من ان يعتكف في العشر الاواخر
من رمضان قالت فامر بناتيه فضرب فلما رأت ذلك امرت سالي فضرب قالت وامر غيري
من ازواج النبي عليه السلام بساله فضرب فلما صلى الفجر نظرت الى انبيته فقال ما هذا البردون
البردون قالت فامر بناتيه ففوضوا امره واجه ما بينهن ففوضت ثم اخر الاعتكاف الى
العشر الاواخر يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد بقوله البر
بردون هذا البردون من يعجز ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك منه انه لم يعتكف في
ذلك الشهر وبعضه حتى بعض انبيتهن ولو شاع لهذا الاعتكاف عنده لما ترك الاعتكاف
بعد الغزاه ولما جوز لمن تركه وهو قر به الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد ذكره اعتكاف
النساء في المسجد فان قال قائل قد روي شفيق عجمه هذا الحديث عن حميد بن عمار عن عائشة
وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فان رزق ثم استأذنته زينب
فازن لها فلما صلى الفجر اذى في المسجد اربعة انبيته فقال ما هذا قالوا زينب وجعفره وعائشه
فقال البردون فلم يعتكف فاجرت في هذا الحديث بادن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف
قيل له ليس فيه انه اذن لزوج الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن انصرف الى اعتكاف
في بيوتهم ويدل عليه انه لما راي انبيتهن في المسجد ترك الاعتكاف حتى ركن ايضا ويدل عليه
انه لما راي انبيتهن في المسجد ترك الاعتكاف وهذا يدل على ان الاذن الاول ما لم يكن

اذ باله في الاعكاف في المسجد وايضا الوجه ان الاذن لهذا انصرف الى فعله في المسجد
لكننا الكراهة دلالة على شئنا وكان الاخر من امه اول مما تقدم فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك
شئنا الاذن لان الشئ عندكم لا يجوز قبل التمكن من الفعل قبل له فتدرك من الفعل لا دى
الاعكاف لانه من حين طلع الفجر من ذلك اليوم الى ان صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر فعلين
لذلك فقد حصل التمكن من الاعكاف فلذلك جاز وزود الشئ بعده واما قول الشافعي فيمن
لا جمعه عليه ان له ان يعكف حيث يشاء ولا معنى له لانه ليس للاعتكاف قلع بالجمعة وقد وافقنا
الشافعي على جواز الاعتكاف في سائر المساجد فمن عليه جمعه ومن لم يثبت عليه لا يختلفان في
موضع الاعتكاف وانما كره ذلك للمراه في المسجد لا فيها بصرا لا يشبه مع الرجال في المسجد وذلك
مكره لها شوا كانت معتكفة او غير معتكفة فاما من شواها فلا يخلف الحكم فيه لقوله تعالى واتم
عاكفون في المساجد فلم يخص من عليه جمعه من غيرهم ولا يخلف في الاعتكاف من عليه جمعه ومن
ليست عليه جمعه لانه ما فله ليس بفرض على احد وقد اختلف الفقهاء في هذه الاعتكاف فقال
ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والشافعي ان يعكف يوما وما شاء وقد اختلفت الرواية
عن اصحابنا فمن دخل في الاعتكاف من غير اجاب بالقول في اجدي الروايتين هو معتكف مادام
في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون صائما في مقدار ليلته فيه والرواية الاخرى وهي في غير
الاصول ان عليه ان يمتد يوما وزوي لم يهره عن ملك قال ما شئت ان اجدا اعتكف دون
عشر ومن صنع ذلك لم ار عليه شيئا وذكر ابن القسمة عن ملك انه كان يقول الاعتكاف يوم وليلته
ثم رجع فقال لا اعتكاف اهل من عشرة ايام وقال عبيد الله بن الحسن لا اشبه ان يعكف اهل من
عشرة قال ابو بكر بن محمد من الاعكاف لا يصح الا بتوقيف او اتفاق وهما معدومان فالموجب
للمحدين محكم فابل بعينه دلالة فان قيل عديد القسمة لما زوي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
يعكف العشر الاواخر من رمضان وزوي انه اعتكف الاواخر من شوال في بعض السنين ولم يرو
انه اعتكف اقل من ذلك قيل لم يخلف الفقهاء فعل النبي صلى الله عليه وسلم في الاعكاف ليس على
الوجوب وانه غير موجب على اجدا اعتكافا فاذا لم يكر فعله للاعتكاف على الوجوب فيريد
العشرة اول ليلته بفعله ومع ذلك فانه لم ينف عنه غيره فيقول ان اعتكاف العشرة

حار ومع ما دونها يحتاج الى دليل وقد اطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال ولا تبشرون
واتم عاكفون في المساجد ولم يرد وقت ولم يقدنه بحد فهو على الطلاقة وغير جائز تخصيصه بغير
دلالة باب ٢٢ الاعتكاف هل يجوز بغير صوم
قال الله تعالى ولا تبشرون واتم عاكفون في المساجد وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي وما
كان هذا حكمه من الامتناع من له الجمل الذي يفتقر الى البيان وقد اختلف السلف في ذلك
فروي عطاء عن عمر وابن عباس وعائشة قالوا المعتكف عليه الصوم وقال سعيد بن المسيب
عن عائشة من شئنه المعتكف ان يصوم وزوي حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال
لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي وابراهيم ومجاهد وقال اخر من يصوم بغير صوم زوي
الحكم عن علي وعبد الله وقمادة عن الحسن وسعيد وابو معشر عن ابراهيم قالوا ان شاصام وان
شالريم وزوي طاوش عن ابراهيم بن عثمان مثله واختلف ايضا في فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة
وزفر وابو يوسف ومحمد وملك والثوري والشافعي صالح لا اعتكاف الا بصوم وقال
الشافعي المعتكف في رمضان واجواز في غير رمضان ومن حاور فعليه ما على المعتكف
من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير صوم قال ابو بكر لما كان الاعتكاف
اسما محلا ما بينا وكان معتقرا الى البيان فكان ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد
مورد البيان محب لن يكون على الوجوب لان فعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب
الا ما قام دليله مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم الاعتكاف الا بصوم وجب ان يكون الصوم
من شرطه التي لا يتحقق الا بكفلة في الصلاة لاعداد الركعات والقيام والركوع والسجود لما كان على وجه
البيان كان على الوجوب ومن جهة النسبة ما جردا به محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردا به محمد بن بكر قال
ابو داود قال ما جردا به محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردا به محمد بن بكر قال
في الجاهلية ليله او يوما عند الكعبة فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وحيه
محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردا به محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردا به محمد بن بكر قال
بديل باشارة نحوه وامر النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب مبتدئ لك انه من شرط الاعتكاف
وبدل عليه ايضا قول عائشة من شئنه المعتكف ان يصوم وبديل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على

لزمه بالذوق لا ما سمعته من الصوم لما لزم بالذوق لان ما ليس له اصل في الوجوب لا يلزم بالذوق
ولا يصير واجبا كما ان ما ليس له اصل في الترتيب لا يصير منه وان مر به ويدل عليه ان الاعكاف
لست في مكان فاشبه الوصف بعرفه لما كان لثاني موضع لو يصير فيه الا باضام معنى اخر اليه وهو
نفسه قربه والوقوف بعرفه الاجرام والكون مسمى الرمي فان قال قائل لو كان من شرطه الصوم لما صح بالليل
لعدم الصوم فيه قل له قد استقوا على ان من شرطه اللبس في المسجد لا يخرج من الاعكاف حروجه
لجاجة الانسان والجمعة ولم ينف ذلك كون اللبس في المسجد شرط فيه كذلك من شرطه الصوم وصحته
بالليل مع عدم الصوم غير مانع ان يكون من شرطه وكذلك اللبس بمعنى قربه لاجل الرمي ثم يكون اللبس
بالليل بها قربه لرمي فعله في عدم ذلك الاعكاف بالليل صحيح لصوم مستقبله من غده

باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله

قال الله تعالى ولا تباشروهن واتم عاكفون في المساجد فاختر اللفظ حقيقة المباشرة التي هي الصاق البشرة
بالبشرة من اي موضع كان من البدن ويجعل له يكون كناية عن الجماع كما كان الجماع المشير كناية عن
الجماع وحقيقة المباشرة باليد وبشائر الاعضاء وكما قال تعالى فالان تباشروهن واسعوا مكنسكم الله لغير
والمراد الجماع فلما استق الجميع ان هذه الالية قد حطرت الجماع على المعتكف وانه مراد بها وجار نسي
ازاده المباشرة التي هي حقيقة لا مشاع كون لفظ واحد حقيقة مجازا وقد اختلف الفقهاء في مباشر
المعتكف فقال اصحابنا لا يباشرها اذ لم يكن لشهوه وامر على نفسه ولا ينبغي له ان يباشرها لشهوه ليل
ولا نهارا قلن فعل فانزل فتد اعكافه وان لم يباشرها لم يفسد وقد اساءوا وقال ابن السكيت عن مالك
اذا قبل امرأة فسد اعتكافه وقال المزني عن الشافعي ان يباشرها فسد اعتكافه وقال في موضع اخر
لا يفسد الاعتكاف من الوطى الا ما يوجب الجماع — ابو بكر قد بينا ان مراد الالية في المباشرة
هو الوطى دون المباشرة باليد والقبلة وكذلك قال ابو يوسف ان قوله ولا تباشروهن واتم عاكفون
في المساجد انما هو على الجماع وزوي عن الحسن البصري قال المباشرة النكاح وقال ابن عباس اذا
جامع للمعتكف فسد اعتكافه وقال الصالح كانوا يجمعون وهم معتكفون حتى تزلت ولا تباشروهن
واتم عاكفون في المساجد وقال قتادة كان الناس اذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشروهم ثم رجع الي
المسجد فهاهم عز ذلك بقوله ولا تباشروهن واتم عاكفون في المساجد وهذا من قولهم يدل على ام

عقلوا من مراد الالية الجماع ودون المباشرة باليد ويدل على ان المباشرة لغیر شهوة مباينة للمعتكف
يحدث الزهري عن عروة عن عائشة انها كانت ترجل شعر راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف
فكانت لا يجالها من بدن رسول الله يدها فدل ذلك على ان المباشرة لغیر شهوة غير مخطورة على
المعتكف وايضا لما ثبت ان الاعتكاف بمعنى الصوم في باب حطرا الجماع ولم يكن الصوم مانعا من المباشرة
او القبلة لغیر شهوة اذا امن على نفسه وزوي ذلك عن النبي صلوات الله عليه في ايام مستقبله وجب
ان لا يمنع الاعتكاف القبلة لغیر شهوة ولما كانت المباشرة والقبلة للشهوة مخطورة في الصوم وجب
ان يكون ذلك حكما في الاعتكاف ولما كانت المباشرة في الصوم اذا حدث عنها انزال افسد
الصوم وجب ان يفسد الاعتكاف لان الاعتكاف والصوم قبحا بجزئي واحد في احتصاصهما بحظر
الجماع ودون واعيه من الطيب ودون المباشرة وان الحرم اذا اصل للشهوة لزمه دم وان لم يزل فهدا
امدت الاعتكاف مثله قل له ليس الا حرام باصل الاعتكاف الا ترى انه ممنوع في الاجرام من الجماع
ودواعيه من الطيب ومخطور عليه اللبس والصد وازاله المصنف نفسه وليس يحظر عليه ذلك الاعتكاف
فثبت بذلك ان الاجرام ليس باصل للاعتكاف وان الاجرام اكبر حرمه فيما يتعلق به من الاجرام فلما كان
الحرم ممنوعا من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وان لم يزل وجب عليه دم بحصول الاستمتاع
لما هو مخطور عليه فاشبه الاستمتاع بالطيب والبشر فلزمه من اجل ذلك دم فان قال قائل فلا يفسد
اعتكافه وان حدث عنها انزال كالا يفسد اجرامه قيل له لم يجعل ما وصفا عليه في فتاوا الاعتكاف
في بلزما عليها وانما افسد اعتكافه بالانزال عن المباشرة كما افسد ناصومه واما الاجرام فهو مخصوص
في فتاواه بالجماع في الفرج وشاير الامور المخطورة في الاجرام لا يفسده الا ترى ان اللبس والطيب والصيد
كل ذلك مخطور في الاجرام ولا يفسده اذ وقع فيه فالاجرام في باب العامع وجود ما يحظره اكبر
من الاعتكاف والصوم الا ترى ان بعض الاشياء التي يحظرها الصوم يفسده مثل الاكل والشرب
وكذلك يفسد الاعتكاف فلذلك قلنا ان المباشرة في الاعتكاف اذا حدث عنها انزال افسده كما
يفسد الصوم ومتى لم يحدث عنها لم يكن لها باين في فتاوا الاعتكاف كالم يورث في فتاوا الصوم واختلف
فتاوا المصان في اشياء من امر الاعتكاف فقال اصحابنا لا يخرج المعتكف من المسجد في اعتكاف
واجب ليل ولا نهارا الا ما لا بد منه من الغائط والبول وجنوز الجمعة ولا يخرج لعبادة مريض

ولا لشهود جنازة والاولا باشران بحدوث وبيع وشتر في المسجد ويشاغل بالامام فيه وتخرج
ولس فيه صمت وهو قول الشافعي وقال ابن وهب عن مالك لا يعرض المعتكف لجنازة ولا غيرها مشعل
ما عكافه ولا باشران بامر بصفته ومصلحة اهله وبيع ماله او شيئا لا يشعله في نفسه ولا باشران اذا
كان حيا قال مالك ولا يكون معتكفا حتى يموت بالمحب المعتكف ولا باشران كاح المعتكف
ما لم يكر الوقاع وقال ابن القمم عن مالك لا تقوم المعتكف الى رجل يغزى مصيبة ولا يشهد بكاحا
بعقل في المسجد يقوم اليه في المسجد واكر لو عشيته ذلك في مجلسه ان به باسنا ولا يقوم الى
النكاح فيمنه ولا يشاعل في مجلس العلم ولا يكتب العلم في المجلس وكرهه وشتر في بيع ادا
كان حيا وقال شفيق البوزي المعتكف يعود المريض ويشهد الجمعة وما لا يحسن به ان يصنفه
في المسجد الى اهله فصنفه ولا يدخل شققا الا ان يكون ممره فيه ولا يجلس عنده اهله ولا يرضم
لجنازة وهو قائم او مشى ولا يبيع ولا يبتاع وان دخل شققا بطل اعتكافه وقال الحسن بن
صالح اذا دخل المعتكف بينا للشر فيه طريقة او جامع بطل اعتكافه ويجوز اجانته ويعود
المريض والى الجمعة ويخرج للوضوء ويدخل بيت المريض ويكره ان يبيع ويشترى قال
ابو بكر روى الزهري عن شعيب المشيب وعرفه من الزبير عن عايشة قالت ان من السنة في المعتكف
ان لا يخرج الا لاجل الحاجة الانسان ولا يبيع جنازة ولا يعود من بيا ولا يمس امرأه ولا باشرها
وعن شعيب المشيب وكاهد ولا لا يعود المعتكف من بيا ولا يجب دعوته ولا يشهد جنازة
وزوي مجاهد عن ابن عباس قال ليس على المعتكف ان يعود من بيا ولا يبيع جنازة فهو لا السلف
من الصحابة والسابع قد روى عنهم في المعتكف ما وصفنا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى
ابو اسحق عن عاصم بن ضمره عن علي قال المعتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الجنان وروى
مثله عن الجعفي وعاصم بن ضمره عن علي بن شبيب عن عاصم بن عمار عن عبد الله بن شبيب عن ابيه عن
علي بن ابي رباح عن ابي ان يخرج المعتكف فيبيع ويجد محمد بن بكر قال ما اورد اود قال
العقب عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عروة بن عبد الرحمن عن عايشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف بدى الى راسه فاجله وكان لا يدخل البيت الا
لحاجة الانسان لهذا الحديث يفسى خطر الخروج الا لاجل الحاجة الانسان لما وصفنا من لفعل

الذي صلى الله عليه وسلم وازد مورد البيان وفعله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب واجب
ما ذكرنا من فعله خطر الخروج على المعتكف لاجل الحاجة الانسان وانما يعني به البول والغائط
ولما كان من شرط الاعتكاف البث في المسجد ويدلك منه الله تعالى عند ذكره في قوله تعالى
ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساكن وجب ان لا يخرج الا لما لا بد له منه من حاجة الانسان
وقضا فرض الجمعة ولا نه معلوم انه لم يعد على نفسه اعتكافا فهو مسهل بالحاجة وهو يريد ترك
شهود الجمعة وهي فرض عليه ضار خصوصا بها مستثنى من اعتكافه فان قال قائل ليس في قوله
وانتم عاكفون في المساكن دلالة على ان من شرطه دوام البث فيه لانه انما ذكر احوال التي
يكونون عليها وعلو خطبها اذا كانوا بهذه الصفة ولا دلالة على خطر الخروج من المسجد
في حال الاعتكاف فيدل له هذا خطا من وجهين انه معلوم ان خطر الجماع على المعتكف غير
متعلق بكونه في المسجد لانه لا خلاف بين اهل العلم انه ليس له ان يجمع امرأته في بيته في
حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف ان الآية نزلت فيمن كان يخرج من المسجد في
حال اعتكافه الى بيته وجامع فلما كان ذلك كذلك بنى ذكر المسجد في هذا الموضع اذ لم
يعلق به خطر الجماع انما هو لان ذلك شرط الاعتكاف ومن اوصافه التي لا يبيح الالبه والوجه
الاخر ان الاعتكاف لما كان اصله في اللغة البث في الموضع ثم ذكر الله تعالى الاعتكاف
فالبث لا يحال مراد به وان اضيف اليه معاني اخر لم يكر الاسم لما في اللغة كما ان الصوم في اللغة
لما كان الامساك ثم نقل الى الشرع لمعاني اخر لم يخرج ذلك من ان يكون من شروطه واوصافه
التي لا يبيح الالبه الامساك فثبت ان الاعتكاف هو البث في المسجد فواجب على هذا ان لا يخرج
الا لما لا بد منه والاشهود الجمعة اذ كانت فرضا مع ما عصف هذه المقالة ما قد مر من السنة
ولما لا يتغير شهود الجنان وعبادة المريض لم يخرج له الخروج لهما وروى عبد الرحمن القاسم عن ابيه
عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس بالمريض وهو معتكف فما يفرج اليه يسئل
عنه يسئل عنه ويمضي وروى الزهري عن عروة عن عايشة مثله من فعلها ولما اتفق الجميع من ذكرها
قوله انه غير جائز للمعتكف ان يخرج منصرف في سائر اعمال البس من فضا حوائج الناس والسعي
على عياله وهو من البس وجب ان يكون كذلك حكم عبادة المريض وكالا حية الى دعوة كذلك

عماده لانها شوا في حقوق بعضهم على بعض والكاتب والاثروا النظر يدل على صحة ما وصفت
 فان اجمع مجمع مما روي الصالح الخراساني قال ما عنبته من عبد الرحمن عن عبد الحارث عن ابي اسحق قال
 قال النبي صلى الله عليه وسلم المصكف تتبع الجبان ويعود المريض واذا اخرج من المسجد مع راسه حتى
 يعود اليه قيل له هنا حديث مجهول الشئ لا يعارض به حديث الزهري عن عمره عن عائشة
 واما قول من قال انه ان دخل شققا بطل اعتكافه فتخصيصه بذلك الشقف دون غيره لا دلالة
 عليه ولا فرق بين الشقف وبين الفضا فان كان كونه في الفضا والصحر لا ينقض اعتكافه وكذلك
 المسقف مثله واما البيع والشري من غير اخصار الشفعة والميزان فلا باس عندهم واما اذا روي
 البيع بالقول بحسب لا اخصار البيع والامان واما جاز ذلك لانه مباح فهو كسائر كلامه
 في الامور المباحة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن صمت يوم الى الليل فاذا كان
 الصمت محظورا فهو لا يحاله ما مور بالكلام فتساير ما شاف في الصمت من مباح الكلام قد انشطه
 اللفظ ويجوز كذا محمد بن بكر قال ما بوداود قال ما روي محمد بن المروزي قال ما عبد الله بن زريق
 قال ما روي عن الزهري عن علي بن حسين عن صفية قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معكفا
 فابته ازوجه ليل لا يحشمه ميت فاعلمت فقام معي ليلتي وكان مسكها بي راسا ثم بزي
 فترجلان من الانصار فلما راي النبي صلى الله عليه وسلم ان شرعا فقال النبي عليه السلام على سلكها
 انها صفية ميت حي ولا يشجر الله يرشول الله قال ان الشيطان يجري من الانسان مجرى الدم
 فحشيت ان تقذف في قلوبكم اشيا او قال شرا مشاغل في اعتكافه بجارته صفية ومسي معها
 الى باب المسجد وهذا بطل قول من قال لا يشاعل بالحدث ولا تقوم فمشي الى املاك في
 المسجد ويجوز كذا محمد بن بكر قال ما بوداود قال ما سليمان بن جثوب ومشدق قال ما جاد بن
 زيد عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره معكفا
 في المسجد فناولني راسه من حلق الحجرة فاحشش راسه وارجله واما جايض وقد روي هذا
 الخبر اجماعا منها اياه غسل الرأس وهو في المسجد ومنها جواز المباشرة والمشي بغير شئ
 للعتكاف ومنها جواز غسل الرأس في حال الاعتكاف وغسل الرأس انما هو لا صلاح البدن
 فدل ذلك على ان الاعتكاف ان يفعل ما فيه صلاح بدنه ودل ايضا على انه لا ان يشغل ما فيه

صلاح ماله كما ينبغي له الاشتغال باصلاح بدنه لان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال المؤمن كافر
 وشبا به فتشوق وحرمة ماله كحرمة دمه ودل ايضا على ان الاعتكاف ان يترجل من رجل الرأس
 من الرنية ويدل على انه من كان في المسجد فخرج راسه فغسله كان غاسلا له في المسجد وهو
 يدل على قول من حلف لا يغسل رأسه فلان في المسجد انه حث ان اخرج راسه من المسجد فغسله
 والحالف حاث المسجد وانه انما تعتبر موضع المفضول لا الغاسل لان الغسل لا يكون الا وهو
 متصل به بمعنى وجود المفضول ولذلك قالوا في حلف لا يضرب فلا ما في المسجد انه يعتبر وجود
 المضروب في المسجد لا الضارب ويدل ايضا على طهارة يدي الجايض وشورها وان حضاها لا يمنع
 طهارة بدنها وهو كقوله عليه السلام ليس جيتك في يدك
باب ما يحله حكم الحاكم وما لا يحله
 قال الله عز وجل ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس
 بلاثم والمراد والله اعلم لا تأكل بعضكم مال بعض بالباطل كما قال تعالى فلا تقاتلوا أنفسكم وقوله ولا
 تملنوا أنفسكم وكما قال النبي عليه السلام أموالكم واعراضكم عليكم حرام يعني أموال بعضكم على بعض واكل
 المال بالباطل على وجهين احدهما اخذه على وجه الظلم والسرقة والحماة والغصب وما يجري مجراه
 والاخر اخذه من جهة محظوره بخلاف الفواز واخذه العنا والمان والملاهي والبايعة ومن اخذ والخزير
 والجر وما لا يجوز ان تملكه وان كان بطييه نفس من مالكم وقد انطقت الآية حطرا كلها من هذه
 الوجوه كلها ثم قوله وتدلوا بها الى الحكام فمما رفع الى الحاكم محكم به في الظاهر لاجلها مع علم الحاكم
 له بانه غير مستحق له في الظاهر فان تعلل ان حكم الحاكم به لا يبيح اخذه فخرج عن كل بعض المال
 بعض الباطل كما اخبر ان ما كان منه حكم الحاكم فهو في حين الباطل الذي هو محظور عليه اخذه وقال
 في اية اخرى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فاشيت
 من الحله ما وقع من التجارة تراض منهم به ولم يجعله من الباطل وهذا هو في التجارة الحارة دون
 المحظورة وما ملونا من الابي اصله ان الحكم من الحاكم له بالمال لا يبيح له اخذ المال الذي لا يشيحه
 ومثله وزدت الاجازة والمنع عن النبي صلى الله عليه وسلم حرام عبد الباقي فانه قال ما
 بشره موسى قال ما محمد بن بكر قال ما عبد الله بن بكر قال ما عبد الله بن بكر قال ما عبد الله بن بكر

ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجا رجلان مختصمان في موارث واشيا قد
درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما افضى بينكما نراي فيما لم نزل على فيه فمضيت له
بحر اها فاقطع بها قطعة ظلما فانما تقطع قطعة من النار ما لي بها اسطما يوم القيمة في عقبه
فكفي الرجلان فقال كل واحد منهما بر رسول الله حتى له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ولكن
ارهما موصياهما اشتما وليحل كل واحد منهما صاحبه ومعني هذا الخبر موافقا لما ورد به نص
النسابة في ان حكم الحاكم له بالمال لا يبيع له اخذه وقد جوي هذا الخبر معاني اخر منها ان النبي صلى الله
عليه وسلم قد كان يرضى بزاوية واختاره فيما نزل به وحي لقوله عليه السلام افضى بينكما نراي
فيما لم نزل على فيه وقد دل ايضا على ان الذي كلف الحاكم من ذلك الا من الظاهر وانه لم
يكلف المغيث عند الله تعالى وفيه الدلالة على ان كل محتمد فيما يشوع فيه الاجتهاد مصيبا اذا
لم يكلف غير ما اراه اليه اجتهاده الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد اجترأ به مصيب في حكمه
ما الظاهر وان كان الا من في المغيث خلافة ولم يرد مع ذلك للمضي له اخذ ما مضى له به ودل ايضا
على ان الحاكم جازله ان يعطى انسانا مالا وبما نزل به وان لم يشع المحكوم له اخذه اذا علم انه
غير مستحق ويدل ايضا على جواز الصلح عن غير اقرار لان واحد منهما لم يقر بالخلاف وانما يدل
ماله لصاحبه فامرهما النبي صلى الله عليه وسلم بالصلح وان مشتهما عليه والاشتهام هو الاقسام
ودل على ان الفسقة في العقار وغيره واجبه اذا طلبها احد ما ويدل ايضا على ان الحاكم باي الفسقة
ويدل ايضا على جواز المراه من المجاهيل لانه اجبر بحاله الموارث التي قد درست ثم امرهما
مع ذلك بالتحليل وعلى انه لو لم يدر فيهما موارث قد درست لكان مقتضى قوله وليحلل
كل واحد منهما صاحبه جواز البراءة من المجاهيل لعدم اللفظ اذ لم يفرق بين المجهول من ذلك والمعلوم
ودل ايضا على جواز تراضي الشريكين على الفسقة من غير حكم الحاكم ودل ايضا على ان من قبل رجل
حق فوهبه له فلم يقبله انه لا يبيع ويعود الملك الى الواهب لان كل واحد منهما زرد ما وهبه
الاخر وجعل نفسه لصاحبه ولما لم يفرق ذلك بين الاعيان والديون وجب ان يستوي حكم
الجميع اذ ارد البراءة والهبة في وجوب بطلانها ويدل ايضا على ان قول القائل لفلان من مالي
الف درهم انه هبه منه ولبيته باقراره لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل قول كل واحد منهما الذي

له اقرارا لانه لو جعل اقرارا خارجا عنه ولم يحيا جاعدا ذلك الى الصلح والتحليل والفسقة وكذلك
قال اصحابنا فيمن قال لفلان من مالي الف درهم ويدل ايضا على جواز البراءة والاجتهاد في موافقه
الخبر وان لم يقر بقضائه عليه السلام وبوجوب الحق والوحي هو الخيري والاجتهاد ويدل ايضا
على ان الحاكم جازله ان يرد الخصوم للصلح اذا راي ذلك وان لا يحلها على من الحكم ولهذا قال
عمر زرد والخصوم كي تصطلحوا وحي كما محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما محمد بن بكر قال ما
شيبان عن هشام بن عمرو عن ابيه عن ربيب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما ابشر وانكم تختصمون لعل بعضكم ان يكون الخبز لخصمه من صاحبه فافضى له على
يخوما اشبع منه من مضى له من خراجيه شيئا فلا ياكل منه شيئا فانما اقطع له قطعة من النار
وحي كما محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما الربيع بن رافع قال ما ابن المبارك عن اسامة بن زيد
عن عبد الله بن رافع مولى ام سلمة عن ام سلمة قالت اني رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ان
مختصمان في موارث لهما لم يكن لهما بينة الا دعواتهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم فذكر خبره فيكي
الرجلان وقال كل واحد منهما حتى لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما ان فعلتما ما فعلتما
فاقسما وتوجبا الختم اشتما بمخاللا وهذا الحديثان في معنى الحديث الذي قد مرنا في حطه
أخذ ما يحكم به له الحاكم اذا علم انه غير مستحق له وفيما فوايد اخر منها ان قوله في حديث ربيب
بنت ام سلمة افضى له على نحو ما اشبع يد على جواز اقرار المقر بما اقربه على نفسه لا جاز به
بعض ما يشع وكذلك قد مضى اليكم مقتضى ما سمعنا من شهادة الشهود واعتبار لفظهما فما
مضيه وبوجهه وقال في حديث عبد الله بن رافع هذا اقسما وتوجبا الختم اشتما وهذا
الاشتهام هو الفرعة التي يفرع بها عند الفسقة وفيه دلاله على جواز الفرعة في الفسقة والذي
ورد النص من حطه ما يحكم به له الحاكم اذا علم المحكوم له انه غير محكوم له بحق قد انفك الامه
عليه فيمراة عي حقا في يد رجل واقام بينه ففضي له به انه غير جاز له اخذه وان حكم الحاكم لا
يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه واحلفوا في حكم الحاكم بعقد او منعه عقد شهادة شهود
اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم بسنة بعقد او منعه عقد مما
صح ان يسد فهو باطل ويكن كفسد عقد بينهما وان كان الشهود شهود زور وقال ابو يوسف

ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الطاهر كقول الباطن وقال ابو يوسف فان حكم بفرقة لم يحل الزنا
ان تزوج ولا تقر بها زوجها ايضا قال — ابو بكر زوى نحو قول ابي حنيفة عن علي وابن عمر والشافعي
ذكر ابو يوسف عن عمرو بن المقدام عن ابيه ان رجلا من الحنابلة خطب امرأته وهو دونها في الحبس
فابت ان تزوجه فارعى انه تزوجها فاقام شاهدا عنده على فالت اني لم تزوجه فقال قد
زوجك الشاهدان فامضى عليهما النكاح قال ابو يوسف وكبلى لشعبة بن الحجاج تزوجه غير
ان رجلا شهدا على رجل انه طلق امرأته بزور ففرق القاضي بينهما ثم تزوجها احدى الشاهدين
قال الشعبي ذلك جائز واما ابن عمر فانه باع عبدا بالبراء فرفعه المشتري الى عمر فقال عمر حلف
بالله ما عتقه دأبته فاني ان يحلف فرده عليه عمر فباعه من عمره ففضل كسروا سمحان
عمر مع العبد مع علمه بان باطن ذلك الحكم خلاف ظاهره وان عمر لو علم منه مثل علم ابن عمر لم
رده مبتذلا لانه كان من مذهبهم ان منحه الحاكم للعقد بوجوب عوده الى ملكه وان كان
في الباطن خلافه ومما يدل على صحة قول ابي حنيفة في ذلك حديث لعائشة رضي الله عنها
ولعان النبي صلى الله عليه وسلم بينهما ثم قال ان جات به على صفة كنت وكيف فهو لاهل ابيه
وان جات به على صفة اخرى فهو لشريك من شح الذي ربيت به قال جات به على الصفة المذكورة
فقال النبي عليه السلام لولا ما مضى من الايمان لكان لي ولها شأن ولم يبطل الفرقه الواقعة
بلعائنه مع علمه بكذب المرأة وصدق الزوج فصار ذلك اصلا في ان العقد صحيح ومنها من حكم
بها الحاكم مما لو اسي وقع ايضا يحكم الحاكم ويدل على ذلك ايضا ان الحاكم ما مور باضا الحاكم عند
شهادته الشهود الذين طامروهم العدا له ولو توقع عن امضا الحكم بما شهد به الشهود من
عقد او منحه عقد لكان مما تارك الحاكم الله تعالى لانه انما كلف الطاهر ولم يكلف علم الباطن
المعيب عند الله عز وجل فاذا مضى الحكم بالعقد صار ذلك كعقد مبتدأ بينهما وكذلك اذا حكم
بالفسخ صار كفسخ فيما بينهما وانما بعد العقد والفسخ اذا ارضا المتعاقدان بحكم الله عز وجل بذلك
وكذلك حكم الحاكم فان قبل فلو حكم بشهادة عبيد لم يقدح في حكمه من قبل لانه لم يسمع بشوته
من طريق الحكم وكذلك الشرك والحد في الفدر فصار حكم الحاكم به بعد وقوعه الا ان يري
انه يبيع قيام البينة به والمقصود فيه عند الحاكم فلذلك جاز ان لا يقدح في حكم الحاكم الا بشهادة

هو لا

هو لا لوجود ما ذكرنا من المعاني التي يصح اثباتها من طريق الحكم واما الشق وخرج الشاهد من قبل
انهم شهدوا زورا فليس هو معنى صحيح اسامة من طريق الحكم ولا يعمل فيه الخصومة فلم يفتح ما مضاه الحاكم
فان الرضا على العقد ومنحه الحكم ملك مطلق ولم يجر له اخذه لم يلزمنا ذلك لان الحاكم عندنا انما
يحكم له بالسليم لا بالملك لانه لو حكم له بالملك لاحتج الى ذكر حجه الملك في شهادته الشهود فلما امتنع
الجميع على انه قبل شهادته الشهود من غير ذكر حجه الملك دل ذلك على ان المحكوم به هو السليم والحكم
بالسليم ليس بسبب لثقل الملك فلذلك كان الشيء ماعلى ملك ما ملكه وقوله لنا كوا فرقا من اموال
الناس بالامم واثم يعلمون يد على ان ذلك يمين علم انه اخذ ما ليس له فاما من لم يعلم فاجاز له ان اخذه
يحكم الحاكم له بالمال اذا قامت ثبته وهذا يدل على لزوم البينة اذا قامت بان لا يثبت على هذا الف
دعوى او ان هذا الدار تركها الميت ميراثا انه جاز للوارث ان يدعي ذلك ويأخذ حكم الحاكم له
به وان لم يعلم صحة ذلك اذ هو غير عالم بانه مبطل فما يأخذه والله تعالى انما ادم العالم به اذا اخذه
بقوله لنا كوا فرقا من اموال الناس بالامم واثم يعلمون ومما يدل على بقاء حكم الحاكم بما وصفتنا
من العقود او منحتها اتفاق الجميع على ان ما اختلف فيه العقدا اذا حكم الحاكم باخذه وجوه الاختلاف
فقد حكمه وقطع ما مضاه شوبع الاجتهاد في زده ووسع المحكوم له اخذه ولم يشع المحكوم عليه
منعه وان كان اعتقادها خلافه نحو الشفعة بالمجوار والنكاح بغير ولي ونحوها من اختلاف
العقدا قوله عز وجل لئن لم يكن له هواميت للناس والحج انما سمي هلالا في اول ما يرى وما
ورب منه لظهوره في ذلك الوقت بعد حفايه ومنه الالهلال بالحج وهو اطوار البلية
واشتلال الصي ظهور حوته صوت او حركه ومن الناس من يقول ان الالهلال هو رفع
الصوت وان الالهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند زويته والاول ابن واظهر
الا ترى انهم يقولون تهلل وجهه اذا طهر منه البشر والشعر وروى بشر هناك صوت مرفوع
وقال ما بطشرا واذا نظرت الى اثره وجهه برفق كبير والعارض المتل
يعني الطاهر وقد اختلف اهل اللغة في الوقت الذي يسمى هلالا لليلين من الشهر ومنهم من
قال يسمى هلالا ثلث ليل ثم يسمى قرا وقال الاصمعي يسمى هلالا لاحتج بحجته ان يستدير بحظه
دقيقه ومنهم من يقول يسمى هلالا حتى يهتز صوته سواد الليل فاذا غلب صوته شق قرا قالوا

وهذا لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الزجاج الاكثر يسنونه هلالا لا بغيره لئلا يكثر من قول ان سنوا لهم
وقع عن وجه الحكمة في زياده الاهله ومقتضاها فاجابهم انها معارضة لما يحتاج اليه الناس في صومهم
وحجهم وعود نسائهم ومحل الدوز وغير ذلك من الامور فكانت هذه منافع عامة لجميعهم وبها
عرفوا الشهور والسنين وما لا يخصيه من المنافع والمصالح فزاد الله تعالى وهذه الاية دلالة
على جواز الاحرام بالحج في سائر السنة لعموم اللفظ في سائر الاهله انها مواقيت للحج ومعلوم انه لم
يؤثر به افعال الحج فوجب ان يكون المزارد الاحرام وقوله تعالى الحج اشهر معلومات لا ينبغي ما
قلنا لانه قوله الحج اشهر معلومات فيه ضمير لا يستغنى عنه الكلام وذلك لا يستحال كونه
الحج اشهر لان الحج هو فعل الحاج وفعل الحاج لا يكون اشهر لان الاشهر انما هي مزارا لافعال
ومزارا لافعال هو فعل الله ليس بفعل الحاج والحج فعل الحاج فمت ان في الكلام ضمير الا
يستغنى عنه ثم لا تخلو ذلك الضمير من ان يكون فعل الحج او الاحرام بالحج وليس لا يحد صوره بل
احد المعنيين دوز الاحرام بدلالة فلما كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله في
مواقيت للناس والحج به از غير جائز لنا تخصيص العموم بالاحتمال والوجه الاخر انه ان كان المراد
احرام الحج فليس فيه نفي لغيره الاحرام في غيرها وانما فيها اباء الاحرام فيها وكذلك يقول ان
الاحرام حايث فيها هذه الاية وحايث في غيرها بالاية الاخرى از ليس في احرامها ما يوجب
تخصيص الاخرى به والذي يمسئنه ظاهر اللفظ ان يكون المزارد افعال الحج لا حرامه الا ان
فيه ضمير حرف الطرف وهو في معناه حنيئد الحج في اشهر معلومات وفيه تخصيص افعال
الحج في هذه الاشهر دون غيرها وكذلك قال اصحابنا بمن احرم بالحج قبل اشهر الحج وطاف به
وشعير الصفا والمروة فل اشهر الحج ان شيعه ذلك لا يجزيه وعليه ان يعيده لان افعال
الحج لا تحري بل اشهر الحج فعل هنا كونه مع قوله الحج اشهر معلومات ان افعاله في اشهر
معلومات وقوله تعالى منا لونها عز الاهله فل في مواقيت للناس والحج عموم في احرام الحج
لاية الافعال الموجبه وغير جائز ان يكون مزارده في قوله هي مواقيت للناس والحج عموم في احرام
الموجبه اهله مخصوصه باشهر الحج كالا يجوز ان يكون هذه الاهله في مواقيت الناس واحال
ديونهم وصومهم وفطنهم مخصوصه باشهر الحج دون غيرها فلما ثبت عموم المزارد في سائر الاهله

فيها

فيما ضمنه اللفظ من مواقيت الناس وجب ان يكون ذلك حكمة في الحج لان الاهله المذكوره لمواقيت
الناس في الاعينها الاهله المذكوره للحج وعلى انها لو حلتها على افعال الحج وجعلناها مقصوره
المعنى على المذكور في الاية قوله الحج الحج اشهر معلومات لا ترى ذلك الى انقطاع فايده
وازاله حكمة وتخصيص لفظه بغير دلالة بوجبه الاقتصار به على معنى قوله الحج اشهر معلومات
فلما وجب ان يوفي كل لفظ حقه مما افاده من الحكم والفايد وجب ان يكون محمولا على سائر
الاهله وانما مواقيت لاجرام الحج وسنتكم في المسئلة عند بلوغنا اليها ان شاء الله وقوله تعالى
قل في مواقيت للناس قد دل على ان العدس اراد وجبا من رجل واحد ان يكفي فيها بمضيها لهما
جميعا ولا يشترط لكل واحد منهما خيضا ولا شهورا غير مدة الاخر لان الله تعالى لم يخص
احدا من اجزائهما وقام جميع الناس معضه دون بعض ومضى مدة العده هو وقت لكل واحد
منهما لقوله فلما علمت من عده بعد ونها جعل العده حقا للزوج ثم لما كانت العده مزارا
الافعال وقد جعل الله الاهله وقام للناس حكم وجب ان يكفي مضي مدة واحد للعدتين الا ترى
ان قوله تعالى قل في مواقيت للناس وقد عمل مفهوم خطابه انها تكون مدة لاحاد جماعة الناس
ولجميع دون الناس ويجل بدونهم وان كان واحد منهم لا يحتاج الى ان يخص نفسه ببعض الاهله
دون بعض كذلك مفهوم الاية في العدد قد مضى مضي مدة واحد لرجلين وقد دل ذلك قوله
تعالى قل في مواقيت للناس على ان العده اذا كانت اقساما واهاما للهلال وكانت بالشهور انه
انما يجب اشيفا واهاما بالاهله بلته اشهر ان كانت بلته وان كانت عده الوفاء فاربعه
اشهر بالاهله وان لا تعين عدد الايام وكذلك يدل على ان شهر الصوم معين بالهلال في
اشدايه وانتهائه وانما يرجع الى العدد عند قدره في الهلال ويدل ايضا على ان من الآ
من امراته في اول الشهر ان مضى الاربعه الاشهر معتبرا بالاهله في ايقاع الطلاق دون
اعتبار الشمس وكذلك هذا في الاجازات والايمان واجال الدوز من كان اشدا واهاما
بالهلال كان جمعها كذلك وشتط اعتبار عدم التلويح وبذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم
صوم الزوجة واقطره الروية فان غم عليكم فقد والمبين بالرجوع الى اعتبار العدد عند
الرعية واما قوله تعالى وليس البن بان ماوا اليوت من ظهورها فانه مدقيل فيه ما جده

عبد الله بن ابي رزاي قال في الحشر على الدرع الحرقاني قال عبد الله بن رزاي اخبرنا معمر بن
الزهري قال كان ياش من الانصار اذا اهلوا بالعمه لم يحل بينهم وبين المشركين ومخرجون من ذلك وكان
الرجل يخرج مهلا بالعمه فيبذره الى الجاهل بعد ما يخرج من بيته فخرج ولا يدخل من باب الحجرة من اجل
شغل الباب ان يحول بينه وبين المشركين فسمع احد من ورائه ثم يقوم على حجرة فياخذ حليته فيخرج من بيته
فيبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من المدينة بالعمه فدخل حجرة ودخل في اثره رجل من الانصار
من بني سلمة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احس قال الرهزي وكانت الحرة تالون ذلك فقال
الانصاري وانا احس يقول وانا على ذلك فانزل الله تعالى ولعن الشيطان يا ايها الذين آمنوا انظروا
وروي ان عباس بن عبد المطلب وقادته وعطائه كان قوم من الجاهلية اذا اخرجوا فلبسوا في ظهورهم ثيابا
يرخلون منه ويخرجون منها عن الدين ذلك وامر وان يا ايها الذين آمنوا انظروا في ظهورهم ثيابا
ضربها الله تعالى لم يان يا ايها الذين آمنوا وجهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يمنع ان يكون
مراد الله تعالى جميع ذلك فيكون في ايمان البيوت من ظهورها ليس بقرية الى الله تعالى ولا هو
مما شرعه الله تعالى اليه ويكون مع ذلك ملائكة ياتون اليه في الامور من ما يراها الذي امر الله
تعالى به ونذرنا اليه وفيه بيان ان ما لم يشرعه الله تعالى به ولا يصير قرية ولا دسا ما لم يشرعه
مستحب ويعتقد ديننا ونظيره من السنة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من بيته عن صمت يوم الى
الليل وانه زاي في الجليل فقال ما شأنه فيقتل ان نذر ان يقوم في الشمس فانه بان يقول الى
النبي وانه عليه السلام نبي الوصال لان الليل لا صوم فيه فنهى ان يعقد صومه وترى الاكل فيه قرية
وهذا كله اصل في ان من نذر ما ليس بقرية لم يلزمه بالنداء ولا يصير قرية بالاجاب ويدل ايضا
على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قرية لا يصير واجبا بالنداء بخلافه المبرور واجبه الدعوى
والشيء الى المسجد والعمود فيه **باب**

الحاضر

الجاهلون قالوا اسلاما وروي عن عمر بن الخطاب عن عبد الله بن عباس ان عبد الرحمن بن عوف واصحابا
له كانت اموالهم بمكة فقالوا ليرشول الله كافي غير مشركون فلما انصروا ادلا فقال اني امرت
بالعفو فلا تقاتلوا القوم فلما حوله الى المدينة امر بالقتال فكموا فانزل الله تعالى الم تر الى الذين قيل
لهم كفوا ايديكم واقموا الصلاة واتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يحشون الناس
وحدهم جعفر بن محمد الواسطي قال قال ابو الفضل جعفر بن محمد الباقاني قال قال ابو عبيد قال
عبد الله بن صالح عن معوية بن صالح عن علي بن طلحة عن عبد الله بن عباس في قوله عز وجل لست عليهم
مسيطر وقوله وما انت عليهم بجبار وقوله فاعف عنهم واصبح وقوله قل للذين امنوا العفو واللدن لا يرحون
ايام الله قال شيخ هذا كله اختلفوا في المشركين وحدثهم وقوله تعالى فاقولوا الذين لا يؤمنون
بالله ولا باليوم الآخر الى قوله صاغرون وقد اختلف السلف في اول اية نزلت في القتال
فروي عن الربيع بن ابي نجر عن غيره ان قوله وقالوا في شيل الله الذين تقابلونكم اول اية نزلت وروي عن
جماعة اخرين منهم ابو بكر الصدوق والزهري وشعيب بن جابر ان اول اية نزلت في القتال اذن للذين
يقابلون بانه طلوا الاية وجاز ان يكون قوله وقالوا في شيل الله اول اية نزلت في اية قتال من
قالهم والناحية نزلت في الاذن في القتال عامه لم يقاتلهم ولم تقابلهم من المشركين وقد اختلف
في معنى قوله وقالوا في شيل الله الذين يقابلون فقال الربيع بن ابي نجر ان اول اية نزلت في القتال
بالمدينة وكان النبي عليه السلام بعد ذلك يقابل من قاتله من المشركين ويكف عن كف عنه
الى ان امر يقبل الجميع قال ابو بكر وهو عنه بمنزلة قوله من اعتدى عليكم فاعندوا
عليهم بمنزلة ما اعتدى عليكم وقال محمد بن جعفر بن الزبير امر ابو بكر بقتل المشركين لانهم شهدوا
القتال وان الرهبان من رايهم ان لا تقابلوا فامر ابو بكر رضي الله عنه بالاجابة فقال
الله تعالى وقالوا في شيل الله الذين تقابلونكم فكانت الاية على ما قبله ثابتة الحكم ليس فيها نسخ
قول الربيع بن ابي نجر ان النبي صلى الله عليه وسلم والمستلي كانوا ماموزين بعد نزول الاية
بقال من قابل دون من كف شوا كان ممن سدد من القتال او لا سدد من وروي عن عمر بن
عبد العزيز في قوله وقالوا في شيل الله الذين يقابلونكم انه في النساء والذين من لم يصب لل
الحرب منهم كانه ذهب الى ان المراد به من لم يكن من اهل القتال في الاعلى لصغفه وعجزه

اول اية نزلت في القتال



لان ذلك حال النساء والذرية وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في امار شايعة النبي عن قتل
النساء والولدان وروي عنه ايضا النبي عن قتل اصحاب الصوامع ذواه داود بن الحصير عن
عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان معنى الآية على ما قال الربيع بن انس
انه امر بها بقتال من قاتل والكف عن قاتل فان قوله قاتلوا الذين يملكونكم من الكفار ناسخ
لمن يملكونكم الا انه كان ناسا من لا يملكونكم ثم لما نزل قوله واقتلوهم حيث يقتلهم واخرجهم
من حيث اخرجوكم الى قوله ولا تقابلوه عند المسجد الحرام فكان ذلك اعم من الاول الذي
فيه الامتناع من بلنارون من لا يملكونكم الا ان فيه ضربا من التخصيص لخطورة القتال عند
المسجد الحرام الاعلى شرط وهو ان يقابلوا فيه بقوله ولا تقابلوه عند المسجد الحرام حتى
تقتلوهم فيه فان قاتلوهم فقتلوهم كذلك انزل الله تعالى فرض قتال المشركين كما في قوله
وقاتلوا المشركين كافة كما يقابلونكم كافة وقوله كذب عليكم القتال وهو كرم لكم وقوله تعالى
فاذا انسحبت الاسلحة الحرم منشوخ واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم من الناس من يقول ليرضوا
ولا يقتلوه عند المسجد الحرام منشوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ومنهم من يقول
هذا الحكم بابت لا يقابل في الحرم الا من قاتل ويؤيد ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال يوم فتح مكة ان مكة حرام جزها الله يوم خلق السموات والارض وانما احدث لي
شاعة من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة فدل ذلك على ان حكم الآية باق غير منشوخ وانه
لا يخل لزمه في قتال من لم يقابل وقد كان القتال محظورا في الشهر الحرام بقوله يقتلوا
عن الشهر الحرام قتال فيه قتال فيه كبره شيخ بقوله فاذا انسحبت الاسلحة اخرجهم واقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ومن الناس من يقول هو غير منشوخ والخطا باق واما قوله واقتلوهم حيث
تقتلهم واخرجهم من حيث اخرجوكم فانه امر بقتل المشركين اذا طربا بهم وهي عامه في قتال
شباب المشركين من قاتلنا منهم ومن لم يقابلنا بعد ان يكونوا من اهل القتال لانه لا خلاف
ان قتال النساء والذرية محظور وقد نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل اهل الصوامع فان كان
المراد بقوله قاتلوا في شيبيل الله الذين يقابلونكم الامر بقتال من قاتلنا من هو من اهل
القتال دون من كف عنا منهم وكان قوله ولا تقعدوا ان الله لا يحب المعتدين من عن مال

من لم يقابلنا في لا يحاله منشوخه بقوله واقتلوهم حيث تقتلهم لا يجابه قتل من خطر قتله في
الاية الاولى بقوله وقاتلوا في شيبيل الله الذين يقابلونكم ولا تقعدوا ان الله اعلم من مكة ان
الموضع هو قتال من لم يقابل وقوله واخرجهم من حيث اخرجوكم يعني والله اعلم من مكة ان
امكنهم ذلك لانهم قد كانوا اعدوا والمسلمين مكة حتى اضطروهم الى الخروج فكانوا محجيين لهم
وقال الله تعالى واذ يكره لكم الذين كفروا المشركون او يقتلوك او يخرجوك فامرهم الله عند
فرضه القتال باخراجهم اذ امكنوا من ذلك اذ كانوا مهيئين عن القتال فيها الا ان يقابلونهم
فيكون قوله واقتلوهم حيث تقتلهم عاما في شباب المشركين الذين كان مكة فانه امرهم
باخراجهم منها الا من قاتلهم فانه امرهم بقتالهم حينئذ والدليل على ذلك قوله في سورة الاحزاب ولا
تقتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلوهم فيه فثبت ان قوله واقتلوهم حيث تقتلهم في غير مكة
وقوله والعنه اشد من القتل روي عن جماعة من السلف ان المراد بالعنه ههنا الكفر
وقيل انهم كانوا يفسون المومنين بالمعذب ويكرهونهم على الكفرهم عمر والمومنين بان
صلوا اذ روي عن الله وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم عمر بن الخطاب وكان مشركا في الشهر
الحرام وقاتلوا قد استحل محرم القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى والعنه اشد من القتل
يعني كفرهم وتعدبهم المومنين في البلاد الحرام وفي الشهر الحرام اشد واعظم ما من العمل
في الشهر الحرام واما قوله ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى تقتلوهم فيه فان المراد بقوله
حتى تقتلوهم فيه حتى يقتلوا بعضكم كقوله ولا تملوا وانفسكم يعني بعضكم بعضا اذ غير جائز
ان يامر بقتلهم بعد ان يقتلوهم كلهم وقد اوردت الآية حط العمل بمكة لمن لم يقتل فيها فخرج
بها في خطر قتل المشرك الجري اذ الجاهليها ولم يقابل وخرج ايضا بعمومها بمن قتل ولما الى
الحرم في انه لا يقتل لان الآية لم يفرق بين من قتل ومن لم يقتل في خطر قتل الجميع ولكن
مضمون الآية ان لا يقتل من وجدنا في الحرم شوا كان قاتلا او غير قاتل الا ان يكون قد
قتل في الحرم حينئذ يقتل بقوله فان قاتلوهم واقتلوهم فان قيل هو منشوخ بقوله وقاتلوهم
حتى لا يكون قتله ويكون الذين قتلوه قاتلا اذا امكن استئصالهم ثبت السخ لا يسمع اخلا
الناس في نسخة فيكون قوله قاتلوهم حتى لا يكون قتله في غير الحرم وبطريقه في خطر قتل من لا يالي

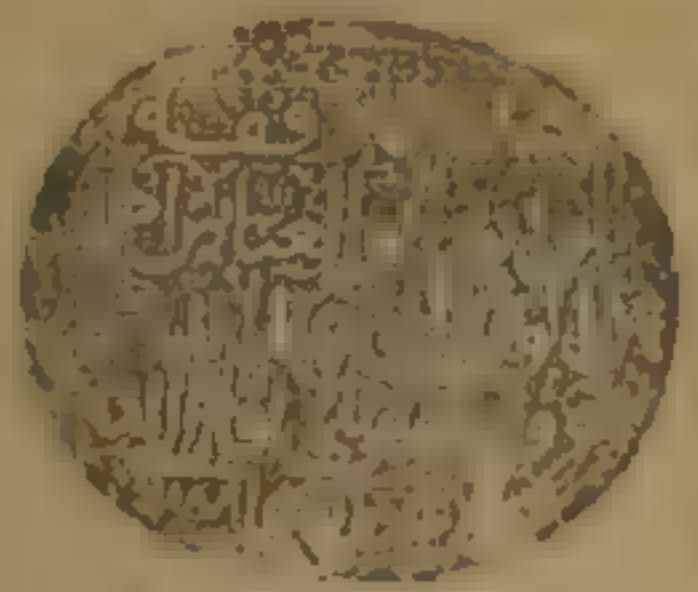
الحرم وان كان حاسا قوله تعالى ومن دخله كان امنا وقد تضمن ذلك امنا من خوف القتل
فدل على لزوم الدخول من دخله وقد استحق القتل انه يامن بدخوله وكذلك قوله وادخلنا البيت
مثابه للناس وامنا كل ذلك دال على لزوم الايجاز الى الحرم المستحق للقتل بامنه ويؤول عنه القتل
معيته اليه ومع ذلك فان قوله وقاملوهم حتى لا يكون فيه ويكون الدين لله اذ كان بار لا مع
اول الخطاب من عند قوله ولا تقاملوهم عند المسجد الحرام فغير جائز ان يكون استحالته لان
الشيخ لا يصح الا بعد التمكن من الفعل وغير جائز وجود الناسخ والمنسوخ في خطاب واحد
واذا كان الجميع مذكورا في خطاب واحد على ما مضى من سق البلاء ونظام المنزل فغير جائز
لا جرات بات مارج الا بين وراخر نزول احديهما عن الاخرى الا بالقتل الصحيح ولا يمكن احد
دعوى بطل صح في ذلك وانما زوي ذلك عن الربيع بن ابي نجر قال هو منشوخ بقوله وقاملوهم
حي لا يكون فيه قال قتاده هو منشوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم وجاز ان يكون
ذلك باويل منه ورايا لان قوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم لا يحال به نزل بعد سورة البقرة
لاختلف اهل التلخيص ذلك ولسر فيه مع ذلك دلاله على النسخ لا مكان استحالته ان يكون قوله
اقتلوا المشركين حيث وجدتمهم الا عند المسجد الحرام الا ان يقابلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوا
وبدل عليه ايضا حديث ابن عباس في شرح الحرام اي واي هرون ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب
يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم يحل الا بعد ذلك
ولا يحل الا بعد ذلك وانما اختلفت شاعه من نهار ثم عادت حراما الى يوم القيمة وفي بعض الاخبار
فان رخص من رخص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما اختلفت شاعه من نهار فثبت ذلك
خطر القتال في الحرم الا ان يقابلوا وقد زوي عبد الله بن ادريس عن محمد بن ابي حنيفة قال حدي سعيد
ابن ابي سعيد المقبري عن علي بن ابي طالب هذا الحديث وقال فيه وانما اختلفت القتال بها شاعه
من نهار وبديل عليه ايضا ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب يومئذ حين قتل رجل من
خراعه رجلا من هذيل ثم قال ان اعنا الناس على الله ملته رجل قتل غير قاتله ورجل قتل في الحرم
ورجل قتل في الحرم وهذا يدل من حريم على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجر منه احد مما عوم
الدم للقتال في الحرم والناس في ذكر معه قتل من لم يستحق القتل فثبت ان المراد قتل من

استحق

استحق القتل فلما وان ذلك اجاز منه بان الحرم محط قتل من لجأ اليه وهذه الاية التي بلونا هاية
محط قتل من لجأ الى الحرم فان دلالتها مقصورة على محط القتل محبت ولا دلالة فيها على حكم ما
دون النفس لان قوله ولا تقبلوهم عند المسجد الحرام مقصور على حكم القتل وكذلك قوله ومن
دخله كان امنا وقوله مثابه للناس وامنا طاهره الامن من القتل وانما يدخل ما سواه فيه
بدلالة لان قوله من دخله اشم للانسان وقوله كان امنا راجع اليه فالذي اقصت الاية امامه
وهو الانسان لا اعصاه ومع ذلك فان كان اللفظ مضميا للنفس وما دونها فانما خصصنا
مادونها بدلالة وحكم اللفظ ما في النفس ولا خلاف ايضا ان من لجأ الى الحرم وعليه دين انه
يجتنب وان دخله الحرم لا يصح من الجبر كذا كماله بكن نفسا من المحقوق فان الحرم
لا يصح منه قيا شاعه على الديون واما قوله عز وجل وان استوا فان الله عفور رحيم يعني فان استوا
عن الكفر فان الله يعفوا لان قوله فان استوا شرط يعضي جوابا وهذا يدل على ان فان الهمزة
توبه اذ كان الكفر اعظم ما ثامن القتل وقد اجترأ الله انه يقتل النوبة منه ويعفوا وقوله تعالى
وقاملوهم حتى لا يكون فيه ويكون الدين لله نوجب فرض قتال الكافر حتى تتركوا الكفر قال ابن
عباس وقواده ومجاهد والربيع بن ابي نجر الفتنه ههنا الشرك وقل انما شئ الكفر فتنه لا يودي
الى الهلاك كما يودي اليه الفتنه وقل ان الفتنه هي الاحسار والكفر عند الاحسار اظهار
الفساد واما الدين فهو الايقاد لله تعالى بالطاعة واصله في اللغة يتقسم الى معينين احدهما
الايقاد كقول الاعشى وهو ان الرهاب اذكر هو الدين داركاعروه وصالب
مدايت بعد الرهاب وكانت كعذاب عقوبة الاقوال
والاحسار عاره من قول الشاعر يقول وقد دراهمها وصيتي اهدا دسه ادا وديسي
فالدين الشرعي هو الايقاد لله عز وجل والاستسلام له على وجه الدوامه والعهاده وهذه
الاية خاصه في المشركين دون اهل الكتاب لان اشد الخطاب حري بذكرهم في قوله عز وجل
واقبلوهم حيث يعفونهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك منه مشركي اهل مكة الذين
اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم واجاباه فلم يدخل اهل الكتاب في هذا الحكم وهذا يدل على ان مشركي
العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او الشيف لقتوله وقاملوهم حتى لا يكون منه يعني كفا ويكون

الدين لله ودين الله تعالى هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله فان استهوا فلا
عدوان الا على الظالمين يعني فلا قتل الا على الظالمين يعني والله اعلم القتل المبدى وذكره في قوله وقابلوه
وشئى القتل الذي يستحقونه مكفرهم عدوا ما لا نه جزا للظلم فشيء ما شئى كقوله تعالى وجزا شئى شئى
مثلها وقوله من اعتدي عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم وان لم يكن الجور اعتدوا لاسيما
وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص ذوى عرى الحشر ان مشركى العرب قالوا
ليس صلى الله عليه وسلم اهيب عن فمالنا في الشهر الحرام مال نعم فارد المشركون ان يعرفوه في
الشهر مقابلوه فانزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص يعني ان يقتلوا
منكم في الشهر الحرام شيئا فاستحلوا منكم مثله وزوي عن لبر عياش وفناده والربيع بن انش
والصياح ان رشا لما زدت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اجد بيبه محرم ما وفي ذى القعدة
عن البلد الحرام في الشهر الحرام فادخله الله مكة في العام المقبل في ذى القعدة فعضى عمرته
واصمه مما جيل بينه وبينه في يوم اجد بيبه وتمتع ان يكون المراد الا من بين فيكون اخرا زابما
افعه الله من الشهر الحرام الذي صدره المشركون عن البيت شهر مثله في العام القابل وورهن
مع ذلك بابا في القتال في الشهر الحرام اذا قاتلهم المشركون لان لفظا واحدا لا يكون حراما
وامرا ومتى قيل على احد المعينين ان لا يقاتل الا الله حارب ان يكون احار اما عوص الله به من
فوان العره في الشهر الحرام الذي صدره المشركون عن البيت شهر مثله في العام القابل وكات
خرمه الشر الذي ابدل بحرمه الشهر الذي فات لذلك قال والحرمات قصاصم عقب
ذلك يقوله تعالى من اعتدي عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم واما رايهم اذا قاتلوه في
الشهر الحرام فعليه ان يقابلوه فيه وان لم يحرم ان يتدوم بالقتال وشئى الجرا اعتدالانه
مثله في الحشر ودر الا شئى قاق عا ما يوجه الحشر شئى با شئى على وجه الجواز لان المعتدي في الحقيقة
هو الظالم وقوله تعالى من اعتدي عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم عموم في ان من استهلك
لغيره ما لا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم الى وجهين احدهما مثله في حسمه وذلك في
المكيل والموزون والمعدود والاخر مثله في قيمته لان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عبد بن رجليه
اعتقه احرما وهو موثر ان عليه ضمان نصف قيمته فجعل المثل اللازم بالاعتدال هو القيمة

ذلك اصلا في هذا الباب وفي ان المثل قد يقع على القيمة ويكون اسمها ويدل على ان المثل قد يكون
اسما ليس هو من جنسه اذا كان ورانه وعروضه في المقدار المشيخ من الجرا ان من اعتدي على غيره
يعرف ان المثل المشيخ عليه ان يعرف مثل قدره بل يكون المثل المشيخ عليه هو جلد ثمانية
وكذلك لو سبه مادون العذف كان عليه العنز وذلك ملا لما نال منه فثبت بذلك ان
اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد ان يكون ورانه وعروضه في المقدار المشيخ من
طريق الجرا ويحج بذلك في ان من عصب ساحه فادخلها في ما به ان عليه قيمتها لان القيمة قد
ناله اسم المثل من حيث كان الغاصب معديا باخذها كان عليه مثلها يخول العموم فان قيل
اذا عصبنا ما واحداها بعينها فقد اعتدنا ما عليه مثل ما اعتدي فلو اخذ ملكه بعينه لا يجوز
اعتد اعلى الغاصب كما ان من له عند رجل ورجعه فادخلها لم يكره ما عليه وانما الاعتد اعليه
ان يرسل من ملكه ما ازال او يرسل من عن مثل ما ازال عنه يد المعضوب منه فاما اخذ ملكه بعينه
فليس فيه اعتد اعلى احد ولا فيه اخذ المثل ويحج به في اجاب القصاص مما يمكن استيفاء المائل
والمنشأواه فيه دون ما لم يعلم فيه اشعيها المائل وذلك نحو قطع اليد من نصف الشاعد والحايبة
والامة في شقوق القصاص فها لتعزرا شئى المائل ان كان الله تعالى انما امرنا باستيفاء المثل
ويحج به ابو حنيفة في قطع يد رجل وقوله ان لوليه ان يقطع يده ثم يتيه لقوله من اعتدي عليكم
فاعتدوا عليه مثل ما اعتدي عليكم فله ان يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية وقوله تعالى واستقوا
في شئيل الله ولا تلقوا ما يدرككم الى التهلكة قال ابو بكر قد قيل فيه وجوه احرها ما احدها
محمد بن بكير قال ما ابو داود قال ما احمد بن حنبل السرح قال ما ابن وهب عن جيرة من سرح وابن لهيعة
عن يزيد بن حبيب عن اسلم ان عمر بن الخطاب قال عذونا العسطنطينية وعلى اجماع عبد الرحمن بن الوليد
والرؤم ملصقوا طهروهم يحايط المدينة فحل رجلين على الصدوق قال الناس منه لا اله الا الله
بلى يده الى التهلكة فقال ابو ايوب انما نزلت هذه الآية فيما معشر الانصار لما نصر الله نبيه
واظهر دينه الاسلام فلما هم يقيم في اموالنا ونفسنا فانزل الله تعالى واستقوا في شئيل الله ولا
تلقوا ما يدرككم الى التهلكة فالان لا يدي الى التهلكة ان يتم في اموالنا ونفسنا ونذرع الجهاد
قال ابو عمر ان لم يرزل ابو ايوب بجاهدي شئيل الله حتى دفن بالفسطنطينية فاجتبر ابو ايوب



ان الاكفأ بالادي الى الهلكة هو ترك الجهاد في سبيل الله وان الاله في ذلك نزلت وزوي مثله
عن ابن عباس وجديفة والخشن وقاده وبجاهد والفيحاء وزوي عن البراء بن عازب وعبيد
السلطان ان الاكفأ بالادي الى الهلكة هو الناس من المعفرة باركاب المعاصي وقيل هو الاشراف في
الاتفاق حتى لا يجدوا ما كل وشرب فسلف وقتل هو ان يعم من غير مكانة في العدو وهو الذي ما وله
القوم الذين انكر عليهم انوا يوب واجترأ فيه بالسبب وليس يمنع ان يكون جميع هذه المعاني مراده
الايه لا احتمال للفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا منافا فاما ما جله على الرجل الواحد على
حله العدو فان مخرج الخشن كرية السير الكي ان رجلا لو حمل على الف رجل وهو وحده لم يكن
بذلك باسرا اذا كان يطعم في مجاه او كان يطعم في كايه ما اذا كان لا يطعم في مجاه ولا كايه فان اكره ذلك
لانه عرض نفسه للسلف في غير منفعة المسلمين وانما ينبغي للرجل ان يفعل هذا اذا كان يطعم في مجاه او
منفعة المسلمين فان كان لا يطعم في مجاه ولا كايه ولكنه يحري بذلك المسلمين فيقتلوا مثل ما فعل
فصلون وسلون في العدو فلا باس بذلك ان شاء الله لانه لو كان على طمع من النكاية في العدو ولا
يطعم في المجاه لم از باس ان يحمل عليهم فذلك اذا طمع ان يكرهه منهم فحمله عليهم فلا باس بذلك
واذ جوا ان يكون فيه ما جوز انما اكره ذلك له اذا كان لا منفعة فيه على وجه من الوجوه وان كان لا
يطعم ان يكون في مجاه ولا كايه ولكن مما يذهب العدو فلا باس بذلك لان هذا افضل النكاية فيه
منفعة المسلمين الذي قال محمد بن هذه الوجوه صحيح لا يجوز غيره وعلى هذه المعاني حمل ماويل من ماويل
في حديث اي اوب انه اتى بيده الى الهلكة محله على العدو ولم يكرهه منهم في ذلك منفعة واذا
كان كذلك فلا ينبغي ان يلف نفسه من غير منفعة عايدة على الدين ولا على المسلمين فاما اذا كان في
منه نفسه منفعة عايدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في
قوله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لم يخفوا ما ملوا في سبيل الله فيقتلوا ويقتلوا
وقال ولا تخشون الذين قتلوا في سبيل الله اموا بابل احياء عند ربهم يرزقون الاله وقال ومن الناس
من يشتري انفسه ابغاضا من الله في نظائر ذلك من الذي الى الحج فها من يدل نفسه لله وعلى
ذلك ينبغي ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان متى رجعا في الدين فدل نفسه
فيه حتى قل كان في اعداء رجاءات الشهادت الله تعالى وامر بالمعروف والنهي عن المنكر واصبر

على ما اصابك ان ذلك من عنم الامور وقد زوي عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال افضل الشهداء من عبد المطلب ورجل يكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فضله وزوي ابو
شعبه اخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الجهاد كله حق عند سلطان جائر ورجل
مجرم قال ما بوداود قال ما عبد الله من الجراح عن عبد الله بن زيد عن موسى بن قباح عن
ابيه عن عبد الغزير بن مزوان قال سمعت ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
شرا في الرجل شح هالع وجرح هالع وذم الجبن موجب مدح الاقدام على الشجاعة فما يعود نفعه
على الدين وان ايعن فيه السلف

باب العزم في فرض ام تطوع

قال الله تعالى واتوا الحج والعمره لله واخذت السلف في ماويل هذه الاله فزوي عن علي وعمر وشعيب
ابن خنيس وطاوش قالوا انما هما ان يحرم بهما مزدور اهلك وقال شعيب بن خنيس وعطاء هو امانها
الى اخر ما فيها لله تعالى لانهما واجبتان فكانهم ما ولوا ذلك على الامر بفعلها كقوله لو قال جوا واغروا
وزوي عن ابن عمر وطاوش قال انما هما افراد ما وقال قتادة اتمام العمره الاعتمار في غير اشراج
وزوي عن علقمة في العمره لله قال لا يحاور بها السب وقد اختلف السلف في وجوب العمره فزوي عن
عبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي والشعبي انها تطوع وقال مجاهد في قوله واتوا الحج والعمره لله
قال ما امر به فيها فالت عائشه وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين في وجوبها وزوي بخبر
عن مجاهد وزوي ابن طاوش عن ابيه قال العمره واجبه واجتج من اوجها بطاهر قوله واتوا الحج
والعمره لله قالوا واللفظ يحتمل انما هما بعد الدخول فيهما ويحمل الامر بانها فعلها فلو اجب
يحمل على الامر من منزله عموم شمل على مستحيات ولا يخرج منه شي الا بدلالة قال ابو بكر ولا
دلالة في الاله على وجوبها وذلك لان اكر ما فيها الامر بانما هما وذلك انما يفسر في النقصان
عنها اذا فطنت لان صد التمام هو النقصان لا البطالات الا نري انك تقول لنا قصر عمر بام
ولا نقول سلة لمن لم يوجد منه شي فعلنا ان الامر بانما انما امضى في النقصان وكذلك قال
علي وعمر انما هما ان يحرم بهما مزدور اهلك يعني الباع في في النقصان الاخرام بهما مزدور
اهلك واذا كان ذلك على ما وصفا كان تقديره ان لا تفعلها ناقصة وقوله لا تفعلها ناقصة

لا يدل على الوجوب لجواز اطلاق ذلك على النوافل الا ترى انك تقول لا تسفل الحج التطوع ولا
العمرة التطوع ما قضا ولا صلاة النافلة ما قصه فاذا كان الاثر بالانتماء ينعني في المقام فلا
دلالة فيه اذ اعلى وجوبها ويدل على صحة ذلك ان العمرة التطوع والحج النافلة مترادان بهذه
الاية في النهي عن فعلهما فاصحى ولم يدل ذلك على وجوبهما في الاصل وايضا فان الاطهر من
لفظ الانتماء انما يطلق بعد الدخول فيه قال الله عز وجل حتى تسين لكم الحيط الابيض من الحيط
الاسود من الخبز ثم اتوا الصيام الى الليل فاطلقوا عليه لفظ الانتماء بعد الدخول وقال النبي عليه
السلام ما ادرككم فصلوا وما فاكم فاتهموا فاطلق لفظ الانتماء عليها بعد الدخول فيها ويدل
على المراد اجاب انما هما بعد الدخول فيهما ان الحج والعمرة المتألفين منهما انما هما بعد
الدخول فيهما بالاية فكان منزله قوله اتوا ما بعد الدخول فيهما فخرجت اذ ائبت ان المراد
لزوم الانتماء بعد الدخول جملة على الاشد المضاد المعبر الا ترى انه اذا اراد به الا التزام
بالدخول اسنى ان يزيد به الا التزام قبل الدخول لان الرامة قبل الدخول ناف لكونه واجبا
بالدخول الا ترى انه لا يجوز ان يقال ان حجة الاسلام انما يلزم بالدخول ان صلاة الظهر
لزومها متعلق بالدخول فيها وهذا يدل على انه غير جائز اراده احكامها بالدخول واجبا لها ابتدا
قبل الدخول فيها ثبت مما وصفنا انه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمرة قبل الدخول فيها
ومما يدل على انها ليست بواجبة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال العمرة هي الحج الاصغر
وزوي عن عبد الله بن سداد وكما حد قال العمرة هي الحج الاصغر واذا ثبت ان ثم الحج يتناول العمرة
ثم ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يحد به محمد بن كرم قال ما ابو داود قال ما زهير بن حرب عن
ابن شبيب قال ما زهير بن حرب عن شبيب بن حنين عن الزهري عن ابي سفيان الاول عن ابي عمار ان
الافرع بن جابر قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحج في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة
زاد فقطوع فلما شئ النبي صلى الله عليه وسلم العمرة في الحزب الاول حجا وقال الافرع الحج مرة واحدة فزاد
قطوع اسنى بذلك وجوب العمرة ان كانت قد شئ حجا ويدل عليه ما يحد به عبد الباقي قال
قال يعقوب بن يوسف المطوع قال ما ابو عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر قال ما عبد الرحمن بن
عمر حجاج بن اخطاه عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال قال رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم عن

الصلاة

الصلاة والحج اوجب قال نعم وسأله عن العمرة او اوجه هو قال لا ولا نفع خير لك وزواه ايضا
عباد بن كثير عن محمد بن المنكدر مثل حديث الحجاج ح ما عبد الباقي قال ما كثر موسى قال
ما ابن الاصمعي قال ما شريك وجبر وابو الاخير عن معوية بن ابي نعيم عن علي بن صالح قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع ويدل عليه ايضا حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن
جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ومعناه بابت عنها لان افعال
العمرة موجودة في الحج وزايدة ولا يجوز ان يكون المراد ان وجوبها كوجوب الحج لانه حينئذ لا يكون
العمرة ما ولي بان يدخل في الحج بان يدخل في العمرة اذ هما جميعا ولحقان وكذا لا يقال حلت
الصلاة في الحج لانها واجبة كوجوب الحج ويدل عليه ايضا حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
اصحابه حين اخرجوا بالحج ان يحلوا منه عمرة وان شراقة بن مالك قال عمر بن الخطاب هذه لعائشة لا لزيد
فقال بل لا بد ومعلوم ان هذه كانت عامرة يحل بها من احرام الحج كما تحلل الذي يفوته الحج بعمل
عمرة وهي عمرة عن فرض العمرة عند من يراها فرضا فدل ذلك على ان العمرة عن فرضه لا يهاو
كانت مفروضة لما قال عمر بن الخطاب وفيه اجاز بانه لا عمرة عليهم غيرها ويدل على ان ما يتحلل
من احرام الحج ليس بعمرة في اشهر الحج وحيث من عامه انه لا يكون ممتعا وما يحتج به لذلك من طريق
النظر ان الفروض مخصوصة باوقات معلومة وجوبها كالصلاة والصوم والركاء والحج ولو كان العمرة فرضا لوجب
ان يكون مخصوصة بوقت معلوم مكر مخصوص بوقت كانت مطلقة له ان يفعلها متى شئت اشبهت صلاة التطوع
والصيام النافلة فان قيل فان الحج التطوع مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه قل هذا لا يلزم
لانا قلنا ان من شرط الفروض التي يلزم كل احد في نفسه كونها مخصوصة باوقات وما ليس مخصوص بوقت
فليس بفرض وليس بمنع على ذلك ان يكون بعض النوافل مخصوصا بوقت وبعضها مطلقا غير مخصوص بوقت
فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو نافله وما هو مخصوص بوقت فعلى فرض من منعه ومنه فعل وما يحتج به
ايضا من طريق الاثر ما يحد به عبد الباقي قال ما اسمعيل بن الفضل قال ما هشام بن عمار قال ما الحسن
بن علي بن الحسين قال ما عمر بن الخطاب قال ما شريك بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال ما عبد الله بن عمر بن الخطاب
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمرة تطوع ويحد به عبد الباقي قال ما احمد بن محمد بن العطار قال ما
يحد به محمد بن كرم قال ما محمد بن الفضل بن عتيبة عن سالم بن ابي حفص عن شريك بن عبد الله بن عمر بن الخطاب قال ما رسول الله

صل الله عليه وسلم الحج جهاد والعمره تطوع واجتمع من رايها واجبه مما روي ابنه ليعنه عن عطاء عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج والعمره فريضان واجبتان ومما روي الحسن عن عمره
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وحجوا واعتمرُوا واشتقوا يستقيم لكم
وامره على الوجوب ومما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل عن الاسلام فذكر الصلاة وغيرها
ثم قال وان حج وتعمير وتقول الصبي معبد وحرب الحج والعمره مكسوف من علي وقال ذلك المعرف لم يكن
وقال له اجمعهما وحديثه الذي روي عن رجل من بني عامر انه قال يرسول الله ان اي شيء كثر لا يستطيع
الحج والعمره ولا الطعن قال الحج عن ابيك واعتمر وأما حديث جابر في وجوب العمره فانه من طريق
ابن لهيعة وهو ضعيف كثير الخطا ما لا احرق كعبه فعول على حفظه وكان سبي الحفظ واسناد
حديث جابر الذي روي فيه في وجوبها الحسن من اسناد حديث ابن لهيعة ولو نشاوي الكان
اكثر احوالها ان تتعارض فيسقط جميعا وسقي لثابت طلبة وان عباس من غير معارض فان
قال قابل اليس حديث الحج عن محمد بن المنكدر عن جابر الذي رويته في نفي الاجاب معارض حديث
ابن لهيعة عن عطاء عن جابر في اجابها لان حديث الحج واراد على الاصل وحديث ابن لهيعة باويل
عنه وثني وزد جبران اجمعا ما ف والاخر ثبت فالمثبت منها اولى وكذلك اذا كان احدهما
موجبا والاخر غير موجب كان الاجاب سفي حطه بوجه وبه لا حطه فيه والحسن الحاضر اولى من
المعبر قل له هذا لا يحب من قل ان حديث ابن لهيعة في اجابها لو كان ما لا يورد النقل به مشيضا
لعمم الحاحه ولو حب ان يفرقه كل من عرف وجوب الحج اذ كان وجوبها كوجوب الحج ومن حوط
به فهو مخاطب بها فغير حايه فما كان هذا وصفه ان يكون وزوده من طريق الاجاد مع ما في شنده من
الضعف ومعارضه غيره اياه وايضا فاعلم ان الروايتين وزدتا عن رجل واحد ولو كان خبر الوجوب
متاخرا في التاريخ عن جريفة لينة حايه في حديثه ولعل قال النبي صلى الله عليه وسلم في العمره انها
تطوع ثم قال بعد ذلك انها واجبه اذ غير حايه ان يكون عنده الخبر ان جميعا مع علمه بازخمها مطلق
الرواية بان ما لا اجاب وتارة بضد من غير ذكر ما رجع فدل ذلك على ان هذين الخبرين وزدا متعارضين
وانما يعتبر خبر المتيقن والمأني على ما ذكرنا من الاعتبار اذ اوردت الروايتان من حيثين وأما
حديث ثمره وقوله واعتمر فانه على المدب بالدلائل التي قدمنا فاما قوله حين قيل عن الاسلام

مذكر الصلاة وغيرهما ثم قال وان حج وتعمير فان النوافل من الاسلام وكذلك كلما يقرب به الى الله تعالى
لانه من شرايعه وقد روي ان الاسلام صنع وتبعون حمله منها اما طه الاذي عن الطريق وأما قول
الصبي معبد لعمره وحرب الحج والعمره مكسوفين على وشكوت عمره وتتركه النكير عليه فانما قالها
مكسوفتان عليه ولم تقام مع مكسوفتان على الناس وطائفة يسفي ان يكون بينهما فصارا مكسوفين عليه
بالذرة وايضا فانما قاله ما وبلا منه للآية وفيها مشاع لها وبيل فلم يكره عمر لا ختم لهما له وهو بمنزلة قول
العالميل بوجوب العمره فلا يستحقون المكرا اذ كان الاجتهاد سائعا فيه وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم
للرجل الذي سأل عن الحج عن ابيه وقوله حج عن ابيك واعتمر فلا دلالة فيه على وجوبها لانه لا خلاف
ان هذا القول لم يخرج مخرج الاجاب اذ ليس عليه ان حج عن ابيه ولا ان تعمير ومن الناس من يحسج
للاجاب العمره بقول الله تعالى وافعلوا الخير لا ينهاها خير فظاهر اللفظ سفي اجاب جميع الخبر وهذا
يستفاد من وجوب اجابها انه يحتاج ان يتب ان فعل العمره مع اعتقاد وجوبها خير لان من لا يراها
واجبه فغير جائز ان يفعلها على انها واجبه ولو فعلها على هذا الاعتقاد لم يكن ذلك خيرا لمن صلى تطوعا
واعتمد فيها الفرض واخرى وهو ان يوله وافعلوا الخير لفظ بها يحتاج في اثبات حكمه الى دليل
من غيره ووجه اخر وهو ان الخير بالالف واللام لفظ جنس لا يمكن اشتقاقه فمتناول ادنى
ما يقع عليه الاسم كقولك ان شربت الماء او تزوجت النساء فاذا فعل ادنى ما يشي به فقد قضى عمده
اللفظ وايضا فقد علمنا مع ورود اللفظ ان المراد البعض ليعذر استيعاب الكل فصار كقوله افعلوا
بعض الخير فيحتاج الى بيان في لزوم الامر واجه من اوجها بان ما لم يحسب متطوع به الاوله اصل
في الفرض ولو كانت العمره تطوعا لكان لها اصل في الفرض ويقال له العمره وانما هي الطواف والسعي
ولذلك اصل في الفرض فان قال لا يوجد طواف وسعي مفردا غير العمره وانما يوجد ذلك في الفرض
باعتبار قل له قد يتطوع بالطواف بالبيت وان لم يكن له اصل في الفرض مفردا فكذلك العمره يتطوع
بها اذا كانت طوافا وسعيان وان لم يكن لها اصل في الفرض واجتمع المشافعي بانه لما جاز الجمع بينهما وبين
الحج على انها فرض لا تطوعا لما جاز ان يعمل مع الحج كالا جمع بين اصلين اجمعا
فرض والاخر تطوع وجمع بين عملين اربع ركعات عرض قال ابو بكر وهذه ضيعة فاشبهه بطل عليه
القول بوجوب العمره لانه يقال له لما جاز الجمع بينهما ولم يجز من صلاتي فرض دل على انها ليست بفرض

وأما قوله وجمع بين أربع ركعات فإن الأربع كلها صلاه واجبة كالخ الواحد المشتمل على شأين أربعة
 وكما الطواف الواحد مشتمل على سبعه أشواط وهو مع ذلك مستقيم على أصله لأنه لو اعتزم ثم حج حجه
 الفريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعا والحج فرضا فقد صح الجمع بين الفرض والتطوع في الحج والعمرة فاستغنى
 بذلك استدلال من استدلل بجواز جمعها إلى الحج على وجوبها وأجمع الشافعي أيضا بأنه لما جعلها مقيات
 كميات الحج دل على أنها فرض فيقال له إذا اعتزم عمرة الفريضة ورجع إلى أهله ثم أراد أن يرجع إلى أهله
 كان لها مقيات كميات الحج وهي تطوع بشرط المقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج
 التطوع له مقيات كميات الواجب وإنما ادعى دعوي هارئة من البرهان ومع ذلك فإنه مستفاد أنه
 لو قرن حجة فريضة مع عمرة تطوع كان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وسما ناملتان جميعا لوجب الدم قوله
 عز وجل فإن أجزمت فاستنيس من الهدى قال الكسائي وأبو عبيد وأكثروا أهل اللغة الإحصاء
 المنع بالمرض أو ذهاب النفقة وإحصاء الضرر ويقال إحصاء المرض وحصره العدو وكل غرض
 أنه أجاز كل واحد منهما مكان الآخر وانكره أبو العباس المزني والنجاح وقالوا بما خلفنا في
 ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو وإحصاءه فالا وإنما هذا القول مجتهد إذا جعله في الجبر وإحصاءه
 أي عرضه للجبر وقوله أوقع به الضل وأقله عرضه للقتل وقوله دفعه في القبر وأقره عرضه للدفن في القبر
 فكذلك حصره حبسه وإحصاءه عرضه للجبر وزوي ابن زياد الحج عن عطاء عن أبي عباس أن الجبر يخص
 بالعدو وإن المرض لا يشي حصره وهذا ما قولنا من ذكرنا قولنا من أهل اللغة في معنى الاسم
 ومن الناس من يظن أن هذا بدل من قوله على أن المرض لا يجوز له أن يحل ولا يكون محضاً وليس في
 ذلك دلالة على ما ظن لأنه إنما أجز عن معنى الاسم ولم يجز عن معنى الحكم فاعلم أن اسم الإحصاء يخص
 بالمرض والجبر يختص بالعدو وقد اختلف السلف في حكم الجبر على ملته إن حاز زوي عن مشعور وابن
 عباس العدو والمرضى شوا وسعت بهم ويحاربون إذا عر في الحرم وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر
 ومحمد والثوري والشافعي قول ابن الزبير وعروة بن الزبير والمرضى والعدو شوا ولا يحل إلا بالطواف بالبيت
 ولا نعلم لهما موافقا من مقلد الأصحاب قال أبو بكر ومالك بما قدمنا من قول أهل اللغة أن اسم
 الإحصاء يختص بالمرض وقال الله تعالى فإن أجزمت فاستنيس من الهدى وجب أن يكون اللفظ

مستغلا منها هو جتيه وهو المرض ويكفر العدو وأخلافه بالمعنى فإن قيل فقد حكى عن الفران أنه أجاز
 فيها لفظ الإحصاء فيل لوضح ذلك كات دلالة الآية قايه في إنباته في المرض لأنه لم يدع وقوع
 الاسم على المرض وإنما أجاز في العدو فلو وقع الاسم على الأمرين لكان عموما فيهما موجبا للحكم في المريض
 والمحذور بالعدو جميعا فإن قال قائل لم يختلف الزوايه لم يختلف الرواه أن هذه الآية نزلت في شأن
 الجبرية وكان النبي عليه السلام وإحصاءه ممنوعين بالعدو فأمسهم الله بهذه الآية بالاجلال من الإحصاء
 فدل على أن المراد بالآية هو العدو وقيل له لما كان شيب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر الجبر
 وهو مختص بالعدو إلى الإحصاء الذي يختص بالمرض دل ذلك على أنه إذا أفاضه الحكم في المرض ليستعمل
 اللفظ على ظاهره ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم إحصاءه بالاجلال وحل هو دل على أنه قد أجاز حصر العدو
 من طريق المعنى لا من جهة اللفظ فكان نزول الآية مصدا للحكم في الأمرين ولو كان مراد الله تعالى
 لحصر العدو بذلك دون المرض لذكر لفظا يخص به دون غيره ومع ذلك فلو كانتا شاملتين
 لم يكن نزوله على شيب موجبا للاقتصار بحكمه عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب
 ويدل عليه من جهة السنن ما يحد بكبر قال أبو داود قال كشد قال كشد قال كشد
 الصواب قال حدثني يحيى بن بكير عن عكرمة قال سمعت الحاج بن عمر والانساري قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من كثر أخرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال يحيى فسألت عكرمة وأبا هريرة فقالا
 صدق ومعنى قوله فقد حل أنه قد جازله أن يحل كما يقال جلت المراه للزواج يعني جاز لها أن ترجع
 وقال قائل زوي جازله أن يزوي عن أبيه عن عكرمة أنه قال في الجبر بعت بالهدى فإذا بلغ
 الهدى يحل حل وعليه الحج من قابل وقال رضي الله بالتصاص من عباده وبأخذ منهم العدو وإن عليه
 حج مكان حج وإحصاء مكان إحصاء فزعم هذا القائل أنه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان يبعث
 بهدي ولقال يحل كل زوي في الجبر وهذا القائل إنما غلط حين ظن أن المعنى في قوله حل وقوع الإحصاء
 بنفس الإحصاء وليس هو كاطن وإنما مضاه أنه جازله أن يحل كذا ذكرنا مثله فما يطلقه الناس من قولهم
 جلت المراه للزواج يزيدون به قد جاز لها أن يحل بالنسب ويحل عليه من جهة النظر أن الجبر بالعدو ولما
 جازله الإحصاء للعدو ووصوله إلى البيت فكان ذلك موجودا في المرض وجب أن يكون بمنزلة
 وفي حكمه الأثري أنه متى لم ينعذر ووصوله إلى البيت مع العدو ولم يجزله أن يحل فدل ذلك على أن

المعنى فيه عذر وصوله الى البيت ويدل على ذلك موافقه مخالفا اما على ان المراه اذا امنها زوجها من
 وجهه النطوح بعد الاجرام جاز لها الاجال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حبس في
 دين او غيره فقد راعى عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر وكذلك المريض ويدل عليه ان سائر
 القروض لا يختلف حكمها في كون المنع لعدو او مرض الا نرى ان الحايث جازله فعل الصلاة بالايما او
 قاعدا اذا انقضى عليه فعلها فاما كما يجوز ذلك للمريض وكذلك المعنى في الاجرام الواجب ان لا
 يختلف حكمه عند عذر الوصول الى البيت لمريض كان ذلك والخوف عدو وكذلك هذا في ترك
 استقبال القبلة اذا كان حايثا او مريضا وكذلك من عدم الما او كان مريضا ومن لا يحل له
 للجها و من كان مريضا لم يختلف حكم الاعتذار في سقوط الفرض كذلك ينبغي ان لا يختلف حكمها
 في باب سقوط فرض المعنى على الاحرام وجواز الاحلال منه والمعنى في الجميع عذر الفعل فان قال
 مايل لما قال تعالى فان احصرتهم فما استنيس من الهدي ثم عقب ذلك بقوله فمن كان منكم مريضا او
 به اذى من راسه فدمه من صيام ذلك من وجوبه على ان المريض غير مريد بذكر الايجاز لانه
 لو كان كذلك لما استأنف له ذكر امع كونه داخل في اول الخطاب والوجه الاخر انه لو كان
 مراد به كان محل ذلك الدم ولم يكره عجاج الى فدية قتل لما قال الله تعالى ولا يقتلوا زوجهكم
 حتى يبلغ الهدي مجله منه الا جلال مع وجود الايجاز الى وقت بلوغ الهدي مجله وهو وجه في الحرم
 فان عن حكم المريض قتل بلوغ مجله واما له جلق الراس مع وجود اجاب الفدية قال ووجه
 اخر وهو انه ليس كل مريض يمنع الوصول الى البيت الا نرى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب عجرة
 ابو زيد هوام راسك قال نعم فانزل الله الاية ولم تكن هوام راسه مانعه من الوصول الى البيت
 فخص الله له في الجلق وامره بالفدية وكذلك المرض المذكور في الاية حايث ان يكون المرض الذي
 ليس معه ايجاز والله تعالى انما جعل المرض ايجازا اذا منع الوصول الى البيت فليس في
 ذكره حكم المريض بما وصفت ما يمنع كون المرض ايجازا ووجه اخر وهو قوله فمن كان منكم
 مريضا يجوز ان يكون عارضا الى اول الخطاب كما عا د اليه حكم الايجاز وهو قوله واتموا الحج والعمرة
 لله ثم عطف عليه قوله فان احصرتهم فمن حكمهم ثم عقبه بقوله فمن كان منكم مريضا فعني ايها
 المحرمون بالحج او العمرة فين حكمهم اذا منضوا قبل الايجاز كما ين حكمهم عند الايجاز وليس

اذا في قوله فمن كان منكم مريضا دلالة على ان المرض لا يكون ايجازا فان قال قائل لما قال في شاق
 الاية فاذا اتمتم من تمتع بالعمرة الى الحج دل على ان مراده العدو والخوف لان الامر بسبب الخوف قيل له
 وما الذي منع ان يكون المراد الا من مرض المرض المخوف ولم جعله مخصوصا بالعدو ودون المرض
 والخوف والامن موجودا ان فيها وقد روى عن عروة بن الزبير في قوله فاذا اتمتم يعني اذا اتمت من
 كسرك ووجعت فغلبك ان بانى البيت فان قال الفرق بين العدو والمرض ان المحصر بعدوان
 لم يمكنه ان يقدم امكنه الرجوع والمريض لا يختلف حاله في التقدم والرجوع فقل له هذا الذي
 ان يكون محصر العذر الا من مرض عليه فوا عذر من يمكنه الرجوع وان عذر عليه المعنى للخوف
 ويقال له ما تقول في المحصر بالعدو اذا كان محيطا به ولم يمكنه الرجوع ولا التقدم ليس جاز
 له الاجلال بلا خلاف بين الفقهاء فقد استصحت عليك في الفرق بينهما ومع ذلك فقد قال الشافعي
 في المحرمه اذا امنها زوجها والمحوس انهما محصران وحايث لهما الاجلال وحيث التقدم والرجوع
 لهما سوا لهما ممنوعان من الامتن وزعم الشافعي ان الفرق بين المرض والحايث ان الله تعالى قد
 اباح للحايث في الفئال ان يحجز الى فيه فيقتل بذلك من الخوف الى الامن فيقال له وكذلك قد
 اباح للمريض ترك الفئال واسا بقوله ليس على الضعفا ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
 خرج فكانت رخصه المريض اوسع من رخصه الحايث لان الحايث غير معذور في ترك حضور
 الفئال والمريض معذور فيه واما عذر الحايث ان يحجز الى فيه ولم يعذ في ترك الفئال راسا
 فالمريض ولي بالعذر في الاجلال من اجماعه قال الشافعي لما قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة
 لله ثم قال في شأن المحصر الحايث ما قال وجب ان يزول فرض عام الحج والعمرة الاعز الحايث
 فقال له الذي قال واتموا الحج والعمرة لله هو الذي قال فان احصرتهم وهو عموم في الحايث وغيره
 فلا يخرج منه شي الا بدلالة في الدلالة على تخصيصه بالحايث دون غيره وقد تنصت ذلك
 باطلا فك المراه الاجلال اذا امنها زوجها وليس بحايثه وكذلك المحبوس لا يخاف القتل
 وقال المزني جعل الاجلال رخصه للحايث من العدو ولا تشبه به غيره كما جعل المشع على الحيف خاصا
 لا تشبه به الفاعل من مقال له ان كان المعنى فيه انه رخصه فنبغي ان لا نفاس على شي من الرخص
 فان رخص النوع على الله عليه وسلم في الاستئمان بالاجاز وجب ان لا تشبه به غيره في جواز الاستئمان

بالحرق والحطب ولما كان خلق الارض من اذى نفسه وجب ان لا يشبه به الاذى في البدن في
اباحه الخلق والهدية ويلزمه ان لا يشبه بالحايث المجبوس والمراه اذا منعها زوجها وجميع ما ذكرنا
مقتضى اعتلاله **فصل** قال ابو بكر والايجار من الحج والعمرة شوا وحكي عن محمد بن
ان الاجصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقفة وانه لا تحصى الفوات وقد
تواترت الاجازات ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحرم بالعمرة عام الحديبية وانه اجل من عمرته بغير طواف
ثم مضاهي العام القابل في ذي القعدة وسميت عمره العضا وقال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
م قال فان احصرتم فاستنيسروا من الهدي وذلك حكم عايد اليهما جميعا وغير جائز الاقتصار على
احدهما دون الآخر لما فيه من جميع حكم اللفظ بغير دلالة وقوله عز وجل فاستنيسروا من الهدي
قال ابو بكر قد اختلف السلف في ذلك فروي عن ابن عمر وعائشة انها لا يكون
الهدي الا من الابل والبقر وقال ابن عباس شاه واحلف فقها الا مصار فيه فقال ابو حنيفة وابو
يوسف وزفر ومحمد وملك والشافعي الهدي من الاصناف الثلاثة الابل والبقر والعم وهو قول
ابن شبره قال ابن شبره والبدن من الابل خاصة وقال اصحابنا والشافعي البدن من الابل والبقر
واختلفوا في الشن فقال اصحابنا والشافعي لا يجزي في الهدي من الابل والبقر والعم الا الشن
فصاعدا الا الجذع من الضان فانه يجزي وقال ملك لا يجزي من الهدي الا التي فصاعدا وقال
الاوزاعي الهدي الذكور من الابل ويجوز الجذع من الابل والبقر ويجزي كل واحد منهما عن شبعه
قال ابو بكر الهدي اسم لما هدي الى البيت على وجه التقرب به الى الله تعالى وجاز ان يسمى به ما
يقصد به الصدقة وان لم يهدي الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم المبكر الى الجمعة كالمهدي يذنه
ثم الذي يليه كالمهدي يقره ثم الذي يليه كالمهدي شاه ثم الذي يليه كالمهدي رجاءه ثم الذي يليه
كالمهدي يمينه فسمى الرجاء واليمين هدايا وان لم يزد به اهداه الى البيت وانما اراد به الصدقة
واخراجها من فروع القرية ولذلك قال اصحابنا فمن قال لله اني اهدي بولي هذا او دارى هذه
ان عليه ان تصدق به وقد اتفق الفقهاء على ان ما عدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والعم
ليس من الهدي المراد بقوله فاستنيسروا من الهدي واختلفوا فيما اريد به منها على ما ذكرنا فظاهر
الاية يقتضي دخول الشاه فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في معنى قوله هدايا بالغ الكعبة ان

الشاه

الشاه منه وانه يكون هديا في خبر الصيد وزوي ابن ميم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم
اهدي غنما منه وزوي الاعمش عن ابن شبيب عن جابر قال كان فيما اهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
عنم مقلده فان قال قائل الرواية عن عائشة في هدي العم لا يصح لان القسم قد روي عنها انها كانت
لا ترى العم مما استنيسر من الهدي قتل له انما معناه انه لا يصير محرما بها وان هدي الابل والبقر
يوجب الاجرام اذا اراده وقتلها واما اعتبار الشن فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصته
بذبه بن نيار حين ضحك قبل الصلاة فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالسلام باعادتها فقال عذري جذعه من المعز حين
من شاتي لم فقال يجزي عنك ولا تجزي عن احد بعدك فنع الجذع في الاضحية والهدي مثلها
لان الحد لم يفرق بينهما وانما حازر والجذع من الضان لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
امر بان يضحي بالجذع من الضان اذا فرط له شئته اشترى وقد نبأ ذلك في شرح المحضر وقد
اختلفوا في جواز شرك في دم في الهدايا الواجبة فقال اصحابنا والشافعي يجزي البدن عن شبعه
والبقر عن شبعه وقال ملك يجوز ذلك في المطوع ولا يجوز في الواجب وزوي جابر عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه جعل يوم الحديبية البدن عن شبعه والبقر عن شبعه وملك كانت
واجبه لانه كانت عن اجصار ولما استقوا على جوازها عن شبعه في المطوع كان الواجب مثله
لانها لا تختلف في الجواز في شاة الوجه ويدل عليه قوله تعالى فاستنيسروا من الهدي يعني
طائرها الشعيبة فواجب ان يجزي بعض الهدي نحو الطاهر

باب المحصر يذبح عن الهدي

قال الله عز وجل ولا يحلقوا رؤسكم حتى تبلغ الهدي مجله واحلف السلف في المحل ما هو فقال عبدالله
ابن مسعود وابن عباس وعطاء وطاوس ومجاهد والبخاري وابن شبره هو الحرم وهو قول اصحابنا والثوري
وقال ملك والشافعي مجله الموضع الذي احصر فيه فيذبحه ويحل والدليل على صحة القول الاول ان
المحل اسم لشئين يحملان بزيادة الوقت وتحملان بزيادة المكان الا ترى ان محل الذن هو وقت
الذي يجب المطابه به وقال النبي صلى الله عليه وسلم لصبا عبت الزينة اشترط في الحج وقولي محلي
حيث حبسني فجعل المحل في هذا الموضع اشمالا لكان فلما كان محلا للامرين ولم يكن هدي الاجصار
في العمرة موقفا عند الجميع وهو لا يحاله مراد بالايه وجب ان يكون مراده المكان فاصح في ذلك

ان لا يحمل خي سلع مكانا غير مكان الاحصار لانه لو كان موضع الاحصار يحمل الهدى لكان الغايجه بوقوع
الاحصار ولا يدي ذلك الى بطلان الغايه المذكور في الايه فدل ذلك على ان المراد بالحمل هو الحريم لان
كل من لا يحمل موضع الاحصار يحمل الهدى فانما يجعل الحمل الحريم ومن جعل محل الهدى موضع الاحصار
ابطل فايده الايه واستنط مضاهيا ومنجه اخري وهو ان قوله واجلت لكم الانعام الاما ينل عليكم
القول لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم يحملها الى البيت الصيق ودلالتة على صحة قولنا في الحمل من حمير
اجد مما عموه في سائر الهدايا والاخر ما فيه من بيان معنى الحمل الذي اجل ذكره في قوله حتى يبلغ الهدى
يحملة فاذا كان الله تعالى قد جعل الحمل البيت الصيق فغير جائز لا جاز ان يجعل الحمل غيره ويدل عليه قوله
تعالى في جزا الصيد هدايا بالعبه تجعل بلوغ الكعبه من صفات الهدى فلا يجوز شي منه دون
وجوده فيه كما انه لما قال في الظهار وفي الفل فصيام شهرين متتابعين فقيدهما بتفعل المتابع لم يجز
فعلهما الاعلى هنا الوجه وكذلك قوله فحترق رقبه مومنه لا يجوز الاعلى الصفة المشروطة ولذلك
قال اصحابنا في سائر الهدايا الى يدع انها لا يجوز الا في الحريم ويدل عليه ايضا قوله في سيات الايه
الخطاب بعد ذكر الاحصار من كان منكم مرضيا اوبه اذى من راسه فديه من صيام او صدقة
او نكاح فاجب على المحصر ما وناه عن الخلق حتى يذبح هديه فلو كان ديج في الحمل حايض الدخ
صاحب الادى هديه عن الاحصار وجلبه واستغنى عن فديه الادى فدل ذلك على ان الحمل ليس
بالحل الهدي فان لم هذا يميز لا يجد هدي الاحصار قليل لا يجوز ان يكون ذلك خطا بامر لا يجد
الدم لانه حرم من الصيام والنكاح والصدقة ولا يكون محررا من الاستيا اللثة الا وهو
واحد لها لانه لا جاز وقوع التحريم من ما يجد ويرى لا يجد فثبت بذلك ان الحمل الهدي هو
الحريم دون الحمل الاحصار ومن جهة النظر لما انتفى على جزا الصيد ان يحمله الحريم وانه لا تجزى في
فيه وجاز ان يكون كذلك كل دم تعلق وجوبه بالاجرام والمعنى الجامع بينهما تعلق وجوبها بالاجرام
فان قال قائل قال الله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفان
ببلغ يحمله وذلك في شأن الجحيم وفيه دلالة على ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه غروا هديهم
في غير الحريم لولا ذلك لكان الغايجه قبل له هذا من ادل شي على ان يحمله الحريم لانه لو كان موضع
الاحصار هو الحمل لكان الهدى لما قال والهدى معكوفان ان يبلغ يحمله فلما اجتز عن منهم الهدى

عن بلوغ يحمله دل ذلك على ان الحمل ليس بالحله وهذا يصح ان يكون ابتداء دليل في المسئلة فان قيل فان
لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ذبحوا الهدى في الحمل فامعنى قوله والهدى معكوفان ان يبلغ يحمله
قليل لما يحصل ادنى منع جاز ان يقال انهم منعوا وليس ببعض ذلك ان يكون ايدا ممنوعا الا ترى
ان رجلا لو منع رجلا جفته جاز ان يقال منعه حقه كما يقال حبسه ولا ينعنى ذلك ان يكون ايدا
يجبوشا فلما كان المشركون قد منعوا الهدى يدان الوصول الى الحريم جاز اطلاق الاسم عليهم بانهم منعوا
الهدى من بلوغ الحمل وان اطلقوا بعد ذلك الا ترى انه موصوف المشركين بعد المسلمين عن المسجد
الحرام وان كانوا قد اطلقوا لم بعد ذلك الوصول اليه في العام العاقل وقال الله عز وجل فاولوا
يا ابا منع منا اكل وانما منعوه في وقت واطلقوه في وقت اخر فذلك منعوا الهدى يدان لما وقع
الصالح من النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم اطلقوه حتى دبحه في الحريم وقتل ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق
البذر ليدبحها بعد الطواف بالبيت فلما منعوه من ذلك قال تعالى والهدى معكوفان ان يبلغ يحمله
لفصون عن الوقت المفصود فيه ذبحه ويحمل ان يريد به الحمل المشتب في الذبح وهو عند المرو
او منى فلما منع ذلك اطلق فيه ما وصف وقد ذكر السنون من تحريمه ومن وان الحكم ان الجديبه بعضا
في الحمل وبعضا من الحريم وان مصر النبي صلى الله عليه وسلم كان في الحمل ومصلاه في الحريم فاذا امكنه
ان يصلي في الحريم فلا يحاله قد كان الذبح ممكنا فيه وقد روي ان احده من حذب الاسلبي قال للنبي صلى
الله عليه وسلم ابعت معي بالهدى حتى احده في الشباب والاوديه فاذبحها بمكة ففعل وحاز ان
يكون بعث معه بعضه ونحوه هو البعض في الحريم

باب وقف ذبح هدي الاحصار

قال الله تعالى فما استنيسر من الهدى ولم يختلف اهل العلم من اباح الاضلال بالهدى ان ذبح هدي
العمره غير موقوف وانه له ان يذبحه متى شا ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يحضرون
بالجديبه وكانوا يميزون العمره فخلوا منها بعد الذبح وكان ذلك في ذي القعدة واحتلفوا في هدي الاحصار
في الحج فقال ابو حنيفه ومالك والشافعي له ان يذبحه متى شا ويحل قبل يوم النحر وقال الثوري وابو
يوسف ويحمد لا يذبح قبل يوم النحر فظاهر قوله فما استنيسر من الهدى ببعض جوان غير موقوف وفي
اثبات الموقف تخصيص اللفظ وذلك غير جائز الا بدليل فان قلنا ما قال تعالى ولا يحلقوا رؤسكم

حتى يبلغ الهدى محله والمجل انهم يتبع على الوقت وجب ان يكون موقفاً قبل له قد بينا ان المجل اسم للوضع
وان كان قد تقع على الوقت فقد استقر الجميع على ان المكان مزاو بذكر المجل فاذ بلغ الحرم وذبح
جاز بظاهر الآية ويحيد بصير شرط الوقت زياده فيه لان اكثر احواله ان يكون الانتم لما سألنا ولما
جميعا فواجب ان نحري ما هو حلاله جعل بلوغ المجل غاية للاجرام وقد وجد بدعيه في الحرم ولما
قال والهدى معك فان يبلغ محله وكان هذا المجل هو الحرم ثم قال في هذه الفقه يعني حتى يبلغ
الهدى محله وجب ان يكون هو المجل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم وما يدل على انه غير
موقت ان قوله عز وجل فان احصيت ما استبشروا من الهدى عايد الى الحج والعمرة المبد وبذكرهما
في قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والهدى المذكور للحج هو المذكور للعمرة واتفق الجميع على انه لم
يزد به الوقت للعمرة فكذلك الحج اذ قد ارتد باللفظ الاطلاق ويدل عليه ايضا قوله تعالى حتى يبلغ
الهدى محله والمراد محله للعمرة هو الحرم دون الوقت فصار كالمنطوق به فيه فامضي ذلك جواز زجه
في الحرم اي وقت شافي للعمرة وكذلك هو الحج وايضا لما كان الاطلاق مدتها والعمرة لم يجز ان يكون ميديا
للحج لانه دخل فيها على وجه واحد بلفظ واحد فغير جائز ان يتراد في بعض ما انتظره اللفظ الوقت
وفي بعضه المكان كالأجوز ان يرتد بقوله المشارق والمشارق في بعضهم مشارق العشرة وفي بعضهم
مشارق ربع دينار ويدل ذلك من جهة السنن حديث الجحاج بن عمر والاضاري عن النبي صلى الله عليه
وسلم من كسر او عرج فقليل عليه الحج من قابل ومضاه قد جازله ان يحل اذ لا خلاف انه لا يحل بالكسر
والعرج ويدل عليه حديث ضباعة بنت الربيع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اشترطي وقولي ان يحل
حيث حبستني ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك يحلها بدلالة الاصول ان موجب الاجرام لا ينفى بالشرط
ثم لم يوقت يحل ويحج له من جهة النظر بانفاق الجميع على ان العمرة التي يحل بها عند الفوات لا وقت
لها اذ اوجبت كذلك هذا المراد لما وجب عند الاجصار وجب ان يكون غير موقت لانه يقع به الاجلال
على وجه الشيخ كونه الفوات قوله تعالى ولا تجلثوا رؤسكم فهو نهي عن جلوس الرأس في الاجرام للحاج
والعمرة جميعا لانه معطوف على قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد مضى خطره جلوس بعضا راسه بعض
وجلوس كل واحد راسه نفسه لاجماله اللفظ لا منزه كقوله تعالى ولا تقاتلوا انفسكم امضى النبي
عن قتل كل واحد منا نفسه وبقية فبدل ذلك على ان الحرم محظور عليه جلوس راسه غيره ومتى فعله

لونه الجرا ويدل على ان الذبح مقدم على الخلق في الفران والتمتع لانه عموم في كل من عليه هدي وخلق
في وقت واحد فحين خلق قتل ان يذبح ان عليه وما لمواصته المحظور في تقديم الخلق على الهدى
وقد اختلف في المحصر هل عليه خلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد ليس عليه خلق وقال ابو يوسف
في احدي الروايتين خلق فان لم يخلق فلا شيء عليه وزوي عنه انه لا بد من الخلق ولم يختلفوا في المراه
تجزم تطوعا بغير اذن زوجها والعبد يحرم بغير اذن مولاه ان للزوج وللولي ان يحلها ما تغير
خلق ولا يقضي وذلك بان يفعل بها ادنى ما يحظره الاجرام من طيب او لبس وهذا يدل على ان
بالخلق غير واجب على المحصر لان هذين من له المحصر وقد جاز لمن ملك الاجلال ان يحلها بغير خلق
ولو كان الخلق واجبا وهو ممكن لكان عليه ان يحل العبد بالخلق والمراه بالقبض وايضا فبالخلق
انما يتشكك من تبا على فضا الناسك ولم يمت على غير هذا الوجه فغير جائز ابانة تشكك الا عند
قيام الدلالة اذ قد بينا ان الخلق في الاصل ليس بشك وبما شئت هذه العلة على العبد والمراه
بغير خلق ولا يقضي اذ لم يفعل ساير الناسك التي رتب عليها الخلق وجب ان يجوز لسائر المحصرين
الاجلال بغير خلق هذه العلة ويدل على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم وتعلم لها يشه حين امرها
بفرض العمرة قبل اشتعاب افعالها اسقى راسك وامسشطى ودعى العمرة واعتسلى واهل بالحج فلم
ما مرها بالخلق ولا يقضي حين لم يستوعب افعال العمرة فدل ذلك على ان من جازله الاجلال من
اجرامه قبل فضا الناسك فليس عليه الاجلال بالخلق وفيه دليل على ان الخلق من تبا على فضا الناسك
كرب ساير افعال الناسك بعضها على بعض وقد اجمعت على ذلك ما لا شق عنه ساير الناسك
سقط الخلق وتحمل ذلك من قوله وحسين اجمعا ان يكون مراده المعنى الذي ذكرنا ان الخلق من تبا
على فضا الناسك فلما سقط عنه ساير الناسك سقط الخلق وتحمل ذلك ان يرتديه انه لما كان الخلق
اذا وجب في الاجرام كان تشككا وقد سقط عن المحصر ساير الناسك وجب ان يسقط عنه الخلق فان
ما قابل انما سقط عنه ساير الناسك بعد فعلها والخلق من شعور ففعله قل له هذا غلط
لان المحصر لو امكنه الوقوف بالمزدلفة وزمي الجاز ولم يمكنه الوصول الى البيت ولا الوقوف بعرفة
لما لزمه الوقوف بالمزدلفة ولا رمي الجمار مع امكانها لانهما من تبا على فضا الناسك كذا لما كان
الخلق من تبا على افعال اخر لم يكن فعله قبلها تشككا وقد سقط بما ذكرنا اعتراض السائل بوجوده

مناسك يمكنه فعلها ومع ذلك عند كونهم يحصران فان اخرجت لاني يوسف بقوله ولا يخلو وارثكم
يجب تبليغ الهدي بحمله فجعل بلوغه بحمله غايه لزوال الخطر وواجب ان يكون حكم ما بعد الغايه بضد ما قبلها
فيكون نفيها ولا يخلو بخلقه وارثكم حتى يبلغ الهدي بحمله فاذا بلغ فاجلوه او ذك ذلك يبيضي وجوب الخلق
فيل له هذا غلط لان الاباحه هي ضد الخطر كما ان الاجاب ضد ما قبله فلو كانت في صفة اي صفة من الاجابات
ما ولي مني صفة الى الاباحه وايضا فان ارتفاع الخطر غير موجب لغواضده على وجه الاجاب
واما الذي سمي به زوال الخطر بقا الشيء على ما كان عليه قبله فيكون بمنزلة قبل الاجرام فان شأ
يخلو وان شأ ترك الا ترى ان زوال خطر البيع بفعل الجمع وزوال خطر الصيد لم يفسد احباب البيع
ولا احباب الاصطياد وانما اقصى اباختها ولحق لاني يوسف يقول النبي صلى الله عليه وسلم رجم الله
المخلفين بها ودعا للمقصرين من ذلك في عمره الحبيب عند الاحصاء فدل ذلك على انه نسك واذا
كان نسكا وجب فعله كما يجب عند فضا المناسك لغیر المحصر والجواب ان احباب النبي عليه السلام
اشد عليهم الخلق والاحلال قل الطواف بالبيت فلما امرهم النبي عليه السلام بالاحلال توفوا
رجاء ان يمكنهم الوصول واعاد عليهم القول ثم ان النبي عليه السلام بدأ فخرج هديه وجاؤا راسه
فلما راوه كذلك جلت بعضهم وقصر بعض فدعا للمخلفين لمبا لغتهم في متابعه النبي عليه السلام وشارعهم
الى امره ولما قيل رسول الله دعوت للمخلفين بلثا والمقصرين من امره فقال انهم لم يشكوا
ومعنى ذلك انهم لم يشكوا في ان الخلق افضل من المقصرين فاستحقوا من الثواب بعلمهم ما لم
يشكوه الاخرون فان قل فكيف ما جري الا من قبل امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخلق
وامره على الوجوب ودعاؤه للتفريقين من المخلفين والمقصرين دليل على انه نسك وما ذكرته من
ان تقوم كرهوا الخلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس بواجب
وجه الدلالة منه على كونه نسكا فانه يقال قد روي المشورين مخمرون ومنه وان الحكم قصه
الحريه فقالا فيه فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اجلوا واجروا وذكر في بعض الاحبار
الخلق يستعمل للفظين يقول ما حل به من شيء فاحلال لقول النبي عليه السلام اجلوا وقوله
اجلوا المقصد به الاحلال لا يحسه بالخلق دون غيره وانما استحقوا الثواب لاحلالهم واما
لان النبي صلى الله عليه وسلم وكان الخلق افضل من المقصرين لخدم واجتها وهم في متابعه امره عليه السلام

مر

باب ما يجب على المحصر بعد اجلاله من الحج بالهدي
قال الله تعالى ما ذكر في شأن المحصر من منع بالعمه الى الحج فما استيسر من الهدي واختلف السلف
وقتها الامصار في المحصر بالحج اذا اجل بالهدي فزوي شعيب بن جابر عن ابن عباس ومجاهد عن عبد الله بن
مسعود قال عليه عمره وجهه فان حج سنها في اشهر الحج فعليه دم وهو ممنوع وان لم يجعها في اشهر
الحج فلا دم عليه وكذلك قال علقمة والحسن وابن ميم وشالم والقسم ومكر شمر وهو قول اصحابنا
وروي ابو بوب عن عمر بن عبد الله بن عباس قال امر الله بالقصاص واحد منكم العدو ان حجه حجه وعمره
بعمره وروي عن الشعبي قال عليه حجه وانما يوجب ابو حنيفة عليه حجه وعمره اذا اجل بالدم ثم لم
يج من عامه ذلك ولو انه اجل من اجرامه قبل يوم الحجة ثم زال الاجصار فاجرم بالحج وحج من
عامه لم يكن عليه عمره وذلك لان هذه العمه انما هي التي يلزم بالفوات لان من فاته الحج فعليه ان يتحلل
بعملة عمره فلما حصل حجه فاما كان عليه عمره للفوات والدم الذي عليه في الاحصاء انما هو للاحلال
ولا يقوم مقام العمه التي يلزم بالفوات وذلك انه ليس في الاصول عمره يقوم مقامها دم ولا
يرى ان من رزعه لم ينب عنها دم لاني حال العذر ولا في حال الامكان ولذلك من جعل العمه
فريضه لا يجعل الدم ما منعها بحال فلما كان الفوات فدا رزعه عمل عمره لم يجز ان ينوب عنها دم وب
بذلك ان الدم انما هو الاحلال فحسب ويدل على ذلك ان العمه التي يلزم بالفوات غير جازة فعلها
قبل الفوات لعدم وقتها وشبهها ودم الاحصاء يجوز ذبحه والاحلال به قبل الفوات باق
ساو من حاله فدل ذلك على ان الدم هو الاحلال لا على انه قائم مقام العمه ولا يشوع لما لك
والشافعي ان يجعل دم الاحصاء قائما مقام العمه الواجب بالفوات لانها يقولون ان الذي
نفوته الحج عليه مع عمره الفوات هدي فهدى الاحصاء عندهما هو الهدي الذي يلزم بالفوات
ولا يقوم مقام العمه كما لا يقوم مقامه بعد الفوات فان قال قائل فاصح حين صوم ثلثة ايام
ايام المنعه بعد اجرام العمه قبل يوم النحر وهو بدل من الهدي والهدي نفسه لا يجوز ذبحه
قبل يوم النحر قبل يوم النحر فله انما جاز ذلك لوجود شبه المنعه وهو العمه فجاز تقديم بعض
الصوم على وقت ذبح الهدي ولم يوجد المحصر شيئا للزوم العمه لان شبهه انما هو طلوع النحر
يوم النحر من الوقوف بعرفة فلذلك لم يكن الدم قائما مقام العمه التي يلزم بالفوات ويدل

على ان الدم غير قائم مقام العمة التي يلزم بالعزات انه يلزم المعتم وهو لا يحسب الفوات لا بها
غير موقفة فدل ذلك على ان هذا الدم غير متعلق بالفوات وانه موضوع لتجمل الايجال بدلاله
انه لم يختلف فيه حكم ما يحسب موته وحكم ما يحسب موته في لزوم الدم فان قيل في حديث الحاج بن عمرو
الا نصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كثر او عجز فقد جحد عليه دم الحج من قابل
ولم يذكر فيه عمره ولو كانت واجبه معه لذكرها كما ذكر وجوب مضا الحج قتل ولم يذكر ما
ومع ذلك فلا يجوز له ان يخل الابدم وانا اذ ارد عليه السلام الاجازة عن الاجازة بالمرض وجوب
مضا ما يحل فيه وقد ذهب عبد الله بن شعور وابن عباس في رواية شعيبه حيث اتي ان قوله عقبه ذكر
حكم المحصر في منع ما لعمه الى الحج اراد به العمة التي يلزم بالايجال من الحج اذا جمعها الى الحج الذي
ايحل منه في اشهر الحج فعليه العدا وقد روي عن ابن عباس قول النبي في المحصر وهو ما رواه عبد
الرزاق قال قال النبي عن ابن عباس في عطا ومجاهد عن ابن عباس قال المحصر حبس العدو
فان حبس وليس معه هدي حل مكانه فان كان معه هدي حل به ولم يحل في غيره الهدي وليس
عليه حجه ولا عمره وقد روي عن عطاء ان ذلك على رواية زواه عمر بن بكر قال ان خرج عن
عمر بن دينار قال قال ابن عباس ليس على من حصره العدو هدي حشيت انه قال ولا حج ولا
عمره قال ابن جريح فذكرت ذلك لعطاء قلت هل سمعت ابن عباس يقول ليس على المحصر هدي
ولا مضا احسان قال لا وانكره وهذه رواية لعمري منكر مخالف لغيره من الروايات ولا ينفرد
المثوان عن الرسول قال الله عز وجل فان احصرتم فما استيسر من الهدي ولا تملكون ولا تملكون
حتى يبلغ الهدي محله وقوله فما استيسر من الهدي على ايدى وجهين احدهما فعليه ما استيسر من
الهدي والاخر فلهما ما استيسر من الهدي فافضى ذلك اجاب الهدي على المحصر متى اراد الاجال
ثم عقبه بقوله ولا تملكون ولا تملكون حتى يبلغ الهدي محله فكيف ينسوخ لما يل ان يقول حائز له الاجال
يعني هدي مع وزود المضا بحاجه ومع تقا احصاء النبي صلى الله عليه وسلم بالحيثية وامر اياهم
بالذبح والاجال واختلف الفقهاء في المحصر اذا لم يحل حقه فاته الحج ووصل الى البيت فقال احكامنا
والشافعي عليه ان يحل بعمره ولا يبيع له فعل الحج بالاخرام الاول وقال مالك بن انس يجوز له ان
يبيع ما حجه في السنة الثانية قال وان شاحل بعمره والدليل على انه غير حائز له ان فعل

بذلك الاخرام الاول بعد الفوات اتفاق الجميع على انه ان يخل بعمره فلولوا ان اخراجه
قد صار بحيث لا يفعل به حلالا حازه الفخل منه الا ترى انه غير حائز له ان يخل منه في السنة
الاول جزا مكر فعل الحج به وفي ذلك دليل على ان اخراجه قد صار بحيث لا يفعل به حج وايضا
فان فتح الحج منسوخ بقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فكلنا حائز له الاجال ان وجبه
في هذه الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لانه لو امكنه عمل الحج جعله عمره بالايجال لكان فاسحا لجنه
مع امكان فعله وهذا لم يكره قط الا في السنة التي حج فيها النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخ وهو معنى قول
عمر بن عثمان كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ابني عنهما واضرب عليهما متعة النساء
وسنة الحج فاذا رتبته الحج منسوخ على نحو ما امر النبي صلى الله عليه وسلم به اصحابه في حجة الوداع واختلفوا
ايضا فمن احصر وهو محرم بحج تطوع او بعمره تطوع فقال اصحابنا عليه المضا شوا كان الاجازة
بمرض او عدا واذ اهل منها بالهدي وامامك والشافعي فلا يران الاجازة بالمرض ويقولان ان
ايحصر بعد واخل فلا مضا عليه في الحج ولا العمرة والدليل على وجوب المضا قول الله تعالى واتوا
الحج والعمرة لله وذلك يعني الاجاب بالدخول ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجه الاسلام
والذي قيل منه المضا بالخروج منه قبل اتمامه شوا كان معذورا فيه او غير معذور لان ما فوجب
لا يشق العذر فلما اعتقوا على وجوب المضا بالافساد وجب عليه مثله بالايجاز ويدل عليه من
جمله السنة حديث الحاج بن عمر والانساري عن النبي صلى الله عليه وسلم من كثر او عجز فقد جحد عليه
الحج من قابل ولم يفرق بين حجه الاسلام والنظير وايضا فان من ترك موجبات الاجرام لا يختلف
فيه المعذور وغيره في ترك لزوم حكمه والدليل عليه ان الله تعالى قد عذر حاله من اذني
ولم يحله من احباب فدية شوا كان ذلك في اجرام فرضه او تطوع فكذا ينبغي ان يكون حكم
المحصر حجه فرض او فعل في وجوب المضا واجبا ايضا ان يستوى حكم افساده اياه بالحج وعجزه
منه بل صاذا لم يحل من احباب كانه في الجبايات الواقعة في الاجرام المعذور وغيره ويدل
على وجوب المضا على المحصر وان كان معذورا اتفاق الجميع على ان على المريض المضا اذا فاته الحج
وان كان معذورا في الفوات كما يلزمه لو قصد الى الفوات من غير عذر والمعنى في استوائ حكم
المعذور وغير المعذور ما يلزمه من الاجرام بالدخول وهو موجود في المحصر فوجب ان لا يسقط

عنه الصاوي يدل عليه ايضا قصه عائشه حين حاضب وهي مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
وكانت تحضر بعمره فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم امشي راشك وامشطي واصلي بلح ودعي العره ثم لما
فرغت من الحج امر عبد الرحمن بك فاعمرها من السبعين فقال هذه مكان عمرتك فامر بها بضامن فضته
من العره للعذر فدل ذلك على ان المعذور في خروجه من الاجرام لا يستقط عنه الصاوي ويدل عليه
ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حضر هو واصحابه بالحديبيه وكانوا يحرمون وضوئها في العام العاشر تمت
عمره الصاوي ولو لم يكن لومت بالدخول ووجب الصاوي لما بينت عمره الصاوي وكانت كمن جند عمره مبتداه وفيه
ذلك دليل على لزوم الصاوي الاجلال

باب المحصر لا يجد هدانا

قال الله تعالى فان احصرتم فاستبشروا من الهدي واخلف اهل العلم في المحصر لا يجد هدانا فقال اصحابنا لا
يجزى بجد هدا فيخرج عنه وقال عطاء يصوم عشرة ايام ويجزى كالمتمتع اذ لم يجد هدا ولشافعي فيها قولان
احدهما انه لا يجزى الا الهدي والاخر اذ لم يقدر على شئ اجل واهل اهل ما اذا فذر عليه وقيل اذا
لم يقدر على جراه وعليه الطعام او صيام ان لم يجد ولم يقدر قال ابو بكر واخرج محمد ذلك بان هدي
للمتعة منصوص عليه وكذلك حكم المتمتع منصوص عليه فأيلم من هدي او صيام ان لم يجد هدا والمصنوع
لا يقاوم بعضها على بعض ووجه اخر وهو انه غير جائز ايات الكهات بالفسا كما كان الدم مذكورا
للمحصر لم يجز لنا اثبات شي غنره قياسا لان ذلك دم حياه على وجه الكهان لا متاع جواز ايات الكهان
قياسا وايضا فان فيه ترك المنصوص عليه بعينه لانه قال ولا يتخلتوا وشكم حتى يبلغ الهدي محله من الحج
له الخلق قبل بلوغ الهدي محله فقد حالف المض ولا يجوز ترك المض بالقياس

باب احصار اهل مكة

قال ابو بكر زوي عن عروة بن الزهر والزهري انها قال لا يسرع اهل مكة احصارا انما احصائهم ان
يطوفوا بالبيت وكذلك قال اصحابنا اذا امكنهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يحلوا من ان يكون
يحبوا بعمر او حج فان كان معتبرا فالعمره انما هي الطواف والسعي وليس يحصر عن ذلك وان كان جافله
ان يؤخر الخروج الى غزوات الى اخر وقته لولم يكن محصرا فاذا اقامت الوقوف فقد فات الحج وعليه
ان يحل بعمره فيكون مثل المعتصم فلا يكون محصرا

باب المحصر نصيبه اذ في رأسه او مرض
قال الله تعالى ولا تخلصوا وشكم حتى يبلغ الهدي محله من كان منكم مرضا او به اذى من رأسه الى اخر
الاية يعني والله اعلم من كان منكم مرضا من المحصر من محصر او غير محصر فاصابه مرض او اذى في رأسه
فقد بصره من صيام فدل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الخلق قبل بلوغ الهدي محله وانه اذا كان مرضا او
به اذى من رأسه فخلق فعله الفدية وان كان غير محصر فهو في حكم المحصر الذي لم يبلغ هدا محله فدل
بذلك على التسوية بين المحصر وغير المحصر في ان كل واحد منهم لا يجوز له الخلق في الاجرام الا
على الشرط المذكور وقوله تعالى من كان منكم مرضا او به اذى من رأسه الى اخر حتى يحضره
الاجرام فيفعل ذلك لدفع الاذى وبسدي وكذلك قوله او به اذى من رأسه اما هو على اذ يحل فيه
الى اشتغال بعض ما يحظره الاجرام من حلق وتغطية فاما ان كان مرضا او اذى في رأسه لا يحتاج فيه
الى حلق ولا الى اشتغال بعض ما يحظره الاجرام فهو في هذه الحال بمنزلة الصحيح في حط ما يحظره الاجرام
وقد روي في اجاز مسطوره عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب في عام الحديبيه والعاشرة
على وجهه فقال اوديك هوام راشك فقلت نعم فامر بالعدو فكان كثره القمل من الاذى المراد
بالاية ولو كان به فروح في رأسه او جراح فاحتاج الى سده او عتيقة كان كذلك حكمه في حوان الفدية
وكذلك شارب الامراض الى تقصيه واحتاج معها الى لبس الشاب جازله ان يشيخ ذلك ويشدي
لان الله تعالى لم يخص شيئا من ذلك فهو عام في الكل فان قال قائل قوله من كان منكم مرضا او به اذى
من رأسه معناه مخلق ففدية من صيام قبل الخلق غير مذكور وان كان مراد مكن ذلك اللبس وتغطية
الراس كل ذلك غير مذكور وهو مراد لان المعنى فيه استباحه ما يحظره الاجرام للعدو وكذلك
لولم يكن مرضا وكان به اذى في بدنه يحتاج فيه الى حلق الشعر كان في حكم الرأس في باب الفدية اذ
كان المعنى معقولا في الجميع وهو استباحه ما يحظره الاجرام في حال العدو ولما قوله تعالى ففدية
من صيام فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صيام لثلاثة ايام في حديث كعب بن عجرة وهو قول
جماعة السلف ومثله الامصار الا شئ زوي عن الحسن وعكرمة ان الصيام عشرة ايام كصيام المتعة
واما الصدقة فانه زوي في مقدارها عن كعب بن عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وثم روايات مختلفة في الظاهر
فما وجدنا سبعا لثا في رابع قال احمد بن شهل انوب قال سبيل محمد قال سبيل زايين

عن ابن جبرئيل عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما افطر علي فامتن ان يصوم بلسه ايام او يطعم شته مساكين لكل مسكيا صاعا واول الله تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك للتسليم عامه وزواه صلح بينك منكم عن مجاهد عن كعب بن عجرة مثل ذلك وزوي داود بن بك هند عن عامر عن كعب بن عجرة وقال فيه صدق بلسه اصع من تمر من كل مسكين صاع وحدثني عبد الله بن الحسن بن احمد قال قال عبد الله بن عمار بن شليم عن داود بن بك هند عن الشعبي عن عبد الرحمن بن بك ليلى عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له انشك نسكه او صم بلسه ايام او اطعم بلسه اصع من طعام لشته مساكين فذكر في الخبر الاول بلسه اصع من تمر على شته مساكين وفي خبر شته اصع وهذا اول لان فيه زياده ثم قوله بلسه اصع من طعام على شته مساكين يعني ان يكون المراد به الخطة لان هذا طاهر والمعتاد المتعارف منه حصل من ذلك ان يكون من التمر شته اصع ومن الخطة بلسه اصع وعدد المساكين الذين صدق عليهم شته بلا خلاف واما الشك فان في اخبار كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يشك نيكه وفي بعضها شاه ولا خلاف من التقى ان ادناه شاه وان شاعله تغير او بقره ولا خلاف انه تغير من هذه الاشياء الشبهه بشي بابها شا وذلك بمعنى الابه وهو قوله تعالى من كان منكم مريضا او به اذى من راسه فدية من صيام او صدقة او نسك واول تخيير هذا جديتها واما الا ان يقوم الدلالة على غير هذا في الابهات وقد بيناه في مواضع واختلف التقى في موضع الفدية من الدم والصدقة مع انعام على ان الصوم غير مخصوص بموضع فان له ان يصوم في اي موضع شاق قال ابو حنيفة وابو يوسف ومجل وزفر الدم بمكة والصيام والصدقة حيث شا وقال مالك بن انس الدم والاطعام والصيام حيث شا وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شا وطاهر قوله تعالى فدية من صيام او صدقة او نسك يعني اطلاقا حيث شا المندى غير مخصوص بموضع لولم يكن في غيرهما من الاذي دلالة على تخصيصه بالدم وهو قوله ولكم فيها منافع الى اجل مسمى يعني الانعام التي قدم ذكرها ثم قال ثم يحلها الى البيت العتيق وذلك عام في شارب الانعام التي تعدي الى البيت فوجب عموم هذه الابه ان كل صدي مقرب به مخصوص بالدم لا يحري في غيره ويدل عليه قوله تعالى هذا بالغ الكعبة وذلك

حزا

جزا الصيد فصار يلوغ الكعبة صفة للهدي فلا يحري دونها وايضا لما كان ذلك ذكرا تعلق وجوبه بالاخرام وجب ان يكون مخصوصا بالجرم كجزا الصيد وهدي المتعة فان قيل لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة او ادع شاه ولم يشترط له مكانا وجب ان لا يكون مخصوصا بموضع قيل له ان كعب بن عجرة اصابه ذلك وهو بالجدية وبعضها من الجبل وبعضها من الحرم فحاز ان يكون ترك ذكر المكان كفا يعلم كعب بن عجرة بان ما تعلق من ذلك بالاخرام فهو مخصوص بالحرم وقد كان اصحاب النبي عليه السلام عالمين ببلد ذلك ليحكم بعلق الهدايا بالجرم لما كانوا من النبي عليه السلام يشوق البدن الى الحرم لينجزها هناك واما الصدقة والصوم في حيث شا لان الله تعالى اطلق ذلك غير مقيد ويدل عليه انه ليس في الاصول صدقة مخصوصه بموضع لا يجوز ادائها في غيره فلما كانت هذه صدقة لم تحران كغير مخصوصه بموضع لا يجوز ادائها في غيره لان ذلك يخالف الاصول خارج عنها فان قال قائل ينبغي ان تكون الصدقة في الحرم لان المساكين بالجرم فيها حقا كالدم قيل له الذبح لم يتعلق جوارن بالجرم لاجل حق المساكين لانه لو ذبح في الحرم ثم اخبره منه وصدق به في غير الحرم اجزاء ومع ذلك فانه لا يختص ذلك بمساكين الحرم دون غيرهم لانه لو كان حقا لم كان لهم المطالبة به فلما لم يكن لهم المطالبة به دل على انه ليس بحقهم واما هو حق الله قد رزقه اخراجه الى المساكين على وجه القرية كارتكاه وشاير الصدقات التي لا يختص بموضع دون غيره وايضا لما لم يكن القرية فيه اراقة الدم وجب ان لا يختص بالجرم كالصيام وقد اختلف السلف في ذلك فروي عن الحسن وعطاء بن ريم قالوا ما كان من دم فمكة وما كان من صيام او صدقة حيث شا وعن مجاهد قال اجعل الفدية حيث شئت وقال طاووس السك والصدقة بمكة والصيام حيث شئت وزوي ان عليا بن عمار عن الحسن بن عمار وكان قد مرض وهو يحرم فامر بجملة وفتح البعير بالسماء وقنه على اهل الماء وليس في ذلك دلالة على انه راي جواز الذبح في غير الحرم لانه جاز ان يكون جعل اللحم صدقة وذلك جاز عندنا

باب المتع بالعمرة الى الحج

قال الله عز وجل من تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال ابو بكر هذا الضرب من التمتع يسطم معين اجدها الايجال والتمتع الى النساء والاخر جمع العمرة والحج في اشهر الحج ومعناه الاتفاق بينهما وتلك الاشهر من لهما وذلك لان العرب في الجاهلية كانت لا تعرف العمرة في اشهر الحج وشكره اشد الانكار وزوي عن ابن عباس وعطاء بن ريم ان ذلك كان عندهم من اخر الجوز ولذلك رجع النبي

عليه السلام حين امرهم ان يحلوا بعثه على عادتهم كانت في ذلك حين عبد الله لائق رافع قال في الحديث
ان النبي قال في عافان قال في حبيب قال في عبد الله بن طائش عن ابيه عن ابن عباس قال كانوا يزورون
العمرة في اشهر الحج من اجز الجوز في الارض ويجعلون المحرم صفر ويقولون اذ ابراهيم الدبر وعفا الاثر
واستلح صفر جعلت العمرة لمن اعتمر فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صيحه رابعة مهلين بالحج امرهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يحلوا متاخمين ذلك عندهم قالوا يرشون الله اي الحلال قال ايحل كله لمنعه
الحج ينظم هذين المعنيين واما استباحة المنع بالنسبة بالاجلال واما الارتفاق بالجمع بين العمرة
والحج في اشهر الحج والافطار لهما على سفر واحد بعد ان كانوا الاستحباب في ذلك في الجاهلية ويندرون
لكل واحد سفر او يحل المنع بالعمرة الى الحج الاسراع بهما جمعها في اشهر الحج واستحقاق الثواب بهما
اذا فطرا على هذا الوجه فدل ذلك على زيادته نفعه وفضيله يحصل لفاعلهما والمنفعة على اربعة اوجه
احدها الفاز والحجيم بعمره في اشهر الحج اذ اجمع من عامه في سفر واحد لمن لم يكن اهله جاضري الشدة
ايحرام والحجيم على قول من لا يزي له الاجلال ولكنه مكث على احرامه حتى يصل الى البيت فيحل من
حجه بعد العمرة بعد فوت الحج وشيخ الحج بالعمرة وقد اختلف في ما يول قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى
الحج فما استيسر من الهدى فقال ابن مسعود وعلقه هو عطف على قوله تعالى فان احصيتهم فاستيسر
من الهدى يعني به الحاج اذا احسن فحل من احرامه هدي ان عليه ضاعره وحجه فان هو
تمتع بهما وجمع بينهما في اشهر الحج ثم عاد الى اهله ثم حج من عامه فلا دم عليه قال عبد الله بن مسعود
شهران وهدى او هديان وسفر يعني بقوله سفران وهدى ان هذا المحصر ان اعتمر بعد الاجلال من
الحج في اشهر الحج وزجج الى اهله ثم عاد للحج من عامه فعليه هدي واحد وهو هدي الاجصال وذلك
لانه فعلمنا في سفرين او هديان وسفر يعني اذا لم يرجع بعد العمرة في اشهر الحج الى اهله فعليه هدي
للمتع والهدى الاول للاجصال فذلك هديان وسفر وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريح عن
عطاء بن ابي عمار كان يقول لجمع الاله المحصر والمحلل سبيله يعني قوله فمن تمتع بالعمرة الى
الحج قال عطاء وانما شئت متعه من اجل انه اعتمر في اشهر الحج ولم يسم المتعة من اجل انه حل مع
الي الشافعي فكان يذهب الى ان عمرة من الاجلال قد انقضت الا من من المحصر اذا ازاد ايضا الحج مع
العمرة التي لم تمت بالغوات ومن غير المحصر من من ازاد المنع بالعمرة الى الحج وكان عند عبد الله

ابن مسعود ان ذلك لما كان معطوفا على المحصر من حكمة ان يكونوا من المرادين به فمداح باب عمرة
بالغوات وسدا للحكم بانه اذا جمعها مع قصد الحج الفايث في سفر واحد في اشهر الحج فعليه دم وان
فعليها في سفرين فلا دم عليه وليس يذهب ابن مسعود في ذلك مخالفا لقول ابن عباس ان ابراهيم
قال الاله عامه في المحصر وغيرهم وهي مقيدة في المحصر بما ذكره ابن مسعود ومبيدة في غير المحصر
في جواز المنع لم يبين حكمهم اذا امتنعوا وقال ابن مسعود الاله في جواها خاصة في المحصرين فان كان
غير المحصرين اذا امتنعوا كانوا بمنزلة من والعارن الذي يعتمر في اشهر الحج وحج من عامه في سفر واحد
جميعا متمتعين وحينئذ احدهما الارتفاق بالجمع بينهما في سفر واحد والاخر حصول فضيلة الجمع
فدل ذلك على ان ذلك افضل من افراد كل واحد منهما في سفر او نفرقهما بان يفعل العمرة في غير اشهر
الحج وقد روي عن اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في هذه المتعة روايت طائفة ما يتصل الاختلاف في
اباحتها واذا حصلت كان الاختلاف في الاصل لا في الخطر والاباحة من ذلك ممن روي عنه النبي
عن ذلك عمر الخطاب وعثمان عفان وابو ذر واليخا بن قيس جسد جعفر بن محمد الواسطي
قال جعفر بن محمد بن النعمان المودب قال قال ابو عبيد قال انك منكم عن ملك بن اسير عن ابن
شباب ان محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل حدثه انه سمع شعيب بن قاص واليخا بن قيس عام حج
معويه ومما يندكر ان المنع بالعمرة الى الحج فقال اليخا لا يصنع ذلك الا من جهل امر الله تعالى
قال شعيب ما قلت يا ابن اخي فقال اليخا فان عمر الخطاب قد روي عنه فقال شعيب صنعها
رسول الله وصنفها معه وجسد جعفر بن محمد الواسطي قال جعفر بن محمد النعمان قال
حجاج عن شعيب عن قتادة قال سمعت حري كلب يقول رايت عمر بن الخطاب عن المتعة وعلى ما رويها فابيت
عليها فقلت ان بينكما لسرا تاتر بها وعمر بن الخطاب فقال ما بيننا الا خير ولكني ما ابغها لهذا
الدين وقد روي عن عثمان انه لم يكن في ذلك منه على وجه النبي ولكن على جهة الاحتياط وذلك لما عاني
احدها الفضيلة ليكون الحج في اشهره المعلوم له ويكون العمرة في غير ما من الشهور والباقي انه
اجب عمان البيت وان بكر رواه في غير الموشم والمال انه اذا جال الموق على اهل الحرم
يدخل الناس اليهم ففدجيات بهذه الوجوه اخبار ففسد عنه جسد جعفر بن محمد المودب
قال ابو الفضل جعفر بن محمد بن النعمان المودب قال قال ابو عبيد قال جسد جعفر بن محمد بن عبد الله عن

مافع عن ابراهيم قال قال عمر بن الخطاب ان من قواين الحج والعمرة فمقلوا العمرة في غير اشهر الحج اثم
الحج اجدكم واثم لعمرة قال ابو عبيد بن عبد الله بن صالح عن الليث عن عقيل عن ابن
شهاب عن سالم بن عبد الله عن ابيه قال كان عمر يقول ان الله قال واثموا الحج والعمرة لله وقال الحج
اشهر معلومات واخلصوا اشهر الحج للحج واعتمر وافيا شواها من الشهور وذلك ان من اعتمر في
اشهر الحج لم تتم عمرته الا بهدي ومن اعتمر في غير اشهر الحج تمت عمرته الا ان يجازي شطوع بهدي
غير واجب فاجتنب في هذا الجز بجهة احتياان للفرق بينهما وحديث ابو معوية عن هشام
ابن عروة عن ابيه قال انما كره عمر العمرة في اشهر الحج اراده ان لا يعطل البيت في غير اشهر الحج
فذكر في هذا الجز وجه اخر لا حيان للفرق بينهما قال ابو عبيد وجده هشام قال
ما ابوسعير عن يوسف بن ماهك قال انما نهي عمر عن المتعة لكان اهل البلد يكون موسما في عام
فصيدهم من منفعها فذكر في هذا الجز انه احسان لمصلحة اهل البلد وقد روي عن عمر اختيار
المتعة على غيرها حديث جعفر بن محمد قال ما جعفر بن محمد البجلي قال ما ابو عبيد قال
ما عبد الرحمن بن مهدي عن شبيب عن سلمة بن كهيل عن طاووس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول
لو اعمرت ثم اعمرت ثم اعمرت ثم حججت لمعت في هذا الجز احتياان للمتعة فثبت بذلك
انه لم يكن ما كان منه في امر المتعة على وجه النهي وانما كان على وجه اختيار المصلحة لاهل البلد
ثان ولعمارة البيت اخري ومن المتعة خلاف في افضل من افراد كل واحد منهما او القران
او المتعة فقال اصحابنا القران افضل ثم المتعة ثم الافراد وقال الشافعي الافراد افضل والقران
والمتعة حسان وقد روي عبيد الله عن ابي عبيد الله قال لان اعتمر في شوال او في ذي
القعدة او في ذي الحجة شهر يحب على فيه الهدي ليجب الى من اعتمر في شهر لا يحب على فيه الهدي
وقد روي عيسى بن مسلم عن طاروق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امراه ازادت ان يجمع مع
جمها عمره فقال سمع الله يقول الحج اشهر معلومات مما اذا اها الا اشهر الحج ولا دلاله في هذا
الجز على انه كان يري الافراد افضل من المتعة والقران وجاز ان يكون مراده البيان عن الاشهر
اليه تقع فيها المتعة بالجمع بين الحج والعمرة فيها وقال على بن امام العمرة ان لحم من حث اشداث من
دونه اهلك وهذا يدل على انه اراد المتعة او القران بان اشهد بالعمرة من دونه اهلك والي

الحج لا يملك ما هله وما وله ابو عبيد العثم بن سلام على انه عرج من منزله ناويا للعمرة خالصة لا يخلطها
بالحج قال لانه اذا اخرجهم بها من دونه اهلك كان خلاف السند لان النبي عليه السلام قد روت
المواثيق وهذا ما دل شاقط لانه قد روي عن عاتما ما ان يحرم بها من دونه اهلك مضى على الاحكام
بها من اهلك والذي ذكره من السنة على خلاف ما ظن لان السنة انما وصت بخطر محاور بها الا
يحرمان من ازاد دخول مكة فاما الاجرام بها قبل الميقات فلا خلاف من المتها فيه وروي عن
الاشود بن يزيد قال خرجنا عمارا فلما انصرفنا من رنا باني ذر فقال احلهم السبع وقسم السبع
اما ان العمرة من صدركم وتناول ابو عبيد على ما ياول عليه حديث علي عليه السلام وانما ازاد ابو
ذر ان افضل اشيا العمرة من اهلك كما روي عن عاتما ما ان يحرم بها من دونه اهلك وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار متواترة انه قرن بين العمرة والحج حديث جعفر بن محمد
الواشطي قال ما جعفر بن محمد البجلي قال ما ابو عبيد قال ما ابو معوية عن الاعمش عن ابي ايل
عن الصبي معبد انه كان يضربنا فاسلم فازاد الجهاد فقبل له ابدا بالحج فاني ايا موسى الاشعري فامر
ان يهل بالحج والعمرة جميعا ففعل فبها هو يلى بها اذا من يزيد بن صوحان وشلمان ربيعة فقال
احدهما لصاحبه هذا اصل من بعده فسمعها الصبي فكره عليه فلما قدم على عمر الخطاب ذكر
ذلك له فقال عمر انما لا نقول ان شيئا هدت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد
وما اريك زايده عن الحجاج بن اراطاه عن الحسن بن شبيب عن ابن عباس قال انباني ابو طيحه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجه و عمره قال وجده ابو عبيد قال ما ججاج عن
شعبه قال حديث جبير هلال قال سمعت مطرف بن عبد الله بن النخعي يقول قال لي
عمران الحنظلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجه و عمره ثم لم يمت حتى مات ولم يزل
القران تحريمه قال وجده ابو عبيد قال ما هشيم قال ما حميد عن بكر بن عبد الله قال
سمعت اسد ملك يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى بالحج والعمرة قال بكر بن حريث
ابن عمر بذلك فقال لي بالحج وجده قال بكر بن حريث اسد ملك يحدثه بقول عمر فقال ما
يعرفنا الا صبيانا سمعت رسول الله يقول لبيك عمره وحجها قال ابو بكر وجاز ان يكون
ابن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجه وسمعته اشهر في وقت اخر يقول لبيك بعمره وحج

وكان هارنا وجاز للفارن ان يقول من ليك عمره وحجه وتارة ليك حجة واخري يقول ليك بعمره
وليس في حديث ابن عمر عن لما رواه انس وقات عاشه اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بع عمره
اجدها مع حجة الوداع وزوي الحى بك كبر عن عمره عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول
سمعت رسول الله يقول وهو يوارى العتيق انى الليله انت من زنى فقال صلى في هذا الواري
المبارك وقل حجه وعمره وزوي عمره في حجه وفي حديث جابر وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم
انما اصحابه بان جعلوا حجه عمره وقال لم لو استقبلت من امرى ما استقبلت ما شئت الهدى ولجعل
عمره وقال لعل بما اذا اهلت قال باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال انى شئت الهدى
فلا ايجل لا يوم الخى فلو لم يكن هدى هدى قران او تمتع لما منع الا ايجال لان هدى الطوع
لا وقت له يجوز ذبحه متى شاف ذلك على ان هدى كان هدى قران ولذلك منع الايجال
لانه لا يجوز ذبحه قبل يوم الخى هذه الاخبار كلها توجب كون النبي صلى الله عليه وسلم فانه
وزوايه من زوايه ان كان مفردا غير معارض لها من وجوه اجدها انها ليست في ورز الاخبار
اليه فيها ذكر القران في الاستنفاضة والشيوع والماني ان الزاوي للافراد اكثر ما اخبر
به انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليك حجة وذلك لا يبنى كونه فانا لانه حاز للفارن
ان يذكر الحج وجره مانه وبان العمرة وحدها واخري تذكرها والمالت انها لو تشا وبانى العى
والاحتمال لكان حجة الرايد اولى وادمت بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان فانا
وقد قال عليه السلام خذوا عني مناسككم فاول الامور وافضلها الاقتداء بالنبي عليه السلام
فما فعله لا سيما وقد قال لم خذوا عني مناسككم فاول الامور وافضلها الاقتداء بالنبي عليه السلام
فما فعله وقال الله تعالى فاتبعوه وقال لفدكان لم في رسول الله اسوة حسنة ولان النبي عليه
السلام لا يجتاز من الاعمال الا افضلها ففي ذلك دليل على ان القران افضل من التمتع ومن
الافراد ويدل عليه ان فيه زيادة نساك وهو الدم لان دم القران عند مادم نساك وقره
يوكل منه كالاخيجه بدله قوله فكلوا منها واطعموا البائس المقيت ثم لمضوا انفسهم وليوفوا
نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق وليس في من الدما ترتب عليه هذه الافعال الا دم
القران والتمتع ويدل عليه قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وقد بينا ان التمتع يجوز ان يكون

انها

اشمال للنفق الذي يحصل له جمعه بينهما والفضيلة التي تشيخها به ويجوز ان يكون اشمالا للارتفاق
بالجمع من غير اجداث شفر اخر وهو عليها جميعا فحاز ان يكون المعينان جميعا مزايا لا يسه
فيستطاع العازن والمتمتع متعاضدا من حيث احدهما الفضيلة الحاصلة بالجمع والماني لا يعاقب بالجمع من
غير اجداث شفر باني وهذه المتعة مخصوص بها من لم يكن من حاضري المسجد الحرام لقوله ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ومن كان وطنه الموايت فمادونها الى مكة فليس له متعة
ولا قران وهو قول اصحابنا فان قران او تمتع فهو محظى وعليه دم ولا ياكل منه لانه ليس بدم
متعة وانما هو دم حرامه اذ لا متعة لمن كان من اهل هذه المواضع لقوله ذلك لمن لم يكن
اهله حاضري المسجد الحرام وقد زوى عن ابن عمر انه قال انما التمتع رخصه لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك ان حاضري المسجد الحرام لا دم عليهم اذا تمتعوا
ومع ذلك فلو لم ان تمتعوا بلا هدى وظاهره لانه يجب خلاف ما قالوا لانه قال تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمراد المتعة ولو كان المراد الهدى لقال ذلك
على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قل يجوز ان يكون معنى ذلك على من لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام لان اللام قد تقام مقام على كمال وللم اللعنة ولم شوالدار ومعناه وعليهم اللعنة
قيل له لا يجوز ازاله اللفظ عن حقيقة وصرفه الى مكانه الابد لاله ولكل اجده من هذه
الادوات معنى هو موضوع له حقيقة فعلى حقيقة خلاف حقيقة اللام فغير جائز حملها عليها
الابد لاله وايضا فان التمتع لاهل شايه الا فاق انما هو حقيقت من الله تعالى وازاله المشقة
عنهم في اشنا شفر لكل واحد منهما وابلح لم الاقتضاز على شفر واحد في جمعها جميعا اذ لو منعوا
ذلك لادى الى مشقة وضرة واهل مكة لا مشقة عليهم ولا ضرر في فعل العمرة في غير اشتر
الحج ويدل عليه ان اسم التمتع يعني الارتفاق بالجمع بينهما واشتقاق عديد شفر للعمرة على ما
روي من ثوابه عمره ومنه قوله وهو مشبه لمن اوجب على نفسه المشى الى بيت الله الحرام فان
ركب لزمه دم لا زلفاة بالركوب لان هذا الدم لا يوكل منه ودم المتعة يوكل منه فاختلافها
من هذا الوجه لا يمنع اتفاقهما من الوجه الذي ذكرنا وقد حكى عن طاووس انه قال ليس على اهل مكة
متعة فان فعلوا وجوا فاعليهم ما على الناس وحايه ان يريد به ان عليهم الهدى ويكون هدى

خافه لا شك وانفق اهل العلم والسلف واختلف منهم انه انما يكون متمتعان يعني في اشهر الحج
وحج من عليه ذلك وانه لو اعتمر في هذه السنة ولم يحج فيها وحج في عام قابل انه غير متمتع ولا هدي
عليه واختلف اهل العلم فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى اهله وعاد حج من عامه فقال اكثرهم انه
ليس متمتع منهم شعيب المنيب وعطا وطاوش ومجاهد وابراهيم والحسن في اجري الرايين
وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وزوي اشعث عن الحسن انه قال من اعتمر في شهر الحج ثم حج من عامه
فهو متمتع رجع او لم يرجع ويدل على صحة القول الاول ان الله تعالى خص اهل مكة بان لم يجعل لهم
منعه وجعلها لساير اهل الافاق وكان المعنى فيه المأمم باهاليهم بعد العزم مع جوار الاطلاق
منها وذلك موجود فمن رجع الى اهله لانه قد حصل له المأمم باهله بجل العزم فكان بمنزلة اهل
مكة وايضا فان الله تعالى جعل على المتمتع الدم بدل من اجل السفر من الدين اقتصر على احدى ما
واذا فعلها جميعا لم يكن الدم فايما مقام شيء ولا يجب واختلفوا ايضا فيمن لم يرجع الى اهله وخرج
من مكة حتى جاوز المقات فقال ابو حنيفة هو متمتع ان حج من عامه اذ لم يحصل له المأمم باهله
بعد العزم فهو بمنزلة كونه بمكة وزوي عن بك بن يوسف انه ليس متمتع لان مقتاة الان في الحج
مقات اهل بلده لان المقات قد صار بينه وبين مكة فصار بمنزلة عوده الى اهله والصحيح هو
الاول لما بينا واختلف اهل العلم فيمن بشي العزم في رمضان ويدخل مكة في شوال او قبله فزوي
قاده عن بك بن عاص قال عمرته في الشهر الذي بهل فيه وقال الحسن والحكم عمرته في الشهر الذي
يحل فيه وزوي مثله عن ابراهيم وقال عطا وطاوش وعمرته في الشهر الذي دخل فيه الحرم وزوي
عن الحسن وابراهيم روايه اخري فالاعمرته في الشهر الذي يطوف وهو قول مجاهد وكذلك
قال اصحابنا انه معتبر الطواف بان فعل اكثر الطواف في رمضان فهو غير متمتع وان فعل اكثر
في شوال فهو متمتع وذلك لان من اصله ان فعل اكثر بمنزلة الكل في باب امتناع وزوي
الفناء عليها فاذا تمت عمرته في رمضان فهو غير جامع بينهما في اشهر الحج ويقال الاخراج لا حكم له
الا نرى انه لو اخرج من عمره فافسدها ثم جاسها ثم حج من عامه لم يكن متمتع لان العزم لم تم في
اشهر الحج مع اجتماع ايجاميهما في اشهر الحج وكذلك لو قرن ثم وقف بعزوات قبل ان يطوف
لعمرته لم يكن متمتعاً فلا اعتبار اذا باجماع الاخيرين في اشهر الحج وانما الواجب اعتبار

فعل العزم مع الحج في اشهر الحج وكذلك قول من قال عمرته في الشهر الذي بهل فيه لا معنى له لما
بيننا من سقوط اعتبار الاخراج دون افعالها
باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاضري المسجد الحرام
قال ابو بكر اخلف الناس في ذلك على اربعة اوجه فقال عطاء ومكحول مزدون الموايت
الى مكة وهو قول اصحابنا الا ان اصحابنا يقولون اهل الموايت بمنزلة مزدون بها وقال ابن عباس
ومجاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوش ومانع وعبد الرحمن الاعرج هم اهل مكة وهو قول
ملك بن انس وقال الشافعي هم من كان اهله دون المنية وهو جنيده اقرب الموايت وما
كان فعليه المنية قال ابو بكر لما كان اهل الموايت مزدون بها الى مكة لم ان يدخلوها
بغير اجماع وجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة الا نرى ان من خرج من مكة فنام بجوار الميقات
فله الرجوع ودخلوها بغير اجماع وكان يصرفهم في المقات وما دونه بمنزلة تصرفهم في مكة
فوجب ان يكونوا بمنزلة اهل مكة في حكم المنية ويدل على ان الحرم وما قرب منه اهله
من حاضري المسجد الحرام قوله تعالى الا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام وليس اهل مكة
منهم لانهم قد كانوا اسلموا حين تمت انما نزلت براه بعد الفتح في حجة ابي بكر وهو بنو مدح
وسوا الدئل وكانت منازلهم خارج مكة في الحرم وما قرب منه فان قال قائل كيف
يكون اهل ذي الحليفة من حاضري المسجد الحرام وبينهم وبينها مسيرة عشرة ليال ميل له
انهم وان لم يكونوا من حاضري المسجد الحرام فهم في حكمهم في باب جواز دخولهم مكة
بغير اجماع وفي باب انهم متى ارادوا الاخراج اخرجوا من منازلهم كما ان اهل مكة اذا ارادوا
الاجرام بالحج اخرجوا من منازلهم فدل ذلك على ان المعنى حاضرو المسجد الحرام ومن في
حكمهم وقال الله عز وجل في شان البدن ثم يحلها الى البيت العتيق وقال النبي صلى الله عليه
وسلم مني منى وكل فحاج مكة منى فكان مراد الله تعالى بذلك البيت ما قرب من مكة وان
كان جازجاً منها وقال تعالى والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سوا العاكف فيه والباد
وهي مكة وما قرب منها فان المنعان قد بينا حكمهما وبما القران والتمتع واما المنية
السائلة فانها على قول عبد الله بن الزبير وعزوه بن الزبير ان لم يخص الحاج المفرد بمنى

او امر عبثه فقدم فبجها عمره و تمتع بحج الى العام المقبل وحج هذا تمتع بالعمرة الى الحج فكان
من مذهبه ان الحصر لا يحل ولكنه بقي على ايدئامه حتى يدع عنه الهدي يوم النحر يوم حلق وتقي
على ايدئامه حتى تقدم مكة فيحل من حجه بعمل عمره وهذا خلاف قول الله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فان احضرتما فانا استنيسر من الهدي ثم قال ولا يخلو تواروسكم حتى يبلغ الهدي محله ولم يبر
بين الحج والعمرة فيما اباح من الاجلال بالخلو ولا خلاف ان هذا المخلو للاجل من العمرة
فكذلك الحج والنبي صلى الله عليه وسلم واجمابه حين احصر وابكر ببيته جلق هو واجل وامرهم
بالاجلال ومع ذلك فان عمل العمرة الذي يلزم بالفوات للسنة بعمره وانما هو عمل عمره مفعول
باخرام الحج والله تعالى انما قال من تمتع بالعمرة الى الحج وليس الذي يقوته الحج المعتمرة وايضا
فانه قال من تمتع بالعمرة الى الحج فانا استنيسر من الهدي وهو فانما يوجب عليه الهدي لمصلته
الى الحلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك او لم يحج الا ترى انه لو لم يحج الا بعد عشر سنين لكان
الهدي ما يافد ذلك على ان الممتع المذكور في الآية ليس هو ما ذهب اليه ابن الزبير ان
ما في الآية من ذلك انما يتعلق الهدي فيه بفعل العمرة والحج والدم الذي يلزمه بالاحصار وغير
متعلق بوجود الحج بعد العمرة وهذه المنفعة هي الاجلال الى النساء على الوجه الذي ذكرناه
من اجمع بين الحج والعمرة في اشتر الحج واما المنفعة الرابعة فهي فتح الحج اذا طاف له قبل يوم
النحر وما تعلم احد من الصحابة قال بذلك غير ابن عباس فانه قد جعفر بن محمد الواسطي
قال ما جعفر بن محمد الباق قال ما ابو عبيد قال جعفر بن محمد عن ابن جريح قال جعزي
عطاء عن ابن عباس قال لا تطوف بالبيت احدا الا اهل قال قلت انما هذا بعد المعرف قال
كان ابن عباس يراه قبل وبعد قال قلت من اين كان ياخذ هذا فقال من امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجة الوداع ان يخلوا من قول الله عز وجل ثم يمشوا الى البيت العتيق قال ابو
عبيد وما حجاج عن شعبه عن قتادة قال سمعت ابا جحشا الا عرج يقول قال رجل لابن
عباس ما هذه الفتاة التي قد سمعت الناس يرفعون بينهم في الفتية انه من طواف بالبيت
فقد حل فقال شئنا بيبك صلى الله عليه وسلم وان زعمتم قال ابو بكر وقد وردت آثار
متواترة في امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه في حجة الوداع بفتح الحج ولم يكن نفع منهم
هدي

هدي ولم يحل هو عليه السلام وقال اني سفت الهدي فلا اجل الى يوم النحر ام من فاجزوا بالحج يوم
الترويه حين ارادوا الخروج الى منى وهو احدى الميعين الذين قال عمر الخطاب متعان كاتنا على عهد
رسول الله انا اني عنهما واضرب عليهما منعه الحج ومنعه النساء وقال طارق شهاب عنك موسى في
قصة نبي عمر الخطاب عن هذه المنفعة قال قلت يا امير المؤمنين ما هذا الذي اجرت في شأن النساء
فقال ان ياخذ بكتاب الله فان الله يقول واتموا الحج والعمرة لله وان ياخذ بشئ رسول الله صلى الله عليه
وسلم فان النبي عليه السلام لم يحل حج نحر الهدي فاجزى عن ان هذه المنفعة منشوخه بقوله تعالى
واتموا الحج والعمرة لله وهذا من قوله يدل على جواز نسخ السنة بالقرآن وقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان ذلك كان خاصا لا وليك **ج** ما جعفر بن محمد الواسطي قال ما جعفر بن محمد
ابن البيان قال ما ابو عبيد قال ما يعين عن عبد العزيز بن محمد عن زبيدة بن عبد الرحمن عن الحارث
ابن بلال بن الحارث عن ابنه بلال بن الحارث المروني قال قلت لرسول الله فتح الحج لنا خاصة او لمن
بعدي فقال لا بل لنا خاصة وقال ابو ذر لم يكن فتح الحج بعمرة الا يصحاح محمد عليه السلام وروى
عن علي وعمر وجماعة من الصحابة انكار فتح الحج بعد النبي عليه السلام وفي قول عمر متعان كاتنا
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة بها ما يوجب ان يكونوا قد علموا من نسخها مثل
علمه لولا ذلك لما اقرروا على النبي عن سنة النبي صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة من غير ثبوت النسخ
وقد روى عن جابر بن طريق صحيح ان براقه بن مالك قال لرسول الله امرتاهذه لعائنا امر
للأبد قال هي لا بد الا بد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة فاجتري في هذا الحديث ان العمرة الي
فتوا بها الحج كانت خاصة في تلك الحال وان سألها لا يكون واما قوله دخلت العمرة في الحج الى
يوم القيمة فانه مما يحد به جعفر بن محمد الواسطي قال ما جعفر بن محمد الباق قال ما ابو عبيد
قال ما يحيى شعبد عن جعفر بن محمد عن ابن عباس عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد وقوله
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة يستنبط من احدهما ان يكون دخول العمرة في الحج هو
الفتح بعينه وذلك ان يهل الرجل بالحج ثم يحل منه عمره اذا طاف بالبيت والاخر ان يكون
دخول العمرة في الحج هو المنفعة نفسها وذلك ان يفر الرجل العمرة في اشهر الحج ثم حل منها ثم
حج من عامه قال ابو بكر وكلا الوجهين ملبس غز لا يتق باللفظ والذي سفيضة طاهدة

ان الحج باب عن العمرة والعمره داخله فيه من فعل الحج فقد كفاه عن العمرة كما تقول الواحد داخل
في العشرة يعني ان العشرة معصية عنه ومومنه عليه فلا يحتاج الى استتفاف حكمة ولا ذكره وقد قيل
في امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بالاجلال معنى آخر وهو ما رواه عمر بن ذر عن مجاهد في قصة
اجلال النبي صلى الله عليه وسلم وقال في آخره قلت لمجاهد اكانوا فرضوا الحج او امرهم ان يهلوا ويتطروا
ما يومئذ وزبه وكذلك قال كل واحد من علي واي موسى اهللت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه
وسلم وكذلك كان احرام النبي صلى الله عليه وسلم ندبا ويدل عليه قوله لو استقبلت من امري ما
استدبرت ما شئت الهدي ولجعلها عمره فكانه خرج بيطر ما يومئذ وبه امر اصحابه ويدل عليه
قوله الماني ان من نزل في هذا الوادي المبارك وهو وادي العقيق فقال صلى الله عليه وسلم في هذا الوادي المبارك
وقل حجه في عمره فهذا يدل على ان الحج صلى الله عليه وسلم خرج مستطرا ما يومئذ فلما بلغ الوادي امر
حجه في عمره ثم اهل اصحاب النبي عليه السلام وطئوا ان النبي صلى الله عليه وسلم ايجزم بذلك فجاز
لهم مثله فلما احرم منهم من ايجزم بلج لم يكن احرامه صحيحا وكان موقوفا كما كان احرام علي واي موسى
موقوف فافضل الوحي وامر بالمتعة بان يطوفوا بالبيت ويحلوا ويعلموا عمل العمرة ويحرموا بالحج كما يومئذ
يجزم بشي لا يسميه انه يجعله عمره ان شاؤوا لم يكن يسميهم الحج تسميه صحيحه اذ لو كانوا ما موزن بانتظار امر
النبي صلى الله عليه وسلم فكان وجه الخصوص لا وليك الصحابه انهم ايجزموا بالحج فلم يصح تعيينهم له وكانوا
بمنزله من ايجزم بشي لا يسمونه بعينه اذ كانوا ما موزن بانتظار امره عليه السلام وفيهم من شاير
الناس من ايجزم منهم بشي بعينه لزمه حكمة وليس له صرفه الى غيره وقد انكر قوم ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم امر بفتح الحج على حال واجتروا بما ذوي زبير هذه من قال ما عهد عمر وعنه يحي
ابن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشه قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم انواعا من
اهل الحج مفردا ومنا من اهل الحج وعمره من اهل الحج مفردا لم يحل تماجرم عليه حتى يضيحجه ومن
اهل الحج وعمره معا لم يحل مما ايجزم عليه حتى يضيح مناسك الحج ومن اهل العمرة فطاف بالبيت ويزار الصفا
والمرور على من حرمه حتى يستقبل حجا وحجرا جعفر بن محمد الواسطي قال ما جعفر بن محمد بن
اليمان قال ما ابو عبيد قال جعفر بن عبد الرحمن مهدي عن مالك بن انس عن كمال الاسود عن عروة عن
عائشه قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل الحج ومنا من اهل الحج والعمرة ومنا

مر

من اهل العمرة قالت واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل العمرة فطاف بالبيت وشي
فاحل واما من اهل الحج او الحج والعمرة فلم يحل الى يوم قال ما ابو عبيد قال جعفر بن عبد الرحمن
عن مالك عن كمال الاسود عن ثعلبة بن ربيعة عن ابيه عن ابي بكر عن عائشه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد
روى عن عائشه خلاف ذلك جعفر بن محمد قال ما جعفر بن محمد بن النعمان ما ابو عبيد قال
ما يزيد عن جعفر بن محمد ان عمره بت عبد الرحمن اخبرنا انها شقت عائشه بقول خرجنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم لحسن يقين من ذي القعدة وخلا نزي الاجل فلما قرنا اودنونا امر رسول الله صلى الله عليه
وسلم من لم يكن معه هدي ان يجعلها عمره قالت فاحل الناس كلهم الا من كان معه هدي قال ما
ابو عبيد قال ما ابن صالح عن الثوري عن جعفر بن محمد عن عمره عن عائشه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل
ذلك وزاد فيه قال يحيى فذكرت ذلك للشمس بن محمد فقال جارك يا كذا على وجهه وهذا هو الصحيح
لما ورد فيه من الايام المتواترة في امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه بفتح الحج وقول عمر بن الخطاب
مقتان كاتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اي عنها واضرب عليها متعة النساء ومتعة
الحج وهو معنى هذه المتعة فلم يطر من احد منهم اكان ولا الخلاف عليه ولو تغارفت اجاز عائشه
لكان شبيها ان سقط فيصير كانه لم يزوعنها شي وبقي الاجاز الاخر في امر النبي صلى الله عليه
وسلم ايام بفتح الحج من غير معارض ويكون منشوخا بقوله واتوا الحج والعمرة لله على ما روي عن
عمر رضي الله عنه قوله ما اسمي من الهدي قال ابو بكر الهدي المذكور ههنا هو مثل الهدي
المذكور للاحصاء وقد بينا ان ادناه شاه وان من شا جعله بقره او بعير او فبقا افضل وهذا
الهدي لا يجزى الا يوم النحر وذلك لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها واكلوا منها واطعموا البائس
العقير ثم ليقتصوا نفثهم وليوفوا نذرهم وليطوفوا بالبيت العتيق ومضا الفث وطواف الزمان لا
يكون بل يوم النحر ولما رتب هذه الافعال على ذبح هذه البدن دل على انها بدن القران والتمتع
لافاق الجميع على ان شاير الهدايا لا ترتب عليها هذه الافعال وان لم ان يجرها متى شامت بذلك
ان هدي المتعة غير محرم قبل يوم النحر ويدل عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت ما شئت الهدي ولجعلها عمره وقد كان عليه السليم قارنا وقد شاير الهدي
فاجزانه لو استقبل من امره ما استدبر ما شاير الهدي فلو جاز ذبح هدي المتعة قبل يوم النحر

لذيجه وحل كما امر ايجابه وكان لا يكون مسددا في المسد شيئا وماتة وقال لعل حين قال اهلكت
باهلال كاهلال النبي عليه وسلم اني شئت الهدي فلا ايجل لا يوم الفخر فذل ذلك على امتناع جواز
ذبح هدي المنقة قبل يوم النحر وبذلك عليه قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وهو عليه السلام
يخبر به يوم النحر فلم ينباعه ولم يجز بعده على وقته ٥

صوم المتمتع

قال الله تعالى فمن لم يجد صياما من الايام في الحج وتبعه اذا رجعت قال ابو بكر قد اختلفت في معنى
قوله صيام من الايام في الحج فزوي عن علي انه ميل يوم النحر وبوم النحر وبوم عرفة والى عايشة
وابن عمر من حين هل بالحج الى يوم عرفة قال ابن عمر ولا يصوم من حين يحرم قال عطاء يصوم من العشر
جلالا ان شاؤوه قول طاووس وقال لا يصوم من قبل ان يغتسل قال عطاء وانا يؤخر من العشر لانه
لا يذرى لعله ينسره الهدي قال ابو بكر هذا يدل على ان ذلك عندهما على جهة الاستيجاب لا على
وجه الاجاب فيكون منزله استيجابا لمن لا يجد لما ماخير التيمم الى اخر الوقت اذا جاء وجود الماء
وقول علي وعطاء وطاوش يدل على جواز صوم من العشر جلالا او جزا ما لانهم لم يفرقوا بين ذلك
واصحابنا حين ومن صوم من بعد اجرامه بالعمه ولا حين ومنه بل ذلك لان الاجرام بالعمه هو
شيب المتمتع قال الله تعالى فمن تمتع بالعمه الى الحج فمن وجب السبب حاز تقدمه على وقت الوجوب كجعل
الزكاة لوجود النصاب ويجعل كفارة القتل بوجود الجراحه ويدل على جواز تقدمه بل وقت
وجوبه لوجود شيبه اما قد علمنا ان وجوب الهدي متعلق بوجوب تمام الحج وذلك انما يكون
بالوقوف بعرفة لان قبل ذلك يجوز وزود الفداء عليه فلا يكون الهدي واجبا عليه واذا كان كذلك
وقد جاز عند جميع صوم من الايام بعد الاجرام بالحج وان لم يكن الاجرام به موجبا له اذ كان وجوبه
متعلقا بتمام الحج والعمه جميعا ثبت جواز بعد وجود شيبه وهو العمه ولا فرق بين اجرام الحج
واجرام العمه اذ افعله بعد اجرام الحج انما هو لاجل وجود شيبه وذلك موجود بعد اجرام العمه
فان هل لو كان ما ذكرت شيبا للجواز لو وجب ان يجوز السبعة ايضا لوجود السبب قيل له لو
لزمنا ذلك على قولنا في جواز بعد اجرام العمه للزمتك مثله في اجازتك له بعد اجرام الحج
لانك حين صوم من الايام بعد اجرام الحج ولا يحرم السبعة فان قيل اذا كان الصيام بدلا

مر

من الهدي والهدي لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر كيف جاز الصوم قبله لاختلاف في جواز الصوم قبل
يوم النحر وقد ثبت بالسنه امتناع جواز ذبح الهدي قبل يوم النحر واجدهما بات بالافاق وبديل
قوله فصيام من الايام في الحج والاخترا بات بالسنه فالاغراض عليهما بالنظر ساقط وايضا فان الصوم
تقع مراعاة مطربه سببين احدهما اتمام العمه والحج في اشهر الحج والثاني ان لا يجد الهدي حتى يحل
فاذا وجد المعين صح الصوم عن المنقة واذا عدم احدهما بطل ان يكون صوم المنقة وصار تطوعا
واما الهدي فقد ثبت عليه افعال اخر من حلق ومضا وطواف الزمان فلذلك اختصر يوم النحر فان
قال قائل قال الله تعالى فمن لم يجد صياما من الايام في الحج من احدهما لما ان يريد في الافعال الى
في عمه الحج وما شأه النبي صلى الله عليه وسلم حجا وهو الوقوف بعرفة لانه قال الحج عرفه او ان
يريد في احرام الحج او في اشهر الحج لان الله تعالى قال الحج اشهر معلومات وغير جائز ان يكون المراد فعل
الحج الذي لا يصح الا به لان ذلك انما هو يوم عرفة بعد الزوال وسنحيل صوم من الايام فيه ومع
ذلك فلا خلاف في جواز قبل يوم عرفة فبطل هذا الوجه وبقي من وجوه الاختلاف في احرام الحج او
في اشهر الحج وظاهره بمعنى جواز فعله بوجود احدهما كان مطابقة اللفظ للاه واصاف قوله فصيام من الايام
في الحج معلوم ان جواز من مطلق بوجود شيبه لا بوجوبه فاذا كان هذا المعنى موجودا عند اجرامه بالعمه
وجب ان لا يحرم ولا يكون ذلك خلاف الآية كما ان قوله ومن هل مونا خطا فخر ررقه مومنه لم يمنع
جواز تقدمه على القتل بوجود الجراحه وكذلك قوله لا زكاه في مال حتى يحل عليه الجول لم يمنع جواز
تجيلها لوجود شيبها وهو النصاب فكذلك قوله فصيام من الايام في الحج غير مانع جواز تجيله لاجل
وجود شيبه الذي به جاز فعله في الحج فان قيل لم يجد لا يجوز تقدمه على وقت المبدل عنه ولما كان
الصوم بدلا من الهدي لم يجز تقدمه عليه قل له هذا اعتراض على الآية لان نص النبي قد اجاز ذلك
في الحج قبل يوم النحر وايضا فانما لم يخذ ذلك فيما عدم المبدل كله على وقت المبدل عنه وهذا انما جاز
تقديم بعض الصيام على وقت الهدي وهو صوم من الايام والسبعة التي معها غير جائز تقديمها
عليه لانه قال تعالى وشيعه اذا رجعت فاما اجبر له من ذلك مقدار ما يجز به يوم النحر اذ لم يجد
الهدي وايضا فان الصوم لما كان بدلا من الهدي وهدي العمه يصح ايجابه بعد اجرام العمه ويجوز
به حكم المتمتع في باب المسع من الاجلال الى ان يدعيه فكذلك يجوز الصيام بدلا منه من حيث صح

هذا المتعة ويدل ايضا على صحة كونه عن المتعة انه متى بحث هدي المتعة ثم خرج تريد الاحرام انه يصير
يجزى قبل ان يفتحه هل ذلك على صحة هدي المتعة بالشوق وكذلك يصح للصوم بدلا منه اذ لم يجد
كان قبل قد يصح هذا قبل ان يحرم بالعمه ولا يجوز الصوم في تلك الحال قيل له قبل احرام العمه لم يتعلق
به حكم المتعة والدليل على ذلك انه لا يمين له في هذه الحال في حكم الاحرام ووجوده وعده شوا
فلم يصح الصوم معه قبل احرام العمه اذ احرام بعمره بمت حكم الهدي في متعة الاجلال فلذلك
جاز الصوم في تلك الحال كاصح هدي المتعة ويدل على جواز تقديم الصوم على احرام الحج ان سنة
المتع ان يحرم بالحج يوم النذرية وبذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم ايجابه حين اجازوا من احرامهم
بعمره ولا يكون الا وقد تقدم الصوم قبل ذلك

باب الممتع اذ لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى من لم يجد فصيام ثلثه في الحج واختلف اهل العلم فيمن لم يجد الهدي ولم يصم الايام الثلثة
قبل يوم النحر فقال عمر الخطاب وابن عباس وشعيب بن واثرهم وطاوش لا يجزى الا الهدي
وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ومحمد وقال ابن عمر وعائشه يصوم ايام منى وهو قول مالك
وقال علي بن ابي طالب يصوم بعد ايام الشريق وهو قول الشافعي قال ابو بكر قد ثبت عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه يصوم يوم الفطر ويوم النحر وايام الشريق اجاز متواتر مشيئة واسق
الفتا على استعماله وانه غير جائز لاجدان يصوم هذه الايام عن غير صوم المتعة لا من فرض ولا
من نفل فلم يجز صومها عن المتعة لعدم النهي عن الجميع ولما استواء على انه لا يجوز ان يصوم يوم النحر
وهو من ايام الحج للنهي الوارد فيه كذلك لا يجوز الصوم ايام منى ولما لم يجز ان يصوم من غير فطار رمضان
لقوله فعد من ايام اخر وكان الخطر المذكور في هذه الاجاز فاصيا على اطلاق الآية موجبا للتخصيص
النفي في غير ما وجب ان يكون حكم صوم المتع وان يكون فعلة تعالي فصيام ثلثة ايام في الحج في غير
هذه الايام قال ابو بكر وايضا لما قال فصيام ثلثة ايام في الحج ولم يكن صوم هذه الايام في الحج
لان الحج فاته في هذا الوقت لم يجز ان يصومها فان قيل لما قال فصيام ثلثة ايام في الحج وهذه من ايام
الحج وجب ان يجوز صومها فيها قيل لا يجب ذلك من وجوه اربعة ان النبي صلى الله عليه وسلم عن
صيام هذه الايام فاضر عليه ومخصص له كما خص قوله تعالى فعد من ايام اخر به عن صيام هذه

الايام والساني انه لو كان حارسا لانه من ايام الحج لوجب ان يكون صوم يوم النحر اهورا لانه اخرها فقال
الحج من هذه الايام والمالشان النبي صلى الله عليه وسلم خص يوم عرفة بالحج بقوله عليه السلام الحج
عرفة وقوله تعالى فصيام ثلثة ايام في الحج معنى ان يكون اخرها يوم عرفة والرابع انه زوى
يوم الحج الاكبر يوم عرفة وزوى انه يوم النحر وقد استقوا انه لا يصوم يوم النحر مع انه يوم الحج
فالم يسمي يوم الحج من الايام المنهي عن صومها اخرى ان لا يصوم فيها وايضا فان الذي سئل بعد يوم النحر
انما هو من توابع الحج وهو زمي الحجاز فلا اعتبار به في ذلك فليس هو اذ من ايام الحج ولا يكون صومها
صوما في الحج واما القول في صوم من بعد ايام منى فان اصحابنا لم يحرموه لقول الله تعالى فما استيسر
من الهدي من لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج فجعل اصل النحر هو الهدي ونفله الى صوم مقدس منه ومنه
فات وجب ان يكون الواجب هو الهدي كقوله فصيام شهر من متتابعين وقوله فيحذر رقبه مومنه
فغير حابر وتوقعها عن الكهان الاعلى الصفة المشروطة فان قيل اكثر ما فيه اجاب فعلة في وقت
فلا شقطة فواته كقوله تعالي اتم الصلاة للولك الشمس واطفوا على الصلوات والصلاة الوسطى
وقوله وقران البحر وما جرى مجرى ذلك من تباير الفروض المخصوصة باوقات قائم لم يكن فواتها مستقلا
لها فاجاب عن هذا من وجنين احدهما ان كل فرض مخصوص بوقت فان فوات الوقت شقطة وانما
يحتاج الى دلاله اخرى في اجاب فرض اخر لان المفروض في الوقت الثاني هو غير المفروض في
الوقت الاول ولولا قول النبي صلى الله عليه وسلم من ايام عن صلاة او شيئا فليصلها اذا ذكرها لما
وجب فضا الصلوات اذ اقامت عن اوقاتها وكذلك لولا قوله فعد من ايام اخر لما وجب فضا
صوم رمضان بعد فواته عروفته ولما كان صوم الثلثة الايام مخصوصا بوقت ومعتقدا بصفه
وهو فعلة في الحج ثم لم يفعل على الصفة المشروطة وفي الوقت المخصوص به لم يجز اجاب ضايه واقامه
غير مقامه الاستوفى والساني ان صوم الثلثة الايام جعل بدلا من الهدي عند عدمه هذه السطره
فغير جائز اثباته بدلا الاعلى هذا الوصف الانبي ان التيم لما كان بدلا عن المالم مجزئنا ان نقيم
غير الزاب مقام الثراب عند عدمه مثل الدفق والاشنان ونحوهما كذلك لما جعل الصوم
بدلا عن الهدي على ان فعله على صفة لا يجوز ان نقيم مقامه صوما غير على غير تلك الصفة وليس
كذلك حكم الصلوات الفوات لا يقال نقيم المضابر لانها عند عدمها وانما هي فرض الزمها

عند الفوات فان قيل شرط الله صوم الطهارة قبل المنيس وانما سها لم ينقل لا الصوم كذلك
صوم هذه الايام وان كان مشروطا في الحج فان صواه فيه لا تشتط ولا يوجب الرجوع الى الهدي
قيل له من مل ان صوم الطهارة مشروطا قبل المنيس والمني عن المنيس فام قبله وبعد فالصفة التي
علقها فعل البدل موجودة فذلك حاز والحج الذي علق به جواز البدل الذي هو الصوم غير
موجود لان الحج قد فات فعات فعل الصوم بفواته وايضا فان طهره يعني شقوطه بوجود المنيس
ولولا قيام الدلالة من غير الاية على جواز ما احراه ومن الماش من لا يوجب كانه الطهارة بعد
المنيس واطنه مذهب طائفة ولكن قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بني المطاهر بعد المنيس
عن اجماع حتى يكثر **ذكر اختلاف الفقهاء في دخول صوم المنقعه**
ثم وجد الهدي قال اصحابنا اذا وجد الهدي بعد دخوله في الصوم او بعد ما صام قيل
ان يحل فعله الهدي ولا يجزئ غيره وهو قول ابن هبم النخعي وقال مالك والشافعي اذا دخل في الصوم
ثم وجد الهدي اجزاه الصوم وليس عليه هدي وزوي مثله عن الجيزي والشافعي وقال عطاء اذا صام
يوما ثم ايسر عليه الهدي وان صام ليلة ايام ثم ايسر عليه هدي وليس عليه هدي وليس عليه هدي
يعني القول الاول قول الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ليلة
ايام في الحج ففرض الهدي فام عليه ما لم يحل او بعض ايام الحج التي هي مسبوقة للحول في وجبه فعلية ان
هدي وبطل صومه ومعلوم ان الهدي مشروط للاجلال لانه لا يجوز ان يحل قبل ذبح الهدي لقوله
تعالى ولا تخطوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن لم يجد فحج وجب الهدي فعليه الهدي لا والله تعالى
لم يفرق بين احكامه الهدي من حاله قبل دخوله في الصوم وبعد ويدل على ان الهدي مشروط للاجلال
قوله فاذا وجدت جوبها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقتصوا منهم وليوفوا نذورهم
فانهم بفساد النية بعد ذبح الهدي فاذا كان كذلك وجب ان يراعى وقوع الاجلال
فان صام رجل ثم وجد الهدي لم ينقص صومه ولم يلزمه الهدي لوجود المعنى الذي من اجله
شرط الهدي ثم نقا عند عزمه الى البدل وهو بمنزلة المنيس اذا وجد لما بعد فرائضه من
الصلاة والعاري اذا وجد ثوبا والمطاهر اذا فرغ من الصوم ثم وجد الرقبة لان الفرض قد
شقط عنه فلا يفيض حكم المفعول منه واما قبل الفراغ من هذه الاشياء التي ذكرها فان هبم

البدل

البدل مراعى فان لم وفرغ منه فقد وقع موقع البدل واخر عن اصل الفرض وان وجد الاصل
قبل الفراغ مما شرط له استقر حكمه وعاد الى اصل فرضه الا نزي ان دخوله في الصلاة مراعى
ومستطرها اخرها لان ما نفسد اخرها نفسد اولها فوجب ان يكون حكم التيمم بعد دخوله في
الصلاة مستطرا مراعى وكذلك صوم الطهارة اذا دخل فيه فهو مراعى مستطرا الا نزي انه لو اظفر
فيه يوما استقر حكمه وعاد الى اصل فرضه كذلك اذا وجد الرقبة وهو في الصوم وجب ان
ينقص صومه عن الطهارة ويعود الى اصل فرضه كالتميم ولم يدخل في الصلاة حتى وجد لما
استقر حكمه لانه وقع مراعى على شرطه ان لا يجد المباح حتى يضيح الفرض وزعم بعض المجاهدين
انه اذا انشد بصوم الطهارة فقد شقط عنه فرض الرقبة لصحة الحز المفعول وكذلك الداخل في
الصلاة بالتيمم فقد شقط عنه فرض الطهارة بالمأله في الصلاة وكذلك اذا دخل في صوم الممنوع
قد شقط عنه فرض الهدي لان الحز المفعول منه قد صح وفي الحكم صحة ذلك اسقاط فمترض
الاصل قال وليس كذلك المنيس اذا وجد لما قبل دخوله في الصلاة لان التيمم غير مفروض في نفسه
وانما هو مفروض لاجل الصلاة وهو مراعى في وجده لما قبل دخوله في الصلاة بطل تيممه والذي في
عروض التيمم بعد الدخول دخوله في الصوم وهذا الذي قاله شديد الاحتلال ظاهر الفساد
لان الفرض لم يشقط بدخوله في صوم المنقعه ولا في صوم الطهارة ولا في الصلاة بل دخوله
مراعى موقوف الحكم على اخره والدليل عليه انه متى افسد ما في الصلاة افسد ما قبله وكذلك اذا
افسد ما في صوم الطهارة ففسد ما تقدم منه وكذلك لو دخل في صوم المنقعه ثم افسده في اول
يوم منه ففسد فان كان واجدا للهدي لم يحرم الصوم بالاتفاق وقوله لما يكما يصح الحز المفعول
من البدل شقط عنه فرض الاصل خطأ لان الحكم لم يقع لصحته وانما حكمه ان يكون مستطرا به اخره
فان لم مع عدم فرض الاصل بتركه وان وجد الاصل قبل تمامه بطل حكمه وعاد الى اصل فرضه
من حيث حكم التيمم حكم الانتظار الى ان يدخل في الصلاة وجب ان يكون حكمه بعد الدخول في
الصلاة لان الصلاة المفعولة به مستطرها الفراغ منها فوجب ان لا يختلف حكمه في وجود المسار
قبل دخوله في الصلاة وبعد وكذلك سائر ما ذكرنا من صوم التيمم وصوم الطهارة ويحرم وقالوا
جميعا في الصغير المدخول بها اذا فارتها زوجها ان عدها السهو وان لا يختلف حكمها

عند عدم الحيض في وجوده قبل الطلاق او بعده وجوب السهوية في انتقالها الى الحيض
وكذلك قالوا في المانع على الحيض اذا خرج وقت مسجده وهو في الصلاة او قبلها وسأوي حكم الحائض
من الابتداء والبقاء في منع الصلاة ولزوم غسل الرجلين وكذلك قال الشافعي في المشيخات اذا رأت
استحاضتها وهي في الصلاة او قبل دخولها في استوائكم الحائض في باب الميع منها الا بعد عديد
الطهارة لها وذكر بعض اصحاب ملك ان المراه اذا طلقها زوجها طلاقا رجعيا ثم مات عنها كانت
عليها عدة الوفاة لانها كانت في حكم الزوجات عند الموت قال ولو ان رجلا كانت تحت
امه فطلقها كان عليها عدة الامه فان اعنت وهي في العدة لم تنقل عدتها الى عدله اخره وان
كان زوجها ملكا الرجعة رجعت لها لانها لم يدر هناك شيء من عدته كما حدث الموت
في المسئلة التي قبلها وهو موقوف للعدة ويلزم على هذا ان لا تنقل عدة الصغيرة لزوجها لانه
لم يدر ما موجب العدة وهو وجود الحيض كما لا يحب ما لفتق على ما مضاه اعتداله قوله
تعالى وشبعة اذا رجعت زوي عن عطا قال ان شا صام من مكة وان شا اذا رجع الى اهله ورا
عن الحسن قال ان شا صام في الطريق وان شا اذا رجع الى اهله وكذلك قال مجاهد وشعيب
ابن حبيب وقال ابن عمر والشعبي صوم من اذا رجع الى اهله وقوله تعالى اذا رجعت فمحل الرجوع
من مكة ومحل الرجوع الى اهله فهو على اول الرجوعين وهو الرجوع من مكة ويدل عليه ان الله
تعالى حذر صيام ايام الشريق وابعاح السبعة بعد الرجوع والاولي ان يكون المراد الوقت
الذي اباح فيه الصوم وبعد حظه وهو انقضاء ايام الشريق قوله تعالى تلك عشرة كاملة
قال ابو بكر قد قيل فيه وجوب منها انها كاملة في قيامها مقام الهدي فما يستحق من الثواب
وذلك لان الله قد قامت مقام الهدي في باب جواز الاجلال بها يوم النحر فمحل صيام
السبعة مكانها ان يظن ان الله قد قامت مقام الهدي في باب اشتكال الثواب
فاعلمنا ان الله ان العشرة بكالها هي العاية مقامه في استحقاق ثوابه وان الحكم قد يعلق بالثمة في
جواز الاجلال بها وفي ذلك اعظم الفوائد في البحث على فعل السبعة والامر بتجيلها بعد
الرجوع لا اشتكال ثواب الهدي وقيل فيه انه اراد احتمال الحيض وان يكون الواو فيه معنى
او اذا كانت الواو قد كونت في معنى او في بعض المواضع فزال هذا الاحتمال بقوله تلك

عشرة

عشرة كاملة وقيل ان المعنى فيه ما كيدته في نفس المحاطب والدلالة على انقطاع الفصل في العدد
كما قال الشاعر ملث واسنان من حش وسادسه ممل الى سماي وجعل
الشافعي هذا اجدا فاشام البيان وذكر انه من السان الاول ولم يجعل احد من اهل العلم
ذلك من اشام البيان لا قوله بلثه وشبعة غير معتبر الى البيان ولا اشكال على احد فيه
لما عله من اشام البيان معمله في قوله قوله تعالى الحج اشهر معلومات قال ابو بكر قد
اختلف في اشهر الحج ما هي فروي عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد انها شوال
وزوالقعدة وعشر من ذي الحجة وزوي عن عبد الله بن مسعود انها شوال وزوالقعدة وزو
الحجة وزوي عن ابن عباس وابن عمر في ذواية اخرى مثله وكذلك زوي عن عطاء ومجاهد وقال
ما يلون جاز ان لا يكون ذلك اخلافا في الحقيقة وان يكون مراد من قال وزوالحجة انه بعضه لان
الحج لا يحاله انما هو في بعض الاشهر لا في جميعها لانه لا خلاف انه ليس بقدر ايام منى في
من مناسك الحج قالوا وختم ان يكون من ماله على ذي الحجة كله مراده انها كانت هذه اشهر
الحج كان الاحبار عند فعل العمرة في غيرها كما زوي عن عمر وغيره من الصحابة استحبوا لفعل
العمرة في غير اشهر الحج على ما قدمنا وحيكى الجسد بك ملك عن ابي يوسف قال شوال وزو
القعدة وعشر ليل من ذي الحجة لان من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع النحر من يوم النحر
فجاءه فابت ولا تنازع بين اهل اللغة في حوزا راده الشهور وبعض المثلث في قوله اشهر معلومات
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ايام منى بلبه وانما هي يومان وبعض الثالث ويقولون حجت عام
كذا وانما الحج في بعضه ولست فلا في سنة كذا وانما كان لغاؤه في بعضها وكلمته يوم الجمعة والمراد
البعض وذلك من مفهوم الخطاب اذا عذرنا اشتقاق الفعل للوقت كان المفعول منه البعض
قال ابو بكر ولقول من قال انها شوال وزوالقعدة وزوالحجة وجه اخر وهو شايع مشيقيم
وهو وسط القولين من المخلصين في معنى الاشهر المعلومات وهو ان اهل الكاهلية قد كانوا
يسمون محلولون صفر الحرم ويشبهون الحرم على حسب ما يبق لهم من الامور التي يتردون
فيها القتال فابطل الله تعالى السنن وافرقت الحج على ما كان اتداه عليه يوم خلق السموات
كما قال عليه السلام يوم حجة الوداع الا ان الرمان قد اسند ان كهيته يوم خلق الله السموات

والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة خرم شوال وزوال القعدة وذو الحجة ورجب من الذي
من حادي وشعبان قال الله تعالى الحج اشهر معلومات يعني بها هذه الاشهر التي تمت وقت الحج فها دون
ما كان اهل الجاهلية عليه من تبدل الشهور واخراج الحج وتقدمه وقد كان وقت الحج معلفا عندهم باشر
الحج هذه السنة الذي ياتون بها واراد من وصا دين فذكر الله تعالى هذه الاشهر واخرجنا بشهر
الحج وحظر بذلك لغيتها وتبدلها الى غير ما وصفه وجه اخر وهو ان الله تعالى لما قدم ذكر
التمتع بالعمرة الى الحج وخصص فيه وابطل به ما كانت العرب يعتقد من حظر العمرة في هذه الاشهر
قال الحج اشهر معلومات فافاد بذلك ان الاشهر التي يقع فيها التمتع بالعمرة الى الحج وبنت حكمه
فيها هي هذه الاشهر وان من اعتمري غير هاتم حج لم يكن له حكم التمتع
باب الاجرام بالحج قبل اشهر الحج
قال ابو بكر قد اختلف في جواز الاجرام قبل اشهر الحج فزوي مضم عن ابن عباس قال من سنة الحج
ان الاجرام بالحج قبل اشهر الحج واول الشهر عن جابر قال لا يجرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وزوي مضم عن
عطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليحمله
عمره وقال عليه السلام في قوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان اتمما هما ان احرم هما من دون
اهلك ولم يفرق بين من كان من ديرة اهله وبين من كان من ديرة غيره او فربه فدل ذلك على
انه كان من ديرة جواز الاجرام بالحج قبل اشهر الحج وما رواه مضم عن ابن عباس ان من سنة الحج
ان لا يجرم بالحج قبل اشهر الحج فيدل ظاهره على انه لم يرد ذلك حتما واجبا وزوي عن ابراهيم
الحفي وابنه يعقوب جواز الاجرام بالحج قبل اشهر الحج وهو قول اصحابنا جميعا ومالك والوزي
والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فان اذركه اشهر
الحج قبل ان تجعله عمرة معنى في الحج واجزاء وقال الاوزاعي جعلها عمرة وقال الشافعي يكره
عمرة قال ابو بكر قد قد مناهما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى
يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ قُلْ هُوَ مَوَائِدُ النَّاسِ وَالْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فِي كَوْنِ الْاَهْلِ كَمَا وَفَّيْنَا
لِلْحَجِّ وَلَمَّا كَانَ مَعْلُومًا اَنَّهُ لَيْسَتْ مِيقَاتُ الْاَفْعَالِ وَالْحَجُّ وَجَبَ أَنْ يَكُونَ حَكْمُ اللَّفْظِ مُسْتَعْمَلًا فِي الْاَحْرَامِ
الْحَجِّ فَافْتَضَى فِي ذَلِكَ جَوَازُهُ عِنْدَ سَائِرِ الْاَهْلِ وَغَيْرِ حَازِرِ الْاِفْتِخَارِ عَلَى بَعْضِهَا دُونَ بَعْضٍ لَانْفِاقِ

الجميع على ازاره الله تعالى عموم جميع الالهة فمما جعله موايت للناس وان لم يرد بعض الالهة
دون بعض فمما جعله موايت للناس جميعا وجب ان يكون ذلك حكما مما جعله
الحج منها اذها جميعا فدانطوا تحت لفظ واحد فان قال قائل لما جعله موايت للحج والحج في
الحقيقة هو الافعال الموجهة بالاحرام ولم يكن الاجرام هو الحج وجب ان يخلع على حقيقة
مكون الالهة التي هي موايت الحج شوالا وذو القعدة وذو الحجة لان هذه الاشهر هي التي يقع فيها
افعال الحج لانه لو طاف وسعى للحج قبل اشهر الحج لم يجز عند الجميع فمكون لفظ الحج مستعملا
على حقيقة قبل ان هذا غلط لما فيه من اسقاط حكم اللفظ واسا وذلك لان قوله يسئلونك
عن الالهة قل هي موايت للناس والحج يعني ان يكره الالهة نفسها ميقانا للحج وفروض الحج
بله الاجرام والوقوف بعرفة وطواف الزيار ومعلوم ان الالهة ليست ميقانا للوقوف
ولا لطواف الزيار اذ هما غير مفعولين وقت الهلال فلم يبق الالهة الا ميقانا للاجرام
دون غيره من فروضه ولو حملناه على ما ذكرنا لم يكن من هذه الفروض معلقا بالالهة
ولا كانت الالهة ميقانا لها فيؤدي ذلك الى اسقاط ذكر الالهة وزوال فائدة فان قال
ازا كانت معرفة وقت الوصف متعلقة بالهلال جاز ان يقال ان الهلال ميقات له قبله
ليس ذلك كما طعت لان الهلال له وقت معلوم علم ما قد مناهما سلف ولا يسمى بعد مضي ذلك
الوقت هلالا الا ان يري انه لا يقال للقرن ليله الوقوف هلالا والله تعالى فاما جعل الهلال
نفسه ميقانا للحج وانت انما جعل غير الهلال ميقانا وفي ذلك اسقاط حكم اللفظ ودلالة
الاندي انه اذا جعل محل الدن هلال شهر كذا كان الهلال نفسه وقتا لثبوت حق المطالبة
ووجوب ادائه اليه لا ما بعده من الايام وكذلك الاجازات اذا عقدت على الالهة فاما
بغيرها وقت دونه الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا بشكل مثله على ذي فهم واما قوله
ان الحج هو اسم للافعال الموجهة بالاحرام وان الاحرام لا يسمى حجاً فان الاحرام اذا كان سببا
لذلك الافعال لا يصح حكمها الا به جاز ان يسمى باسمه على ما بينا في اول الكتاب من تشبيه النبي
باسم غيره اذا كان منه نسب او بما وزاله فسمى الاحرام حجاً على هذا الوجه وايضا فانه اذا
كان جازرا لافعال الاحرام حتى يكون في معنى بل هو موايت للناس ولا يحرام الحج على قوله

واشمل القرية معناه اهل القرية وقوله ولكن التبر من ابقى ومعناه ولكن التبر من ابقى وجب
استعماله على هذا المعنى ليصح اثبات حكم اللفظ في جعله الاهله موامتحا وايضا لما كان الحج في
اللغة اسم للقصد وان كان في الشرع قد علق به افعال اخرى صرح اطلاق الاسم عليه لم يمتنع ان
يتم الاجرام حلالا في اول قصد متعلق به حكم هو الاجرام وقبل الاجرام لا يتعلق بذلك القصد
حكم بخلاف من اجل ذلك ان يسمي الاجرام حلالا هو اوله فيكون قوله يثابرونك عن الاهله قلبه
موامتح للناس والحج مستطال للاجرام وغيره من افعال الحج ومناسكه لوجلسا وطامره فلما
حصت الافعال ما وفات محصوره مخصصا لها من الجملة ونقي حكم اللفظ في الاجرام ويدل
على ان الحج في اللغة هو القصد قول الشاعر
الحج مامومه في غيرها محب
لغة يقصدها ليعرف مقدارها وليس يجب من حيث علق بالقصد افعال اخرى لا يستحق القصد
اسم الحج في الشرع الا بها اسقاط اعتبار القصد فيه الا ترى ان الصوم في اصل اللغة اسم
الامساك وهو في الشرع اسم لمعاني اخرى معه ولم يسقط مع ذلك اعتبار الامساك في صحته
وكذلك الاعكاف اسم للثب وهو في الشرع اسم لمعاني اخرى مع الثب فكان معنى الاسم الموضوع
له معتبرا وان الجفت به في الشرع معاني اخرى لا يستحق الاسم في الشرع الا بوجودها
وكذلك الحج لما كان اسما في اللغة للقصد ثم كان حكم ذلك القصد متعلقا بالاجرام وما
قبله لا حكم له جاز ان يكون الاجرام مسمى بهذا الاسم كما سمي به الطواف والوقوف بعرفة وافعال
المناسك فوجب حق العموم كون الاهله كلها ميثاقا للاجرام وقد اضمي العموم ذلك لساير
افعال الحج لولا قيام الدلالة على تخصيصها ما وفات محصوره دليل اخر وهو قوله الحج اشهر
معلومات وقد قدمنا ذكر افاويل السلف في الاشهر وان منهم من قال شوال وذو القعدة
وعشر من ذي الحجة وقال اخر من شوال وذو القعدة وذو الحجة فحصل من اتفاقهم يوم النحر
من اشهر الحج فوجب عموم قوله اشهر معلومات جواز الاجرام بالحج يوم النحر وازا صرح يوم النحر
جازه في ساير السنة لان اجله لم يفرق في جوان بين يوم النحر وسائر ايام السنة فان
قال قائل ان من قال عشر من ذي الحجة انما اراد به عشر ليال ولم يجعل يوم النحر منها لانه
يكون الحج فاقا بطلوع النحر من يوم النحر في قوله من قال عشر ان كان مراده عشر ليال

فان

فان ذكر الليالي بقضي دخول ما بارها من الايام كقوله في موضع ثلث ليال شوبا وقد
اراد الايام ايضا الا ترى ان قوله في موضع اخر عند ذكر هذه القصة بعينها ثلث ايام
الا ترى اوقاف الله تعالى والذين توفون منكم ويذرون ازا واجابتين بغير انفسهن اربعة اشهر
وعشرا وهي اربعة اشهر وعشرة ايام وقد روي عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن شداد وعبد الله
ابن بك او في في اخر من ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر ومستحيل ان يكون يوم النحر يوم الحج
الاكبر ولا يكون من اشهر الحج ومع ذلك فان قوله الحج اشهر معلومات يقتضي ظاهرة
استيعاب الشهور الثلاثة ولا يقتصر منه شي الا بدلالة مقتضى ذلك ان يوم النحر من اشهر الحج
وقد اباح الله الاجرام فيه بقوله الحج اشهر معلومات فوجب ان يصح ان هذا الاجرام فيه وازا
صح فيه صح في سائر ايام السنة بالاتفاق وفي هذه الاية دلاله من وجه اخر على جواز الاجرام قبل
دخول شهر الحج وهو قوله في سياق الخطاب من فرض من الحج ومعنى فرض الحج فمن اجابه من
لان سائر الافعال بوجبه به ولم يوقت للرض وقا وانما وقته للفعل لان الرض المذكور في
هذا الموضع هو لا يحاله غير الحج الذي عمله به وازا كان كذلك كان الوقت وقا لافعال
المناسك والزمن اياها بنرض غير موت وجبان يصح فعل اجرام الحج قبل شهر الحج بوجبه
افعال المناسك ويدل على ما ذكرنا انه يصح ان يهدي حجاجا قبل شهر الحج فيكون موجبا للحج
في وقت المشروط له وان كان اجابه قوله ومن قال الله على ان الصوم غذا كان في هذا الوقت
موجبا للصوم غذا وجوده فكن ذلك جازا ان يقال لمن اخرج من الحج قبل شهر الحج انه موجب للحج
في اشهر الحج وان كان فرضه وابند اجرامه في غيره فامضي طاهر قوله تعالى من فرض من الحج
الجاب فعل الحج بنرض قبله او من ازا كان طاهرا للفظ تناول النرض في الوقت ويدل
عليه من جهة السنة حدث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ازا الحج فليتعلم ذلك
على الاجرام وافعاله الا ما قام دليله مما لا يجوز تقديمه على وقته ويدل عليه ايضا قوله في
ذكر المواقيت هل لا هلهن ولمن من عليهن من غير اهلهن من ازا الحج والعمره وذلك عموم في
جواز الاجرام بالحج في اي وقت من عليهن من السنة ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع
على نفاذ اجرام الحج بكاله بعد طلوع النحر من يوم النحر قبل رمي الجمار فلو كان الاجرام بالحج لا يجوز

قبل اشهر الحج لوجوبه في كماله في الوقت الذي لا يصح فيه اشدا الاجرام وفي بقا اجرامه يوم النحر
قبل رمي الجمار دليل على جواز اشدايه وذلك لان مناسك الحج محصورة في اوقات غير حاضرة فيها
عليها فلم يكره يوم النحر وقال الاجرام لما جاز بقاؤه فيه الا ترى ان الجمعة لما كانت محصورة في وقت
لا يجوز تقديمها عليه لم يجز ان يجمع بعد الدخول فيها في وقت لا يصح اشداؤها فيه بخلاف ما
الجمعة لم يدخل وقت العصر قبل الفراج منها قسط ولا سقى حكمها بعد خروج الوقت كالايام اشداؤها فيه
فذلك الاجرام الحج لو كان مخصوصا بشهر الحج لما صح بقاؤه كماله بعد انقضاءه كالايام عندنا
اشداؤه فلما صح بقاؤه في يوم النحر صح اشداؤه وذلك لان اوقات جميع على جواز الاجرام الحج في وقت
ترجيح عنه افعاله ولا يصح انما عفا فيه فوجب ان لا يجوز تقديمه على اشهر الحج كما صح فعله فيه لان
موجب من الافعال مترجيح عنه وايضا لو كان الاجرام موقفا لوجب ان يتصل به موجب افعاله كما
ان اجرام الصلاة لما كان موقفا كان موجب من فرضه متصلا به ولم يجز ترجيحه عنه وبج ذلك
انما انفاق الجميع على ان الممتع هو الجامع بين افعال العزم والحج في سفر واحد ممن ليس من حاضري
المسجد احرام ولا خلف حكم اجرام العزم بان يكون في شهر الحج او قبله فيما تنص فيه حكم الممتع
كذلك يجب ان لا يخلط حكم احرام الحج في كونه في اشهر الحج او قبله والمعنى الجامع بينهما ان حكم كل
واحد من موجب الاجرامين من الافعال متعلق بوقوعه في اشهر الحج فوجب اشتوا حكم الاجرامين
في الوجه الذي ذكرنا كما استوى حكم افعاله في صحة وقوعهما في اشهر الحج واجتمعا في اي نحو
الاجرام الحج قبل اشهر الحج بطا من قوله تعالى الحج اشهر معلومات وقد ذكرنا وجه الدلالة منه
على جواز قبل اشهر الحج ومع ذلك فان قوله الحج اشهر معلومات حكمه متعلق بضمير لا يستغنى عنه
الكلام وذلك لانه معلوم ان الحج لا يكون اشهر لان الحج هو فعل الحاج والاشهر هو فعل الله تعالى
وغير جائز ان يكون فعل الله هو فعل العبد مثبت ان فيه ضميرا وحتم ان يكون الضمير فعل الحج في اشهر
معلومات وليس في شيء منه في جواز اجرامه قبل اشهر الحج وانما سندان فعل الحج في هذه الاشهر
وان الاجرام جائز فيها وليس في جواز الاجرام فيها في جوازها فان قال قائل قد تضمن ذلك
الامر اجرام الحج او افعاله فيها فثبت جاز فاعلم فيها في غير ما قيل له هنا غلط لانه ليس في
اللفظ دلالة على الامر وانما فيه الدلالة على جوازها فاما الاجاب فلا دالة عليه من

اللفظ واذا كان كذلك فاكثرا فيه نحو اجرام الحج وافعاله في هذه الاشهر وليس فيه في
الجواز في غيرهما فان قال فاذا كان الاجرام حاضريه في اشهر السنة فلا معنى لمعوية الاشهر وهذا
المذهب يورث الى اسقاط فايده التوقيت قبله ليشرك ذلك بل فيه علة فوايد منها انه افاد ان افعال
الحج مخصوصه بهذه الاشهر الا ترى انما يقول انه لو كان طاف وسعى قبل اشهر الحج ان لا يغنيه ويغني
ومنها ان الممتع انما يتعلق حكمه بفعل العزم مع الحج في هذه الاشهر حتى لو قدم طواف العزم على اشهر
الحج وحج من عامه لم يكن متمعا وكذلك قال اصحابنا فمن قرز ودخل مكة قبل اشهر الحج وطاف
للعمرة وسعى ومضى على قرانه انه ليس بمتمتع وليس عليه دم القران فافادت الاية ان هذه الاشهر
هي التي خلق بها حكم الممتع اذ اجمع من العزم والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى الحج اشهر
معلومات بوجوب الاقتصار بها عليها دون غيرها من الشهور لوجب ان يصر في افعال الحج
دون اجرامه ليشمل لنا عموم قوله تسلونك عن الاهله قل في موافقت للناس والحج في جواز الاجرام
في سائر الاهله ولو حملناه على الاجرام لادري ذلك الى اسقاط فايده قوله قل في موافقت للناس
والحج والاقتضائه على معنى قوله الحج اشهر معلومات ومع ذلك فلا يكون مستغنيا له لان الله تعالى
قد اجزأه جعل الاهله وقبال الحج ومتى فرضناه على اشهر الحج لم يتعلق حكمه بالاهله وكان متعلقا
باوقات الخيرة مثل يوم عرفة للوقوف ويوم النحر للطواف والري ونحوه وايضا غير جائز
ان يزيد الاجرام وافعاله ومتى اراد الافعال اسى الاجرام لا متاع ازاها بل يلفظ واحد لان
اخذها هو المقصود بعينه وهو افعال المناسك والاخر سبب له شيء ما شبه على طر يق الجواز فيمن
حاز ان اراد اجمعا بلفظ واحد الا ترى ان من اختم ولم يقف بخازن ان يقال انه لم يحج ومتى وقف اطلق
عليه اسم الحجاج وايضا لما قال الحج اشهر معلومات وقال النبي عليه السلام الحج عرفة وجب ان يكون
ذلك تعريفا للحج المذكور في قوله تعالى الحج اشهر معلومات فكأن اللف واللام للتعريف
المعهود فحينئذ يتقيد الاية مع الخبر الذي هو الوقوف بعرفة في اشهر الحج معلومات
ويكون فايده ذكر الاشهر ما عدنا وايضا لو صح اراده الوقت للاجرام وجب استعماله في
الاشهر على الدرب وقوله موافقت للناس والحج على الجواب يوفي كل واحد من اللفظين خطه من
الفايد ومسطر من الحكم فان قال قائل اذا اراد به الاجرام لم يجز تقديمه على وجهه وتصين

بمنزله قوله اقم الصلاة للوكة الشمس وقوله اقم الصلاة طرفة النهار ونحو ذلك من الاية التي فيها
بوقت العبادات صل له قد بينا ان قوله الحج يشترط معلومات لا دلالة فيه على الوجوب
لانه ليس بان وفه ضمير يحتاج في اثباته الى دلالة من غيره لاحتماله ان يكون المراد جواز الحج
ويحتمل ان يزيد به فضيلة الحج فليست في ظاهر اللفظ دليل على المراد بالتوفيق المذكور فيه لما
داهو فذلك لم يبيح الاستدلال على بوقت الاجرام بالاشهر على وجه الاجاب واما الصلاة
فان الله تعالى نص فيها على الاوقات المذكورة لها بلفظ يضيح اجاب الفعل فيها من غير احتمال لغيرها
بقوله اقم الصلاة للوكة الشمس وما جرى مجراه من الاوقات الموصوفة ووجه اخر وهو ان الو
كنا لم ان ذلك وقت الاجرام لم يلزم الصلاة عليه من قبل التسليم اجرام الصلاة على وقتها انما لم
يجز من حيث انقضى فروضها واركابها بالاجرام وسائر فروضها غير جائز من غير اخيه عن غيرها
فلذلك كان حكم حرمتها حكم سائر افعالها ولا خلاف في جواز اجرام الحج في وقت شرعي عنه سائر
افعاله وغير جائز من فروضه عقيب اجرامه فلذلك اختلفوا من جهة اخرى وهو ان كونه
مهيأ عن فعل الاجرام لا يمنع صحة لزومه وكون الصلاة مهيأ عنها منع صحة الدخول فيها والدليل
على ذلك ان من حرم بالصلاة محرثا وغير مستقبل القبلة عاصلا وعاريا وهو جلد ثوبه لم يصح له
دخول فيها ولو اجزم بالحج وهو محال لا مراته ولا بشر ثوبا كان اجرامه واقعا وزمه حكمه
مع معاربه ما يفعله فلم يجز اعتبار احكام اجرام الحج بالصلاة ووجه اخر وهو ان ترك
بعض فروض الصلاة يفند ما مثل الكلام والحدث والمشي وما جرى مجرى ذلك وترك
بعض فروض الاجرام لا يفند لانه لو تطيب او لبس او اصطاد لم يفند مع كون ترك
هذه الامور فرضا فيه وايضا وجدنا من فروض الحج ما يفعل بعد اشترائه ويكون مفعولا في وقت
وهو طواف الزبارة ولم يجد شيئا من فروض الصلاة يفعل بعد خروج وقتها الا على وجه الضم
فلم يجز ان يكون الصلاة اصلا للاجرام ويمكن ان جعل ذلك دليلا في اصل المسئلة بان يقال
لما كان بعض فروض الحج مفعولا بعد اشترائه وكان ذلك وما له كذلك جاز ان يكون
اجرامه قبل اشترائه ويكون ذلك وقاله لانه لو لم يجز تقديمه على اشترائه لما جاز ما جرى مجرى
من فروضه عنه كما الصلاة فان قال قائل لما اتفق الجميع على ان من فاته الحج لا يجوز ان يعمل

ما حرام

باجرامه ذلك حجا في العباد وكما عليه ان يحل بعمل عمره دل ذلك على ان الاجرام بالحج في غير اشترائه وجب
عمره وانه غير جائز ان يفعل به حجا قبله فقد جاز ان يتقوا حرامه كاملا بعد اشترائه وهو يوم النحر مل
زمي الجاز حتى رجع الشافعي انه ان جامع يوم النحر قبل رمي الجمار من حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه
الاستدلال من ذلك على جواز الاجرام بالحج قبل اشترائه اذ لم يكن يوم النحر عنده من اشترائه وقد
حارقا اجرامه بكاله فيه فدل ذلك على معنى احدهما سقوط شوال السائل لنا واعتراضه بما
ذكره اذ قد جاز وجود اجرام صحيح بالحج قبل اشترائه والمعنى الثاني انه دال على جواز ابتداء اجرام
الحج قبل اشترائه اذ قد جاز بقاؤه فيه على ما بيناه فيما سلف واما قول الشافعي في ان الحرم بالحج قبل
اشترائه يكون صحيحا بعمره فانه قول طاهر الاختلال والفساد لانه لا يخلو من ان يلزمه اجرام الحج على ما عده
على نفسه او لا يلزمه فان لم يلزمه كان كمن لم يحرم وبمنزله من اجرام بالطهر قبل دخول وقتها فلا يلزمه شي ولا
يكون دافعا فيها ولا في غيرها وان يلزمه الحج فقد جاز اذا الاجرام بالحج قبل اشترائه وازا صح اجرامه وامكنه
المعنى فيه لم يجز له ان يحل منه بعمره فان قال قائل هو بمنزله من فاته الحج فيلزمه ان يحل بعمل عمره قبل له
ليس ذلك بعمره وانما هو عمل عمره يتخلل به من اجرام الحج الا نرى ان من فاته الحج وهو بمكة انه غير مأمور
بالخروج منها الى الكلاجل ما لم ينه من عمل العزاة اذ كان وقت العزاة لم يكن بمكة الحلال ولو اذ ان يندي
عمره لا من الخروج الى الجبل فدل ذلك على ان ما يفعله بعد الفوات ليس بعمره وانما هو عمل عمره يتخلل به
من اجرام الحج واجرام الحج باق مع الفوات وايضا فالذي فاته قد يلزمه اجرام الحج وانما احتجنا
الى الاجلال منه بعمل عمره فدل بقول الشافعي ان الحرم بالحج قبل اشترائه قد يلزمه الحج ويتخلل منه بعمل
عمره ويوجب عليه فضا الحج فاذا لم يكن عنده محرم بالحج قد دلزمه في ذلك شيان احدهما انه يلزمه
عمره لم يعقدها على نفسه ولم ينوها والساني انه جعله بمنزله الذي يفوته الحج بعد الاجرام وهذا لم
يحم قطبه فالرمة عمره لا تشبه لها وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لا مري ما
نوي فاذا اجزم ونوي الحج فواجب ان يلزمه ما نوي بعصه قول النبي صلى الله عليه وسلم وانما لا مري ما
نوي قوله تعالى من فرض من الحج قال ابو بكر قد خلف السلف في ماويله فقال ابراهيم
روايه والخشن وقاده من اجرام وزوي شرك عنك ايحق عز ابن عباس من فرض من الحج قال
البلييه وكذلك روي عن ابن عمر وعبد الله بن مسعود وابراهيم النخعي وطاوس ومجاهد وعطاء

وزد من السنه فيه واما العشوق فزوي عن امرئ قال العشوق السباب واجدال المزا وقال
ابن عباس الحدال ان محارل صاحبك حتى يعضه والعشوق المعاصي وزوي عن مجاهد لاجدال في
الحج قال قد اعلم الله تعالى شئ الحج فليس فيها شك ولا خلاف قال ابو بكر جميع ما ذكر من هذه
المعاني عن المتقدمين حبان نكر من اراد الله تعالى فكون المحرم منياعن السباب والممازاة في شئ
الحج وفي غز ذلك وعن العشوق وشباب المعاصي فصمت الاله يحفظ الامر لحفظ اللسان والفرح
وعن كل ما هو محظور من العشوق والمعاصي والمعاصي والعشوق وان كانت محظورة بل الاجرام
فان الله تعالى يضرب على خطرها في الاجرام تعظيمها لحرمة الاجرام ولان المعاصي في حال الاجرام
اعظم واكثر عفا ما منها في غيرهما كما قال عليه السلام اذا كان يوم صوم احر كم فلا ترفث ولا
جمل فان جمل عليه فليقل له امر صايم وقد زوي ان الفضل العباس كان زديف رسول الله صلى الله
عليه وسلم من المزدلفة الى منى فكان يلاخط النساء وينظر اليهن فجعل النبي عليه السلام يصرف وجهه
سده من خلفه وقال ان هذا يوم من ملك شمع وبصره وعفله ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك
اليوم ولكنه خسر اليوم تعظيمها لحرمة ذلك المعاصي والعشوق واجدال والرفث كل ذلك
محظور من اراد بالاله شوا كان مما يحظره الاجرام او كان محظورا فيه وفي غير عموم اللفظ ويكون
لخصيصه اياها بحال الاجرام تعظيمها للاجرام وان كانت محظورة في غيره وقد زوي مشعر عن
منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع
كيوم ولدته امه وهذا موافق لدلالة الاله وذلك لان الله تعالى لم يسهل عن المعاصي والعشوق
في الحج فقد تضمن ذلك الامر بالمعصية منها لان الامر على ذلك هو من العشوق والمعاصي فاراد
تعالى ان يحذر الحاج توبه من العشوق والمعاصي حتى يرجع من توبه كيوم ولدته امه على ما
زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى ولا جدال في الحج قد تضمن النبي عن ممان صاحبهم ور
واعصاه وحظر الجدال في وقت الحج على ما كان عليه امر الجاهلية لانه قد استقر على وقت
واحد فابطل به الشئ الذي كان اهل الجاهلية عليه وهو معنى قول النبي عليه السلام الا ان
الزمان قد استدار فحيث يوم خلق الله السموات والارض يعني عود الحج الى الوقت الذي
جعله الله له واعتقد ذلك في حجة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله فلا ترفث ولا فسو ولا جدال

في الحج وان كان طاهره الحبر فهو نبي عز هذه الافعال وعبر بلفظ النبي عنها لان النبي عنه
سبيله ان يكون منياع عن مفعول وهو كقوله في الامر والوالدات يرضعن اولادهن وترضعن
بانشتر وما يجري مجراه صبيغنه صبيغه الحبر ومعناه الامر قول عز وجل وزود وافان خير
الاراد التقوي وزوي عن مجاهد والشعبي ان ابا ساس من اهل النضر كانوا لا يترددون في
حجهم حتى يربو وزود وافان خير الاراد التقوي وقال شعيب بن ابي رواد الكوك والرت
وقيل فيه ان قوما كانوا يرمون بارزادهم ويسمون الموكلة فقتل لهم بزود وامر الطعام
ولا يطرخواكم على الناس وقيل فيه ان معناه ان يزود وامر الاعمال الصالحة فان خير
الاراد التقوي قال ابو بكر لما اجملت الاله الامر من اراد الطعام وزاد التقوي حب
ان يكون عليهما اذ لم يتم دلاله على تخصيص زاد من زاد وذكر الزود من الاعمال الصالحة في الحج
لانه احق شئ بالاستنكار من اعمال البر فيه لمضاعفة الثواب عليه كما مضى على حظر العشوق
والمعاصي فيه وان كانت محظورة في غير تعظيمها لحرمة الاجرام واجازا الهافيه اعظم
ما مما اجمع الزاد نبي في مجموع اللفظ من الطعام ومن زاد التقوي ثم اجبر ان زاد التقوي
حرهما لتقافعه ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يشنون
المتوكلة في تركهم الزود والشعبي في المعاش وهو يدل على ان شرط استطاعة الحج الزاد
والراجله لانه طاب بذلك من حاطبه بلح وعلى هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم حين
سئل عن استطاعة الحج الزاد والراجله

البجانه في الحج

قال الله تعالى عقيب ذكر الحج والنزود له ليس عليكم جناح ان سقوا فضلا من ربي نعمي المحاطين
باول الاله وهم الماموزون بالنزود للحج والباح لم البجانه فيه وزوي عن ابي يوسف عن العلاء بن
السابي عن ابي امامه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما منعه من ان يجرى عن حنجر فقال الشئ
بلي وشفت وتري اني اكره ان يجرى عن حنجر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثل ما سألني
فلم يحبه حتى انزل الله هذه الاله ليس عليكم جناح ان سقوا فضلا من ربي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتم طبع وقال عمر بن الخطاب قال ان عباد الله كات دوا الجار وعكا طمجر الناس

في الحاهلية فلما كان الاسلام تركوا حتى نزلت ليس عليكم جناح ان ينفقوا من ربحكم في مواضعكم
الحج وزوي شعيب حين عن ابن عباس قال اني رجل فقال اني اجرت نفسي من قوم على ان اخبرهم بحج
في الحج فقال ابن عباس هذا من الدين قال الله تعالى لم يصب مما كتبوا وزوي بخود ذلك عن
جماعة من المهاجرين والذين وعطوا وبجاهد وقاده ولا نعلم احدا زوي عنه خلاف ذلك الاشيا
رواه شيبان التوري عن عبد الكريم عن شعيب حين قال سألته اعرابي فقال اني احري ليل وانا
اريد الحج اصرى قال لا ولا كرامة وهذا قول شاذ خلاف ما عليه الجمهور وخلاف ظاهر
الكتاب قوله ليس عليكم جناح ان ينفقوا من ربحكم هذا في شأن الحاج لان اول الخطاب ثم
وشاير طواهر الاي المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الاية كقوله واخرون يضربون
في الارض ينفقون من فضل الله وقوله واذن في الناس الحج يا توبك رجلا وعلى كل ضار الى قوله
لشهدوا منافع لهم ولم يخص شيئا من المنافع دون غيرها فهو عام في جميعها في منافع الدنيا والاخرة
وقال تعالى واحدا الله البيع وحرم الربوا ولم يخص منه حال الحج وجميع ذلك يدل على ان الحج لا
يمنع الجاهل وعلى هذا امر الناس من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا في مواضعهم ومكة في ايام الحج
باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى فاذا اقمتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال ابو بكر مريد ذلك على
ان من مناسك الحج الوقوف بعرفة وليس في طاهره دلالة على انه من فرضه فلما قال في بيان الخطاب
ثم ايضا من حيث افاض الناس ان ذلك من فرض الوقوف وازومه وذلك لان امره بالافاضة
مقتضى الوجوب ولا يكون الا فاضة فرضا الا والكون بها فرضا حتى يصح منها ازالة شوبها الى الافاضة
الا يكون قبلها هناك وقد اختلف في ما قبل قوله تعالى ثم ايضا من حيث افاض الناس فروي عن
عائشة وابن عباس وعطاء الخشن وعطاء بن قنادة والسدي انه اراد الافاضة من عرفته قالوا
وذلك لان قريشا ومن دان دينها يقال لهم الحشر كانوا ينفقون بالمزدلفة ويشفق شايرا العرب
بعرفات فلما جاء الاسلام ازل الله عز وجل عابنيه ثم ايضا من حيث افاض الناس وامر رسول الله
صلى الله عليه وسلم قريشا ومن دان دينها ان ياتوا عرفات فينفقوا بها مع الناس وينفقوا من حيث
افاض الناس وحكي عن البخاري انه اراد به الوقوف بالمزدلفة وان ينفقوا من حيث افاض

ابراهيم عليه السلام وقيل انه انما قال للناس واراد ابراهيم وجهه كما قال تعالى الذين قال لهم الناس
وكان رجلا واجدا ولان ابراهيم عليه السلام لما كان الامام المقدي به شماه الله تعالى امره
الاهم التي منع سببه حاز اطلاق اسم الناس عليه والمراد به هو وجهه والماء ويل الاول هو الصحيح
لانفاق السلف عليه والحق لا يراحم به هو لا فهو قول شاذ وانما ذكر الناس ههنا وامر
قريشا بالافاضة من حيث افاض الناس لانهم كانوا اعظم الناس مكانة قريش ومن ذاد بها
فدله بالافاضة اليهم فلذلك قال من حيث افاض الناس فان قال قائل لما قال فاذا اقمتم
من عرفات ثم عقب ذلك بقوله ثم ايضا من حيث افاض الناس وثم بعض الرتب لا يحاله
علمنا ان هذه الافاضة هي بعد الافاضة من عرفات وليس بعد ههنا افاضة الا من المزدلفة وهي
المشعر الحرام فكان جملة على ذلك اولى منه على الافاضة من عرفته ولان الافاضة من عرفته قد
تقدم ذكرها ولا وجه لا عادتها فيلزم ان قوله تعالى ثم ايضا من حيث افاض الناس عابدين
الى اول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتعليم مناسكها وافعاله مكانه قال يابها الماموزون بالحج
من قريش بعد ما تقدم ذكره بالافاضة من حيث افاض الناس يكون ذلك راجعا الى صلة خطاب
الماموزين وهو كقولهم ثم اينما موسى الكتاب تماما على الذي احسن والمعنى بعد ما ذكرنا لكم احركم
اما اينما موسى الكتاب تماما على الذي احسن ومحوزان يكون ثم معنى الواو فيكون نفديته وايضا
من حيث افاض الناس كما قال تعالى ثم كان من الذين امنوا ومعناه وكان من الذين امنوا وقوله
ثم الله شهيد على ما فعلون ومعناه والله شهيد فاذا كان ذلك شايعة في اللغة ثم زوي عن
السلف ما ذكرنا لم يجر العدول عنه الى غيره واما قولك ان ذكر اعرفات قد تقدم في قوله
فاذا اقمتم من عرفات ولا يكون لقوله ثم ايضا من حيث افاض الناس وجه فليس كذلك لان
قوله فاذا اقمتم من عرفات لا دلالة فيه على اجاب الوقوف وقوله ثم ايضا من حيث افاض
الناس هو امر لمن لم يكن ينفق بعرفة من قريش فقد افادته من اجاب الوقوف مالم يصفه قوله
فاذا اقمتم من عرفات اذ لا دلالة في قوله تعالى فاذا اقمتم من عرفات على فرض الوقوف ومع
ذلك فلو اقتص على قوله فاذا اقمتم من عرفات لكان جائزا ان يظن ان الخطاب لمن كان ينفق
بها دون من لم يكن يري الوقوف بها مكنوز الباركون الوقوف على جملة امرهم في الوقوف

بمزدلفة دون عرفات فابطل طعن الطائفة لذلك بقوله ثم امضوا من حيث افاض الناس وانفتحت الامة
مع ذلك على ان يترك الوقوف بعرفة لاجل له وسئلته عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وعلا وزوي بكير
عطاء عن عبد الرحمن بن عمر الدبلي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحج قال الحج يوم عرفة من جبا
عرفة ليجمع قبل الصبح فقدم حجه وزوي الشعي عن عروة بن مضر الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسئل انه قال بالمزدلفة من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد وقف بعرفة قبل
ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وصفي نفسه وقد روى عن ابن عباس وابر عمر وابن الزبير وحابر
از اوصف قنا طلوع الفجر فقدم حجه والفقهاء يجمعون على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة
ليلا فقال سائرهم اذا وقف نهارا فقد تم حجه وان دفع منها قبل غروب الشمس فعليه دم عند
اصحابنا ان لم يرجع بل الامام وقال مالك بن انس ان لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه واصحابه يرون
انه قال ذلك لان مذهبه ان فرض الوقوف بالليل دون النهار وان الوقوف نهارا غير مفروض
وانما هو مستنون وزوي عن ابن الزبير ان من دفع من عرفات قبل غروب الشمس فسد حجه والدليل
على صحة القول الاول قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عروة بن مضر عن افاض من عرفته
قبل ذلك ليلا او نهارا فقدم حجه وصفي نفسه فحكم بصدقه وتمامه بوقوفه في احد الوقيين من
ليل او نهار ويدل عليه ايضا قوله تعالى امضوا من حيث افاض الناس وحاشا لهم للوضع وهو
عرفات فكان منزله قوله امضوا من عرفات ولم يخصصه بليل ولا نهار وليس فيه ذكر للوقت
فامضى ذلك جواز في اي وقت وقف فيه ويدل عليه من جهة النظر انا وجدنا سائر المناسك
اشد اوهاما بالنهار وانما يدخل فيه الليل تنوعا ولم يجد شيئا منها يخص بالليل حتى لا يصح فعله في
غيره فقول من جعل فرض الوقوف بالليل خارج عن الاصول الا ترى ان طواف الزياره والوقوف
بالمزدلفة والرمي والذبح والحلق كل ذلك مفعول بالنهار وانما يفعل بالليل على انه يؤخر عن
وقته على وجه السبع للنهار فوجب ان يكون ذلك حكم الوقوف بعرفة وايضا قوله تعالى الامة
وقوف النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وان دفع منها عند سقوط الفرض وهذا يدل على
ان وقت الوقوف هو النهار ووقت الغروب هو الدفع فاستحال ان يكون وقت الدفع هو وقت
الفرض ووقت الوقوف لا يكون وقتا للفرض وايضا لما قيل يوم عرفة وسئل هذه التسمية عن

الله

النبي صلى الله عليه وسلم في اجاز كثيره منها ان الله تعالى ساهى ملايكه يوم عرفة ومنها ان صيام يوم
عرفة يعدل صيام شسين ولذلك اطلقت الامة ذلك عليه دل على ان النهار وقت الفرض فيه
وان الوقوف ليلا وانما سفله من وقف فائتا الا ترى انه لما قيل يوم الجمعة ويوم الاصحى ويوم
الغفر كانت هذه الافعال واقعة في هذه الايام نهارا ولذلك اصبحت اليها فذل ذلك على
ان فرض الوقوف يوم عرفة وانه يفعل بالليل على وجه الفضل لما فاته كما نرى الحار ليلا على وجه الضا
لما فاته نهارا وكذلك الطواف والذبح والحلق ويختلف في موضع الوقوف وزوي حيدر
ابن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل عرفات موقف وارفعوا عن عرفته وكل من دلفه
موقف وارفعوا عن محشر وزوي جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال عرفة كلها موقف وقال
ابن عباس ارفعوا عن وادي عرفة والمنع عن منسبيله فيما فوق ذلك من الموقف ولم يختلف
رواه الاجاز ان النبي صلى الله عليه وسلم دفع من عرفته بعد غروب الشمس وقد روى ان اهل
الجاهلية كانوا يدفعون منها اذا صارت الشمس على رؤس الجبال كانوا عجايم الرجال في وجههم
وانهم كانوا يدفعون من المزدلفة بعد طلوع الشمس فالحقم النبي صلى الله عليه وسلم ودفع من
عرفات بعد المغرب ومن المزدلفة قبل الطلوع وزوي شمر بن كهيل عن الجثن العزبي عن
ابن عباس قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم عرفة فقال يا ايها الناس
ليس البر في احاف الحبل ولا في اصابع الابل ولكن شيرا جشنا جميلا لا يوطوا ضعيفا ولا
يوزوا مثملا وزوي هشام بن عروة عن ابيه عن شامة بن زيد قال كان شيرا ماع رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين يدفع من عرفات العتق غير انه كان اذا وجد جفوع نصر

باب الوقوف بحج

قال الله عز وجل فاذا مضى من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ولم يختلف اهل العلم ان
المشعر الحرام هو المزدلفة ويشتمل جميعا من الناس من يقول ان هذا الذكر هو صلاة المغرب
والعشا اللذين جمع بينهما بالمزدلفة والذكر الثاني في قوله واذكروه كما هداكم هو الذكر
المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غدا جمع فيكون الذكر الاول غير الثاني والصلاة تسمى
ذكر قال النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او ستمها فليصلها اذا ذكرها وتلا عند

ذلك قول الله تعالى واما الصلاة فذكر افعل هذا قد مضى لايه قاجر صلاة
المغرب الى ان جمع مع العشاء بالمزدلفة وزوي اسامه بن زيد وكان زديف النبي صلى الله عليه وسلم
من عرفات الى المزدلفة انه قال النبي عليه السلام في طريق المزدلفة الصلاة فقال الصلاة امامك
فلما اتى المزدلفة صلاها مع العشاء الاخره والاجاز عن النبي صلى الله عليه وسلم متواتره في جمع
النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بالمزدلفة وقد اختلف ممن صلى المغرب قبل ان ساقى
مزدلفة فقال ابو حبيب ومحمد بن لاخره وقال ابو يوسف رحمه وطاهر قوله تعالى فاذا انضمتم من
عرفات فاذكروا والله عند المشعر الحرام اذا كان المراد به الصلاة يمنع جوارها قبله وكذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة امامك وحمله على ذلك اولى من حمله على الذكر المفعول في حال
الوقوف بجمع لان قوله تعالى واذكروه كاهداكم هو الذكر في موقف جمع فواجب ان يحمل الذكر
الاول على الصلاة حتى تكبر قد وفنا كل واحد من الذكر من خطه من الفايده ولا يكون تكرارا وايضا
فان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام هو امر يقتضي الاجاب والذكر المفعول بجمع ليس
بواجب عند الجميع ومتى حمل على فعل صلاة المغرب بجمع كان محمولا على مقتضاه من الوجوب فوجب
بحمله عليه وقد اختلف اهل العلم في الوقوف بالمزدلفة هل هو من فروض الحج ام لا فقال قائلون
هو من فروض الحج ومن فاته فلا حج له كمن فاته الوقوف بعرفة وقال جمهور اهل العلم حجه نام ولا
يعشده ترك الوقوف بالمزدلفة واجتمع من لم يجعله من فروضه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
حدث عبد الرحمن بن عمر الدبلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحج عرفة ووقف قبل ان يطلع الحجر
فقد تم حجه وقال في بعض الاخبار من اذ تركه عرفة فقد اترك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج
فقد جزم بصححه ما رآه عرفة ولم يسطرعه الوقوف بجمع ويدل عليه ما روي ان عباس
وابن عمر ونقله الثوري فليزله ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ضغفه اهل بليل وفي بعض الاخبار
ضعفه الناس من المزدلفة ليلا وقال لم لا ترموا حجرة العقبة حتى تطلع الشمس ولو كان الوقوف
بها فرضا لما حرص لم في تركه للضعف كما لا يحرص في الوقوف بعرفة لاجل الضعف فان قيل
لانهم قد كانوا وقتوا ليلا وهو وقت الوقوف بها وزوي سالم ان ابن عمر وهو اجد من زوي
حدث تقدم ضعفه الناس من المزدلفة فكان تقدم ضعفه اهل من المزدلفة فيقفون عند

السر

المشعر الحرام ليلا فذكر ومن ما بداهم ثم يدفعون فيل له وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر
وقد نقل الناس ووقف النبي صلى الله عليه وسلم بها بعد طلوع الفجر ولم يامر النبي صلى الله عليه وسلم بضعفه
اهله بالوقوف حين يحلهم منها ليلا ولو كان ذلك وقت الوقوف لا ثم لم به ولم يخصص لهم في تركه
مع امكانه من غير عذر وما روي عن ابن عمر فانما هو من فعله ليس عن النبي صلى الله عليه وسلم السلام ولم نقل
ان ابن عمر ايضا ان هذا وقت الوقوف وانما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع الى
بيته ويدل على ان وقت الوقوف بعد طلوع الفجر اما وجدنا شيئا من افعال الناس انما وقفوا بها بالهزار
والليل يدخل فيه على وجه البيع على ما بينا واجتمع من جعل الوقوف بها فرضا بطاهر قوله عز وجل
فاذا انضمتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فظاهره ببعض الوجوب ويحتمل ايضا
يحدث مطرف طرف عن الشعبي عن عروة بن مضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اذرك
جمعا والامام واقف فوقف مع الامام ثم افاض مع الناس فقد اذرك الحج ومن لم يترك فلا حج
له وما روي علي بن عبيد قال حدثنا شفيق بن بكير عطا عن عبد الرحمن بن عمار الدبلي قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات فابلى الناس من اهل نجد فسالوه عن الحج فقال
الحج يوم عرفة ومن اذرك جمعا بيل الصبح فقد اذرك الحج فاما قوله فاذكروا الله عند المشعر
الحرام فلا دلالة فيه على ما ذكرنا وذلك لانه امر بالذكر وقد اتفق الجميع على ان الذكر هناك غير
مفروض فان تركه لا يوجب لصافي الحج وليس للوقوف ذكر في الآية فسقط الاحتجاج به
ومع ذلك فاننا قد بينا ان المراد بهذا الذكر هو فعل صلاة المغرب هناك واما يحدث مطرف
ابن طرف عن الشعبي فانه قد رواه خمسة من الرواه غير مطرف منهم زكريا بن زبير وابنه وعبد الله
ابن السمر وسيار وغيرهم عن الشعبي عن عروة عن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر واقفه ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وافاض قبل ذلك من
عرفة ليلا او نهارا فقد تم حجه وضي نفسه ولم يذكر منهم احد انه قال فلا حج له ومع ذلك
قد اتفقوا ان ترك الصلاة هناك لا ينقض الحج وقد ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم مكن ذلك
الوقوف وقوله فلا حج له يحتمل ان يزيد به في المصل في الاصل كما قال عليه السلام لا وضو لمن
لم يذكر اسم الله عليه وكما روي عن عمر بن مريم سلمه فلا حج له واما حديث عبد الرحمن بن عمر

الدليل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه قد روي هذا الحديث مجرب كثير عن شفيين عن بكر بن عطاء عن عبد
الرحمن بن محمد عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه من وقف على ان يطالع البحر فقدم حجه فعلمنا ذلك
ان المراد الوقوف بعرفة في شرط ادراك الحج وان زوايه من زوي من ادراك جمع قبل الصبح وهم
وكيف لا يكون وما وقد علمت الامه عن النبي صلى الله عليه وسلم وصفه بها بعد طلوع البحر ولم
يرفعه انه امر احدا بالوقوف بها ليلا ومع ذلك فقد عارضه الاجاز الصيحه التي رويت من
قوله من صلى معناه هذه الصلاة ووقف معناه هذا الموقف وشاير اخبار عبد الرحمن بن عثمان قال
من ادرك عرفة فقد ادرك الحج وقد حججه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك مني رواية من
شرط معه الوقوف بالمزدلفة واطر الامم وان عليه العائليه هذه المقالة واجتواها من طريق
النظر وانها لما كان في الحج وقوفان وانفسنا على ان احدهما فرض وهو الوقوف بعرفة وجبان
يكون الاخر فرضا لان الله عز وجل قد ذكرهما في القرآن كما انه لما ذكر الركوع والسجود كانا فرضين في
الصلاة فقال له اما قولك انهما لما كانا مذكورين في القرآن كانا فرضين فانه علط فاحش لانه
سفيان يكون كل مذكور في القرآن فرضا وهذا حلف من القول وعلى ان الله تعالى لم يذكر
الوقوف وانما قال فاذا ذكرنا الله عند المشعر الحرام والذكر ليس بفرض عند الجميع فكيف يكون
الوقوف فرضا فالاحتجاج به من هذا الوجه شاق فان كان الوجه قاسما على الوقوف بعرفة
فانه يطالب بالدلالة على صحة العمل الموجه لهذا القياس وذلك معدوم ويقال له اليس قد
طاف النبي صلى الله عليه وسلم حرم مكة وشعبي طاف يوم النحر وطاف ايضا للصدرة وامر به
فما وجب ان يكون هذا الطواف كله حكم واحد في باب الاجاب فاذا جاز ان يكون بعض الطواف
ندبا وبعضه واجبا فما سكر ان يكون كذلك حكم الوقوف فيكون بعضه ندبا وبعضه واجبا قوله
تعالى فاذا قضيت مناسككم فاذا ذكروا الله كذا كذا ثم اياكم هو فعلها على تمام وشملها قوله
فاذا قضيت الصلاة فاذا ذكروا الله قيا ما وقعوا وقوله فاذا قضيت الصلاة فامشروا في الارض
ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فامضوا يعني افعلوا على التمام
وقوله فاذا ذكروا الله كذا كذا ثم اياكم قد قيل فيه وجهان احدهما الاذكار المفغولة في شايبر
بحوال المناسك كقوله اذا طلعت الشمس فامضوا لعلهم لا يمشوا لعلهم وهو ما موزبه

من

قبل الطلاق على مجزئ قولم اذا حججت فطف بالبيت واذا احرمت فاعشش واذا اصليت
موض وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وانما هو قبل الصلاة وكذلك قوله
اذا قضيت مناسككم فاذا ذكروا الله جانبا ان يريد الاذكار المشنونة بعرفات والمزدلفة
وعند الدمي والطواف وقوله ان اهل الجاهلية كانوا يعفون عند فضا المناسك فيذكرون
ما ابرهم ومناخر ابايهم فابدا لهم الله تعالى به ذكره وشكره على نعمة والساعة عليه فقال النبي صلى الله
عليه وسلم بعرفات ان الله تعالى قد اذهب عنكم حره الجاهلية وبعطها بالاناس من ادم
وادم من تراب لا فضل لعربي على عجمي الا بالقوي ثم لم يلبث انما الناس ايا خلقاكم من ذكر وانثى
وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاهم فكان خروج الكلام على حال
لاهل الجاهلية في ذكرهم ابايهم

باب مني والنحر فيها

قال الله عز وجل واذا ذكروا الله في ايام معدودات فربحوا في ولا اثم عليه قال ابو بكر زوي شفيين
وشعبي عن بكر بن عطاء عن عبد الرحمن بن عمر الدلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام منى
ايام النحر فربحوا في تومين فلا اثم عليه ومن اخر فلا اثم عليه وانفق اهل العلم على لزومه
بان لم يرد الاية في قوله ايام معدودات ولا خلاف بين اهل العلم ان المعدودات ايام الشريق
وقد روي ذلك عن علي وعمر وابن عباس وابر عمر وغيرهم الا شي رواه ابنه لعل عن المنال عن
زرع عن علي قال المعدودات يوم النحر ويومان بعد اذ في ابيها شيت وقدميل ان هذا وهم
وان الصحيح عن علي انه قال ذلك في المعلومات وظاهر الاية من ذلك ايضا لانه قال من ربح في
تومين فلا اثم عليه وذلك لا ينطبق على النحر وانما يتعلق بمسمى الحمار المفعول في ايام الشريق واما
المعلومات فقد روي عن علي وابر عن ابي عبد الله المعلومات يوم النحر ويومان بعد اذ في ابيها
شيت قال ابن عمر المعدودات ايام الشريق وقال شعيب بن حبيب عن ابن عباس في المعلومات
الحشر والمعدودات ايام الشريق وقد روي ابنه لعل عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس
المعلومات يوم النحر وبله ايام بعد امام الشريق والمعدودات يوم النحر وبله ايام بعد
الشريق وقد روي عبيد الله بن موسى اخبرنا عثمان بن دحان عن مجاهد عن ابن عباس قال

المعدودات ايام العشر والمعلومات انما الخ بقوله المعدودات انها ايام العشر لا شك في
 انه خطأ ولم نقل به اجد وهو خلاف الكتاب قال الله عز وجل من عجل في يومين فلا اثم عليه وليس
 في العشر حكم متعلق بوميزد وز المثل وقد روى عن ابن عباس ما يندرج ان المعلومات العشر
 والمعدودات ايام الشرق وهو قول الجمهور من المايعين منهم الجسر ومجاهد وعطاء والنجاشي
 وابراهيم في اخرين منهم وقد روى عن اي حيفه واي يوسف ويحيى ان المعلومات العشر والمعدودات
 ايام الشرق وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن الوليد قال كذبوا العباس الطوسي
 الى اي يوسف يشبهه عن ايام المعلومات فامل على اي يوسف جواب كما به اخلف اصحاب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عن علي وابن عباسهما ايام الخ والى ذلك اذهب لانه قال علي
 ما رزقتم من هذه الانعام وذكر شيئا ابو الحسن الكرخي رحمه الله عن احمد الفاري عن محمد بن
 حبيب عن ايام المعلومات العشر وعمر بن الخطاب ايام الخ المثلثة يوم الاخي ويومان بعد قال
 ابو بكر فضل من رواه احمد الفاري عن محمد بن روايه بشير الوليد عن اي يوسف ان المعلومات
 يوم الخ ويومان بعد ولم يخلف عن اي حيفه ان المعلومات ايام العشر والمعدودات ايام
 الشرق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى على ما رزقتم من هذه الانعام لا دلالة فيه
 على ان المراد ايام الخ وذلك لا يختم له ان يرد ما رزقتم من هذه الانعام كقوله وليكبروا الله
 عجا ما هداكم والمعنى لما هداكم وايضا الختم ان يرد بها ايام العشر لان فيها يوم الخ وفيه
 الذبح ويكون تكرار السمع عليه انما وذكر اهل اللغة ان المعدودات مفضلة من المعلومات
 بدلالة اللفظ على اقترانها في باب العدد وذلك لان وصفها بالمعدودات دلالة التقليل
 كقوله تعالى تحشرهم معدودة وانما توصف بالعدد اذا اريد به التقليل لانه يكون يعيص
 لا حصي كثر فهو كقولك قليل وكثير فعرفت المعدودات بالتقليل وقيل للاخري معلومات
 فعرفت بالشدة لانها عشرة ولم يخلف اهل العلم ان ايام من يله بعد يوم الخ وان الحاج ان
 تنجز في اليوم الثاني منها اذ ارمى الجاز وسروا ان له ان شاخرا الى يوم الثالث حتى يرمي الجاز
 فيه ثم يفر وقد اخلف ممن لم يفر حتى غابت الشمس من اليوم الثاني فروى عن ابن عمر
 وجابر بن زيد والحسن وابراهيم انه اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل ان يفر فلا يفرجه

يرمى الجاز من الغد وروي عن الحسن البصري ان له ان سفر في اليوم الثاني اذ ارمى وقت
 الظهر كله فان ادركه صلاة العصر منى فليس له ان سفر الى يوم الثالث وقال اصحابنا انه
 اذا لم يفر حتى غابت الشمس فلا يفر حتى يرمي جمره اليوم الثالث ولا يجوز له تركه
 ولا يفر خلافا لبقا ان من اقام منى الى اليوم الثالث انه لا يجوز له المفر حتى يرمى وانا قالوا
 انه لا يفر في رمي اليوم الثالث باقامته منى الى ان يمشي من قبل ان الليله التي في اليوم الثاني
 هي باجمعه له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها الا ترى انه لو ترك الرمي في اليوم
 الاول زماه في ليلة ولم يكن موقرا له عزوفه ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان
 يرموا البلاء فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها ولم يكن حكمها حكم الذي بعدها فذلك
 قالوا ان اقامته في اليوم الثاني منى الى ان يمشي منزله اقامته بها واذا اقام حتى يصبح من اليوم
 الثالث لزمه الرمي بلا خلاف وهذا ما استدلل به على صحة قول اي حيفه في جوف رمي
 اليوم الثالث قبل الزوال اذ قد صار وقتا للزوم الرمي وسنجد ان يكون وقتا لوجوبه
 ثم لا يصح فعله فيه واما قوله تعالى لم تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن اخرج فلا اثم عليه لمن اتقى
 فانه قد قيل فيه وجهان اجمعا فلا اثم عليه لكثير شيئا وذو به بالبح المبرور وروى نحوه
 عن عبد الله بن مسعود وسلم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج فلم يرفث ولم
 يفسق وجع كيوم ولدته امه والوجه الثاني انه لا اثم عليه في التعجيل وروى نحوه عن الحسن
 وغيره وقال ومن اخرج فلا اثم عليه لانه مباح له التأخير وقوله لمن اتقى يحمل لمن اتقى منى
 منى الله عنه في الاجرام بقوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وان لم سوفع من موعود
 بالثواب قوله تعالى ومن الناس من يحبك قوله في الحيوة الدنيا الاية فيه حديث من الاعترار
 بظاهر القول وما يندبه من جلاوه المنطوق والاجتهاد في تأكيد ما ينطهر فاجز تعالى ان من
 الناس من يظن بلسانه ما يحبك طائفة وبشهادة الله على ما في قلبه وهذه صفة المنافق قبل
 قوله قالوا شهدناك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
 اخذوا ايمانهم بجهنم وقوله واذا رايتم نبحك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم فاعلم الله تعالى
 نيه عليه السلام صمايهم ليلا لاعتبر بظاهر اقوالهم وجعله عر لاي امثالهم لئلا يتكل

على ظاهر امور الناس وما يدونه من انفسهم وفيه الامور لا يختلط فيما يتعلق بمثالهم من امور
الدين والدنيا فلا يصح وايضا انما بالناس عليه من امر الدين والدنيا على ظاهر حال الانسان
دون البحث عنه وفيه دليل على ان عليه استباحت حال من راد العضا والشهادة والعسا والامامه
وما جرى مجرى ذلك في ان لا يقتل منهم طاهرهم حتى تثل ويخت عنهم اريد جردنا الله تعالى
امثالهم في توليتهم على امور المسلمين الا يرى ان عقبه بقوله واذا تولي شعبي الارض ليستد فيها وهاك
الحديث والنقل وكان في كثر النوازل في هذا الموضع اعلاما لنا انه غير جائز الاقتصار على ظاهر
ما يطرأه دون الاستنباط من غير جهة قوله تعالى وهو الداحض وهو وصفه بالمبالغة
في شدة الخصومة والفعل بها للخصم عن حقه واحاله الى جانبه ونقل الله عن كذا اذا حبسته وعلى
هذا المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم تختصمون الي ولعل بعضكم يكون الخ حجة من بعض وانما في
بما سمع من فضيت له من حق اخيه شي فانما افطع له قطعة من النار فكان في معنى قوله وهو الداحض
انه اشتد المحاصرين حصوله وقوله والله لا يجب التشاخص على بطلان مذهب اهل الاجاز
لان ما لا يحبه الله فهو لا يريد وما لا يريد فهو لا يحبه فاجب الله تعالى في هذه الآية انه لا يجب
الفساد وهذا واجب لان الفعل الفساد لا ينفصل عنه لانه لو فعله كان مريدا له ويجب له وهو مثل قوله
وما الله بمد ظلم العباد وفيه عن نفسه فعل الظلم لانه لو فعله كان مريدا له لا يستحاله ان يفعل
ما لا يريد ويدل على ان حجة تكون الفعل في ارادته له انه غير جائز ان يكون ولا يريد ان يكون
ما يكره ان يكون وهذا هو البيان كما لو قال ردد الفعل ويكرهه لكان منافضا لمبدأ كلامه
ويدل عليه قوله تعالى ان الدين محبور ان يشيع الفاحشة والدين امنوا لم عذاب اليم والمعنى
ان الدين يزيدون وودل على ان المحبة هي الزادة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
ان الله اوجب لكم مسا وكفه لكم ميا ايجابكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان يباحوا من
ولاه الله امركم وكره لكم الفنا والقال وكثره السؤال واضاعه المال فجعل الكراهة في مقابلة
المحبة فدل ان ما اراده فقد احبه كما ان ما كرهه فلم يردده اذ كانت الكراهة في مقابلة الارادة كما
هي في مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة يتصالحا لهما وجه من الارادة والمحبة دل على انها شوا
قوله عز وجل واعلموا ان الله عز وجل حكيم فان العزير هو المسع العاذر على ان سمع ولا منع لان اصل

العزير الامناع ومنه يقال ارض عرا اذا كانت مشبعة بالمشد والصغوبه واما الحكيم فانه يطلو في
صفه الله تعالى على معين لاجد مما العالم اذا اريد به ذلك جاز ان يقال لم يزل حكما والمعنى
الاخر من الفعل المقتضى المحكم واذا اريد به ذلك لم يجز ان يقال لم يزل حكما كما لا يجوز ان
يقال لم يزل فاعلا فوصفه لنفسه بانه حكيم يدل على انه لا يفعل الظلم والشفة والقباح ولا
يزيدها لان من كان كذلك فليس يحكم عند جميع اهل العقل وفيه دليل على بطلان قول اهل
الخبر قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلام من الغمام والملائكة هذا من المشابهة
الذي امر الله تعالى بترده الى المحكم في قوله هو الذي نزل عليك الكتاب منه آيات يحكمات
هنا ام الكتاب واخر مشابهاة فاما الذين في ظلمهم زعم متبعون ما مشابهة منه فاما كان
مشابهاة لاحتماله حقيقة اللفظ وآيات الله تعالى واحتماله ان يزيد امر الله ودليل اياه كقوله في
موضع اخر هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلمهم زعم متبعون ما مشابهة منه فاما كان
المشابهة محمولة على ما بينه في قوله او باق ربك لان الله تعالى لا يجوز عليه الاسان والحي ولا الانفال
والزوال لان ذلك من صفات الاجسام ودلالات يحدث وقال تعالى في آيات محكمات كشك في
وجعل انهم عليه السلام ما شهد من خركات النجوم واساقطها وزوالها دليل على جبرها واحتج به
على قومه فقال الله عز وجل وملك جننا انبياءا ابراهيم على قومه يعني في حديث الكواكب والاجسام
تعالى الله عن قول المشبهة علوا كيرا فان قال قائل فيل يجوز ان يقال جاز بك معنى جاكابه او جاز
رسوله وما جرى مجرى ذلك ميله هذا مجاز والمجاز لا يستعمل الا في موضع يقوم الدليل عليه
وقد قال تعالى واسئل القرية الق كنفانها وهو يزيد اهل القرية وقال ان الدين يوزون الله ورسوله
وهو معنى اولنا الله والمجاز انما يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله او فلما لا يشتمل
على الشامع وقوله عز وجل والى الله ترجع الامور وفيه وجهان احدهما انه لما كانت الامور كلها ملان
ملك العباد شيئا منها له خاصة مملككم كثيرا من الامور ثم يكون الامور كلها اليه في الاخرة دون
خلقه حاز ان يقول ترجع اليه الامور والمعنى الاخر ان يكون معنى قوله الا الى الله تصير الامور
معنى ان لا يملكها غيره لا على ان يملكها ثم صارت اليه لكونه على ان لا يملكها احد شواهه كالفلسفة
وما المزالا كالمشابهة وضوء محو رما د ابعدا وهو شاطيع وانما معنى انه يصير رما د ابعدا على انه

فقال ابن عباس وقاده الضلع الغني وقال الحسن وعطا الوسط من غنر اشرف وقال مجاهد اذا
 به الصدقة المفروضة قال ابو بكر اذا كان العفو ما فضل فحان ان يزيد به الزكاة المفروضة
 2 انها لا تجب الا ففاضل عن مقدار الحاجة ويصل به العني وكذلك سائر الصدقات الواجبة
 ويجوز ان يزيد صدقة الطوع فمن ذلك الامن بالانفاق على نفسه وعياله والا فرب والا قرب
 منه ثم بعد ذلك ما فضل يفرقه الى الاجانب ويحج به في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا يجب
 على الفقير اذ كان الله تعالى انما امر بالانفاق من العفو او الفاضل عن العني قوله عز وجل كذب
 عليكم القتال وهو كرم لكم هذا يدل على فرض القتال لان قوله كذب عليكم يعني فرض عليكم كقوله
 كذب عليكم الصيام ثم لا تخلوا القتال المذكور في هذه الآية من ان يرجع الى معهود قد عرفه
 المخاطبون ولم يرجع الى معهود لان الالف واللام يدخلان للجنس او للمعهود فان كان المراد به
 قالا قد عرف رجوع الكلام اليه بخوله وقائلوا المشركين كافة كما يقالوكم كافة وقوله ولا تملوكم
 عند المسجد الحرام حتى تملوكم فيه فان قتلوكم فاقبلوهم فان كان كذلك فاما هو امر بقتال على وصف
 وهو ان يقاتل المشركين اذا قاتلونا فيكون حينئذ كلاما مبسعا على معهود قد علم حكمه مكررا
 ذكره ما يكدوا وان لم يكن رجعا الى معهود فهو لا يحاله محل مستقر الى البيان وذلك انه معلوم عند
 وزوره انه لم يامر بقتال الناس كلام فلا يصح اعتقاد العموم فيه وما لا يصح اعتقاد العموم
 فيه فهو محل مستقر الى البيان وتبين اختلاف اهل العلم في فرض الحجار وكيفية عند مصيرنا
 الى قوله اقبلوا المشركين حث وجدتمهم ان شالله وقوله وهو كرم لكم معناه مكرره لكم
 اقم فيه المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضي اي مرضي وقوله تعالى سألونك عن الشرب
 احرام قال فيه الآية قد وضعت هذه الآية يحرم القتال في الشهر الحرام لقوله تعالى قل قال فيه
 كيد وصد عن سبيل الله وكفر به والمسيح الحرام ونيطره في الدلالة على مثله قوله الشهر الحرام
 بالشهر الحرام والجرمات قصاص وقوله ان عن الشهر عند الله انا عشر شهرا في كتاب الله
 يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين القيم ولا تملوهم فيها انفسكم وحرم
 جعفر بن محمد الواسطي قال جعفر بن محمد البيان قال ابو عبيد قال ججاج عن الليث بن
 سعد قال حدثني ابو الزبير عن جابر بن عبد الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في

الشهر

الشهر الحرام الا ان غزى فاذا جسر ذلك اقام حتى يستريح فقل خلف في نسخ ذلك فالت طائفة حكمه باق
 لم يسخ ومن قال ذلك عطاء بن رباح جسد جعفر بن محمد قال ابو عبيد الله قال ججاج بن رباح
 قال قلت لعطاء ما لم اذ لك لم يكن على لم ان يغزو في الشهر الحرام ثم غرهم بعد قال خلف يا الله ما
 يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا قال وما سحت وزوي عن سليمان بن
 شعيب المشيبي ان القتال جائز في الشهر الحرام وهو قول متأثر الامصار والاول منشوخ بقوله اقبلوا
 المشركين حث وجدتمهم وقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الاية لا يهازلت بعد حذر
 القتال في الشهر الحرام وقد اختلف في السائلين عن ذلك منهم فقال الحسن وغيره ان الكفار سألوا النبي
 صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة العبث المشيبي استحلهم القتال في الشهر الحرام وقال الخوارج المشركون
 سألوا عن ذلك ليعلموا كيف يحكم فيه وقيل انها نزلت على شيب وهو قتل وادب عبد الله بن الجهمي
 مشركا فقال المشركون قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يعتقدون حرم
 القتال في هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى بما حطر القتال في الشهر الحرام واري المشركين مناقضه
 قولهم باقامتهم على الكفر مع استعظام القتل في الشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاحرام ومع اخراج
 اهل المسجد الحرام منه وهم المومنون لانهم اولى بالمسجد من الكفار كقوله انا نعم مسجد الله من
 امرنا به واليوم الآخر فاعلمهم الله ان الكفر بالله وبالمسجد الحرام وهو ان الله تعالى جعل المسجد
 للمؤمنين وعبادتهم اياه فيه فجعلوه لا وثانهم ومنعوا المشركين منه فكان ذلك كفا بالمسجد الحرام
 واخرجوا اهل منه وهم المومنون لانهم اولى من الكفار فاعلمهم الله ان الكفار مع هذه الاحرام
 اولى بالعت من قبل رجل من المشركين في الشهر الحرام

تحريم الحرم

قال الله تعالى سألونك عن الحرم والميصر هل هما اثم كثر ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما
 وهذه الآية قد اصبحت تحريم الحرم لولم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغيبة وذلك لقوله
 هل هما اثم كثر والاثم كله يحرم قال الله تعالى قل انما يحرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
 والاثم فاحتران الاثم يحرم ولم يقتصر على احبان باثمها اثمها حتى وصفه بانه كثر ما يكد الخطرها
 وقوله ومنافع للناس لا دلالة فيه على اياها لان المراد من منافع الدنيا وان في سائر المجرمات

منافع لم يكن في دنيائهم الا ان تلك المنافع لا تفي بضررها من العقاب المستحق باركابها فذكره
لما فيها غير ذلك اما اجتنابها لاسيما وقد اكد حظرها مع ذكرنا فيها بقوله في سياق الآية وانما البكر
من بينهما يعني ان ما يستحق بهما من العقاب اعظم من النفع العاجل الذي يبيغ فيهما ومما نزل في شأن
الحرم ايضا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم شكارى حتى تعلموا ما تقولون وليس في هذه
دلالة على تحريم ما لم يشكر منها لانه اذا كانت الصلوة فرضا يجز ما موزون بفعلها في اوقاتها فكما
اذا في المنع منها فهو محظور فاذا كانت الصلوة ممنوعة في حال الشكر وكان شربها مودبا الى
ترك الصلوة كان محظورا لان فعل ما يمنع من الفرض محظور ومما نزل في شأن الحزم ما لا مشاع للنازل
فيه قوله تعالى انما الحزم والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الى قوله
فصل انتم مستهون واسميت هذه الامات ذكر تحريمها من وجوه احدى قول رجس من عمل الشيطان
وذلك لا يصح اطلاقه الا فيما كان محظورا يحرم ما ثم اكد بقوله فاجتنبوه وذلك امر يفي لزوم
اجتنابه ثم قال تعالى فصل انتم مستهون ومعناه فاستهوا فان قال قائل ليس في قوله تعالى قل
فيما اثم كبير دلالة على تحريم العليل منها لان مراد الآية ما يلحق من المأثم بالشكر وترك الصلوة
والمواساة والقتال فاذا حصل المأثم بهذه الامور فقد وينا ظاهرا للآية مقتضاها من التحريم
ولا دلالة فيه على تحريم العليل منها قيل له معلوم ان في مضمون قوله فيما اثم كبير ضمن شربها لان
حسم الحزم هو فعل الله تعالى ولا ما في فيها وانما المأثم مسحقة بافعالنا فيها فاذا كان الشرب مصمما
به قد نرى في شربها وفعل الميسر اثم كثر فتناول ذلك شرب العليل منها والكثير كما لو جرمت
الحرم كان معقولا ان المراد به شربها والاسفاع بها يقتضي ذلك يحرم عليها وكثيرها وقد
زوي في ذلك جديب جسد جعفر بن محمد الواسطي قال جعفر بن محمد الباق قال
ابو عبيد قال عبد الله بن صالح عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار
عن الحزم والميسر قل فيما اثم كبير قال فالميسر هو انما كان الرجل في الجاهلية يحاط على اهله
وماله قال وقوله ولا تقربوا الصلوة وانتم شكارى حتى تعلموا ما تقولون قال كانوا لا يشربون
عند الصلوة فاذا صلوا العشاء شربوها ثم ان ناسا من المشركين شربوها فقابل بعضهم بعضا واكلوا
بما لا يرضى الله عز وجل فانزل الله تعالى انما الحزم والميسر والانصاب والازلام رجس من

عمل الشيطان فاجتنبوه قال فالميسر القمار والانصاب الاوثان والازلام الفداح كانوا
يشققون بها قال وجسد ابو عبيد قال عبد الرحمن بن مهدي عن شيبان عن عيسى بن عمار
عن عيسى بن عمار قال قال عمر بن الخطاب بن النخعي في الحزم فزلت لا تقربوا الصلوة وانتم شكارى حتى تعلموا ما
تقولون فقال الله بين لنا في الحزم فزلت فيما اثم كبير ومنافع للناس وانما اثم كبير من شربها
فقال الله بين لنا في الحزم فزلت انما الحزم والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه الى قوله فصل انتم مستهون فقال عمر بن الخطاب انما ذهب المال وذهب العقل قال جسد
ابو عبيد قال عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار عن عيسى بن عمار
وبعد الآية التي في الساق فكانوا شربونها حتى يحضر الصلوة فاذا حضرت الصلوة تركوها ثم حرمت
في المائدة في قوله فصل انتم مستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون
قل فيما اثم كبير ومنافع للناس لم يدل على التحريم لانه لو كان ذلك عليه لما شربوه ولما اقرهم
النبي صلى الله عليه وسلم ولما سأل عمر بن الخطاب عن ذلك فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون فاستهون
يكونوا اولوا في حوله ومنافع للناس حوا ان استباحه منافعها وانما الاثم مقصور على بعض
الاجوال دون بعض فانما ذهبوا عن حكم الآية بالسبيل واما قوله انها لو كانت حراما ما اقرهم
النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في شيء من الاجازة علم النبي صلى الله عليه وسلم بشربها ولا
اقرانهم عليه بعد علمه واما سؤال عمر بن الخطاب عن ذلك فانه كان السبيل فيه مشاع وقد
علم هو وجه دلالتها على التحريم ولكنه سأل بيانا بجهيزول معه لاجل التأويل فانزل الله تعالى
انما الحزم والميسر والانصاب والازلام الاية ولم يخلف اهل التقية ان الحزم قد كانت مباحة
في اول الاسلام وان المشركين قد كانوا شربوها بالبلدين وسابغوا بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك واقرانهم عليه الى ان حرمها الله تعالى في الناس من يقول ان يحرمها على الاطلاق وانما
ورد في قوله انما الحزم والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه الى
قوله فصل انتم مستهون وقد كانت قبل ذلك محرمة في بعض الاجوال وهي اوقات الصلوة بقوله
ولا تقربوا الصلوة وانتم شكارى وان بعض منافعها قد كان مباحا وبعضها محظورا بقوله قل
فيما اثم كبير ومنافع للناس لانه ان اثم يحرمها بقوله فاجتنبوه وقوله فصل انتم مستهون وقد

فاما منصفه فانه كل واحد من حكم الايات من حكم الخمر وقد اختلف فيما يتاوله اسم الخمر من الاشربة
 فقال الجمهور الا عظم من العنت اسم الخمر في الجفينة ساول النبي المشد من ما العنب وزعم فروق من
 اهل المدينة وملك والشافعي ان كلما اشكر كثير من الاشربة فهو خمر والدليل على ان اسم الخمر مخصوص
 بالنبي المشد من ما العنب دون غيره وان غيره ان اسم هذا الاسم فانما هو محمول عليه ومشبه به على وجه
 المجاز حدث اي سعيد الحارزي قال النبي صلى الله عليه وسلم سوان فقال له اشربت خمر ا فقال والله
 ما شربها منذ جئتها الله ورسوله قال فماذا شربت قال الحليطير قال نعم رسول الله يومئذ الحليطين
 ففي الشارب اسم الخمر عن الحليطير حضره النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره عليه ولو كان ذلك شتم خمر
 من جهة لغة او شرع لما اقره عليه اذ كان في النبي التسمية التي قد علق بها حكم في الحكم ومعلوم ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ على خطر مباح ولا على اشتباكه مخطور وفي ذلك دليل على ان
 اسم الخمر منصف عن شارب الاشربة الامر ان اسم المشد من ما العنب لانه اذا كان الحليطان لاسميان خمر
 مع وجود قوة الاشكار منهما علمنا ان الاسم مقصور على ما وصفنا ويدل عليه ما جاء به عبد
 الباقي قال في محمد زكريا العلابي قال في العباس بن عمار قال في عبد الرحمن بن العطاء عن
 في الشرب عن الحارث عن علي بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الاشربة عام حجة
 الوداع فقال حرام الخمر بعينها والشكر من كل شراب قال عبد الباقي وسعيد بن محمد زكريا العلابي
 قال في شعيب واحد قال في عيش عن وطعن عن مدي عن محمد بن جعفر الجعفي عن علي بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وجرى عبد الباقي قال في جعفر بن اشعث قال في عباس بن الوليد قال في علي بن عباس قال في
 سعيد بن عمار قال في الحارث بن العزم قال في ثعلبة بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 الخمر بعينها حرام والشكر من كل شراب وقد روي عبد الله بن شداد عن عبد الله بن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 وزوي عنه ايضا من فوقه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان اسم الخمر مخصوص
 مشرب بعينه دون غيره وهو الذي لم يخلف في اسمه بهادون غرها من ما العنب وان غيرها من
 الاشربة غير مشتمل بهذا الاسم لقوله والشكر من كل شراب وقد دل ايضا على ان الخمر من شارب
 الاشربة هو ما حدث عند الشكر لولا ذلك لما اقتصر منها على الشكر دون غيره ولما فصل منها وبين
 الخمر في جهة الخمر ودل ايضا على ان الخمر من حكم المقصور عليها غير متقدي به الى غيرها فاشاؤا

استدلالا اذ على حكم الحريم فغير الخمر دون معنى فيها شواها وذلك سفي حواز القياس عليها لان
كل اصل ساع العياش عليه فليس الحكم المنسوب عليه مقصورا عليه ولا متعلقا به لعينه بل يكفي الحكم
منصوبا على بعض اوصافه مما هو موجود في فروعها فيكون الحكم بايعا للوصف جازيا بمعنى مطلولا به
ومما يدل على ان شاير الاشربة المشككة لا يبايها اسم الخمر قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
اي هزيره عنه الخمر من هذين الشجرين النخلة والعنبه ف قوله الخمر اسم للجنس لدخول الالف واللام عليه
فاستوعب به جميع ما يشي بهذا الاسم فلم يبق شيء من الاشربة سمي به الا وقد استغرقت ذلك فاسفي
نذلك ان يكون ما يخرج من غره هذين الشجرين شتي حرام ثم بطر يا بما يخرج منها هل جميع اكارح منها
سعي باسم الخمر ام لا فلما اتفق الجميع ان كل ما يخرج منها من الاشربة غير مسمى باسم الخمر لان العصير واللبث
واكل وغره من هذين الشجرين ولا نسبي منه حراما ان مراده من هاتين الشجرتين وذلك
البعض غره مذكورة في الخبر فاجنبا الى الاستدلال على مراده من غره واثبات اسم الخمر لما اخرج منها
فقط الاحتجاج به في تحريم جميع اكارح منها وسمينه باسم الخمر ويحتمل مع ذلك ان يكون مراده ان
الخمر احدهما كقوله يخرج منها اللولو والرجان بمغش الخمر والاسم الم يانكم رسل منكم والمزاد
احدهما فكذلك جاز ان يكون مراده في قوله الخمر من هذين الشجرين احدهما فان كان المراد ما حيا
فان طاهر الظن يدل على ان المسمى بهذا الاسم هو اول سران يصنع منها الا انه لما كان معلوما انه
لم يزد بقوله من هذين الشجرين بعض واحد منهما لاستحالة كون بعضها خمر اول على ان المراد اول
خارج منها من الاشربة لان من تصورهما معاني في اللغة منها السعير ومنها الاشد اك قولك
خرجت من الكوفة وهذا كالب من فلان وما جري مجرى ذلك فيكون معنى من في هذا الموضع
على اشد ما يخرج منها وذلك انما يناول العصر المشبد واللبث السابل من الخمر اذا اشد
ولذلك قال اصحابنا فمن حلف ان لا ياكل من هذه النخلة سمانه على طهها ومزها ودرتها لا يتم
جملوا من علم ما ذكرنا من الابتداء قال ابو بكر ويدل على ما ذكرنا من اسم الخمر عن
شاير الاشربة الاما وصفنا ما روي عن ابن عمر انه قال لقد جرمت الخمر يوم جرمت وما بالمدنية
تومئذ منها شي وابر عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة الشكر وشاير الابد
المتمم من التمر لان ذلك كانت اشربتهم ولذلك قال جازن بن عبد الله بن بجرم الخمر وما

مشرب الثامر يومئذ لا البئر والتمر وقال ابن مالك كذا في عمومي من الانصار حين نزل تحريم
 الخمر وكان شرابهم يومئذ المصنوع مما اشبعوا اراقوها فلما نزل الخمر انهم انما يشربون الاشربة التي كانت
 بالمدينة دل ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب العنب التي المستد وانما شواها غير مشتمل على الاسم
 ويدل عليه ان العرب كانت تسمى الخمر سيبه ولم تكن تسمى بذلك شيئا من الاشربة المحذرة من سحر الخمر لانها
 كانت تجلب لها من غير بلادها ولذلك قال الاعشى
 ومسه مما اعتق بابل كرم الدرع سلبتها حراياها ويقول سبات الخمر اذا شربتها فقلوا الاسم الى السري
 بعد ان كان الاصل انما هو لجلها من موضع الى موضع على عادتها في الاسماع في الكلام ويدل عليه ايضا
 قول ابي الاسود الدبلي وهو رجل من اهل اللغة حجه فما قال منها فقال
 دعه الخمر شرابها العواء فاني رأتها احاطها معصا لمكانها
 فان لا تكنه او تكها فانه اخوها عدته امه بلبانها فجعل غيرها من الاشربة
 اخا لها بقوله رأتها احاطها معصا لكانها ومعلوم انه لو كان تسمى حراما لما سماه احاطها ثم اكره بقوله فان
 لا تكنه او تكها فانه اخوها فاجتزأ بها لتست هو صفت مما ذكرنا من الاجاز عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر مخصوص بما وصفنا ومقتضون عليه دون غيره ويدل على
 ذلك ما وجدنا بلوى اهل المدينة شرب الاشربة المحذرة من التمر والبسر كانت اعم منها بالحرمان وما
 كانت يولم بالحرمان خاصة لعلها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم الخمر الى المشد واختلفوا فيما
 شواها وزوي عن عظم الصحابة مثل عمر وعبد الله واي الدرداء وغيرهم شرب البند الشدي
 وكذلك شارب النابعين ومن بعدهم من اهل الفقه من اهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الاشربة
 ولا يمتنعونها باسم الخمر بل يمتنعونها عن ذلك على معنى واحد ان اسم الخمر لا يقع عليها ولا شواها
 لان الجميع متفقون على ذم شارب الخمر وان جميعها محظور محرم والشا في ان البند غير محرم لانه لو كان
 محرم لغرفوا تحريمه كغيرهم تحريم الخمر اذ كانت احاجه الى معرفة يحرمها اسم منها الى معرفة تحريم
 الخمر لعموم بلو ام يها دونها وما عنت البلوي به من الاجكام فتسيل وزوده نقل التواتر الموجب
 للعلم والعلم في ذلك دليل على ان تحريم الخمر لم يقبل تحريم هذه الاشربة ولا عمل الحرمانها واجج
 من زعم ان شارب الاشربة التي يشكر كثيرها خمر بما زوي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه

قال كل مشكر خمر وما زوي عن الشعبي عن العنبر شرب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخمر من خمسة
 اشيا التمر والعنب والخطه والشعير والعتل وزوي عن عمر من قوله يخون وما زوي عن عمر
 الخمر ما خمر العتل وما زوي عن طاووس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مشكر خمر
 وكل مشكر حرام وزوي عن اسحق قال كنت ساق القوم حيث خربت الخمر في منزل ابي طلحة وما
 كان خمر يوميذ الا المصنوع حين شمعوا تحريم الخمر افرقوا الاواني وكسروها فلو اقدم النبي صلى الله
 عليه وسلم هذه الاشربة حراما وكذلك عمر وانشر وعملت الانصار من تحريم الخمر تحريم المصنوع وهو سبيع
 البسر ولذلك اراقوها وكسروا الاواني ولا يحلو هذه التسمية من ان يكون واقعة على هذه الاشربة
 من جهة اللغة او الشرع وايهما كان فحجة بانه والتسمية صحيحة فثبت بذلك ان ما اشكر من الاشربة
 كثير فهو خمر وهو محرم يحرم الله اياها من طريق اللفظ والجواب على ذلك وبالله التوفيق ان
 الاسماء على ضربين ضرب سمي به الشيء حقيقة لنفسه وحيثان عن معناه والضرب الاخر ما سمي به الشيء
 مجازا فاما الضرب الاول فواجب اشتغاله حيث ما وجد واما الضرب الاخر فاما جعله مستغالا
 عند قيام الدلالة عليه نظير الضرب الاول قول الله تعالى يزيد الله لسينكم والله يزيدهم
 تنويعكم ويزيد الذين يتبعون الشهوات فاطلق لفظ الا زاده في هذه المواضع حقيقة ونظير
 الضرب الثاني قوله فوجدنا فيها جدارا يزيد ان يتصرف فافهم فاطلاق لفظ الا زاده في هذا الموضع جاز
 لا حقيقة ويجوز قوله انما الخمر والميسر فاشتمل الخمر هوية هذا الموضع حقيقة فما اطلق فيه وقال في موضع
 اخر اني اراني اعصر خمر فاطلق اسم الخمر في هذا الموضع مجازا لانه انما بعض العنب لا الخمر ويجوز
 قوله تعالى زينا اخرنا من هذه القرية الظالم اهلها فاشتمل القرية فيها حقيقة وانما ازيد البيان
 ثم قوله واسئل القرية التي كفا فيها مجازا لانه لم يرد به ما وضع اللفظ له حقيقة وانما ازيد اهلها
 ونفصل الحقيقة من المجاز بان ما لزم مسمياته هو مجاز لا نري انك اذا قلت انه ليس للحيايط
 ازاده كذا صادق ولو قال قائل ان الله لا يزيد شيئا او الانسان العاقل لثبت له ازاده
 كان مطلوبا في قوله وكذلك جاز ان يقول ان العصي ليس خمر وغير جاز ان يقال ان الى
 المسد من ما العنب ليس خمر ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع والاشياء الشرعية في معنى
 اشياء المجاز لا تنفرد بها مواضعها التي تسميتها فلما وجد اسم الخمر قد سمي عن شارب الاشربة

شوى الى المسد من ما العنب علمنا انها ليست مخزئة الحقيقة والدليل على جواز اسما اسم الحزم عما
وصفا حدث اى شيعه اخذ في قال ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوان فقال له اشربت
خمر فقال والله ما شربتها منذ خمرها الله ورشوله قال فماذا شربت قال شربت الخليلطن لحزم
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ الخليلطن ففي اسم الحزم عن الخليلطن حفرة النبي صلى الله عليه وسلم
فاقره عليه ولم شكره فدل ذلك على انه ليس مخمر وقال ابن عمر حين من الحزم وما بالمدينة يومئذ منها
شيء ففي اسم الحزم عن اشربه مما الحلال مع وجودها عندهم يومئذ ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم
الحزم من هاتين الشجرتين وهو اصح اسنادا من الاجاز التي ذكرتها ان الحزم من خمسة اشياء
ففي ذلك ان يكون ما خرج من غير ما خمر اذ كان قوله الحزم من هاتين الشجرتين اسما للجنس مشبوعا
لجميع ما يشتمل على هذا الاسم هذا الحزم معارض ما زوي ان الحزم من خمسة اشياء وهو اصح سنداً منه
ويدل عليه انه لا خلاف ان مشحل الحزم كافر وان مشحل هذه الاشربة لا يلفحة شبه الشق
مكتفان يكون كافر فدل ذلك على انها ليست مخزئة الحقيقة ويدل عليه ايضا ان هذه الاشربة
لا يشتمل على حزم وان خل الحزم هو الحل المستحيل من ما العنب الى المسد واذا ثبت بما ذكرنا اسما
اسم الحزم عن هذه الاشربة بانه ليس باسم لها في الحقيقة وانه ان ثبت تسميتها باسم الحزم في
حال فهو على وجه التسمية بها عند وجود السكر منها فلم يجز ان ينادى بها اطلاقاً بحرم الحزم لما
وصفنا من ان اسما المجاز لا يجوز دخولها تحت اطلاق اسما الحقائق فبني ان يكون قوله الحزم من
خمس اشياء محمول على الحال التي تولد منها السكر فسمها باسم الحزم في تلك الحال لانها قد
عملت عمل الحزم في توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه ان هذه التسمية انما يستحقها
في حال توليدها السكر قول عمر الحزم ما خمر العقل وليل النيد لا خمر العقل لان ما خمر
العقل هو ما عطاء وليس في ذلك بموجود في قليل ما اشكر كثيره من هذه الاشربة واذا
ثبت مما وصفنا بان اسم الحزم مجاز في هذه الاشربة فلا يستعمل الا في موضع يقوم الدليل
عليه ولا يجوز ان يتطوي تحت اطلاق حرم الحزم الا نري ان النبي صلى الله عليه وسلم قد شرب في شاة
لا يخلجه زكبه لرفع كان بالمدينة فقال وجنته يحرامني الفرس عرا اذا كان جواراً واسع
الخطو ولا يعقل باطلاق اسم الحزم الفرس الجواد وقال السابغ للنعن ان المنذر

١٥٩
فانك شرب والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منه كوكب ولم تكن الشمس اشبه ولا
الكواكب اشبه للملوك صح بما وصفنا ان اسم الحزم لا يقع على هذه الاشربة التي وصفنا
وانه مخصوص بما العنب التي المشد حققة وانما يشتمل على غير ما يجازاه
باب حرم الميسر
قال الله تعالى شارب الخمر والميسر فلما اثم كثير قال ابو بكر دلالته على تحريم الميسر
كأن على الحزم على ما تقدم من سانه ويقال ان اسم الميسر في اصل اللغة انما هو للجزية وكلما
جزاة فعل سهر وتقال للجواز الياسر لانه يحرق الخمر والميسر الجز ورفسه اذ يجزي وكانوا
يخرون جزوا ويجعلونه اسما ما سقام من عليها بالفداح على عادتهم في ذلك فكل من خرج
له قدح نظروا الى ما عليه من السه فيحكون له بما سقيه من اسما الفداح فسمي على هذا ضرب
الفرار ميسرا وقال ابن عباس وقاده ومعيه من صلح وعطا وطاوش ومجاهد الميسر القمار
قال عطا وطاوش ومجاهد حتى لعب الصبيان بالكباب والجوز وزوي عن علي بن زيد عن النعمان عن
ابى امامه عن اي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجنبوا هذه الكباب المشوكة التي برحر
بها زحرا فانها من الميسر وروى شعيب بن هند عن اي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وزوي حماد بن سلمة عن قتادة عن جلاس ان رجلا قال
لرجل ان اكلت كذا وكذا يسه فلك كذا وكذا فاذنعا الى على فقال هذا قمار ولم يجزه
ولا خلاف من اهل العلم في حرم القمار وان المحاطة من القمار وقال ابن عباس ان المحاطة
قمار وان اهل الجاهلية كانوا يحاطون على المال والزوجه وقد كان ذلك مباحا الى ان
ورد تحريمه وخاطر ابو بكر الصدوق المشر كين حزن نزلت الم غلبت الروم وقال له النبي صلى الله عليه وسلم
السلام زد في الخطر وابعدي في الاجل ثم خطر بذلك ونسخ تحريم القمار ولا خلاف في حطه
الا ما رخص فيه من الرهان في الشبقي في الدواب والابل والنصال اذا كان الذي يشتمل
واحدة ان سبق ولا يشتمل الاخران سبق وان شرط من سبق منها اخذ ومن سبق اعطى
فهدا باطل فان ادخل بينهما رجلا ان سبق اشتمل وان سبق لم يعط فهذا جائز وهذا الدجل
الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم مجلا وقد زوي ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم

لا سبق الا في حفا و جاف او اتصال و روي ان عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبق بين
الحيل و انما خص ذلك لان فيه رباصة للحيل و مدرسا لها على الركض وفيه اشتطها و وقوة على
العدو قال الله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة و روي انها الرمي و من رباط الحيل فطامد
قوله تعالى و من رباط الحيل يعني حواز السبق بها لما فيه من القوة على العدو و كذلك الرمي و ما
ذكر الله تعالى من محرم الملبس و هو الفماز و يجب تحريم القرعة في العبيد لعقمت الرض ثم يموت
لما فيه من الفماز و احقاق بعض و انحاح بعض و هذا هو معنى الفماز بعينه و ليست القرعة في
الشبه كذلك لان كل واحد يستوفي نصيبه لا يحسوا احد منهم

باب النصف في مال اليتيم

قال الله تعالى و يسألونك عن النسيء قل اصلاح لم خير و انما اطوهم فاحوانكم قال ابو بكر
القيم المنفرد عن ابي ابيوه فقد كنز شيئا من الام مع بقا الاب و قد كنز شيئا من الاب مع بقا
الام الا ان الاطمن عند الاطلاق هو اليتيم من الاب و ان كانت الام باقية و لا يكاد يوجد
الاطلاق في اليتيم من الام اذا كان الاب باقيا و كذلك شايئ ما ذكر الله تعالى من احكام الايتام
انما المراد بها الفماز من لا يابهم و هم صغار و لا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ الا على وجه
المجاز لقرع عمدتهم باليتيم و الدليل على ان اليتيم اسم للمنفرد سميتم للمراه المنفردة عن الزوج
يتيمه شوأ كانت كبره او صغيره و قال الشاعر

ان السور كح الامامي الشوه الا زامل النيامي و سمي الراية سمة لانفرادها عما حوالها
و قال الشاعر نصف ما هو فودا ملك رحطامل السهم من الارانب يعني الراية
و تقول دره اليتيمه لانها منفردة لا نظير لها و كتاب لاي المفع في مدح اي العباس السفاح
و اختلاف مذاهب الخوارج و غيرهم بشي اليتيمه قال ابو تمام و كان شافيا عكاظ عطف
و ابن المفع في اليتيمه سبب و اذا كان اليتيم اشمالا لانفراد كان ساملا لمن قتل احد
ابوه صغيرا الا ان الاطلاق انما يتناول ما ذكرنا من فقد الاب في حال الصغر و جسد
جعفر بن محمد قال جعفر بن محمد البمان قال ما ابو عبيد قال ما عبد الله بن عبد الله بن عبد
عن علي بن طلحة عن ابن عباس في قول الله عز وجل و يسألونك عن النسيء قل اصلاح لم خير

قال ذلك ان الله تعالى لما انزل ان الذين ياكلون اموال النيامي ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا
و يصيلون شعيرا كثره المسلمون انهم النيامي اليهم و خرجوا انما اطوهم و سألوا النبي
صلى الله عليه وسلم عنه فانزل الله تعالى و يسألونك عن النسيء قل اصلاح لم خير و قوله
ولو شاء الله لا اعتكم قالوا شاء الله لا حرككم و صيق عليكم و لكنه و شيع و ليس فقال من كان
عينا فليست غف و من كان فقيرا فبها كل المعروف و قد روي عن النبي عليه السلام اسعوا
باموال الاسام لا تاكلها الصدقة و روي ذلك موقوفا على عمر و عمر و عائشة و ابن عمر و شرح
و جماعة من التابعين دفع مال اليتيم مضاربه و النجاة و قد روت هذه الآية ضربا من
الاحكام احدى اقواله في اصلاح لم خير فيه الدلالة على حواز حط ماله بماله و جوار النصف
فيه بالبيع و الشري اذا كان ذلك صلاحا و جواز دفعه مضاربه الى غيره و جواز ان يعاد الى
اليتيم به مضاربه ايضا وفيه الدلالة على جواز الاختلاف في احكام الجوارث لان اصلاح الذي
نصته الآية انما تعلم من طريق الاجتهاد و غالب الظن و يدل على ان لوالي اليتيم ان يشري
من ماله لنفسه اذا كان خيرا لليتيم و ذلك بان ما يخرجه اليتيم اكثر منه مما خرج عن ملكه
و هو قول اي حيفه و منع اصنام من مال نفسه ليعلم لان ذلك من اصلاح له و يدل ايضا على
ان له نزع اليتيم اذا كان ذلك من اصلاح و ذلك عندنا بمن كان ذات شئ منه دون
الوصي الذي لا شئ بينه و بينه لان الوصية نفسها لا شئ بها الولاية في الزوج و لكنه قد
افضى طامره ان للمعاضة ان تزوجه و يتصرف في ماله على وجه اصلاح و يدل على ان له
ان يعلم ماله فيه صلاح من امر الدين و الارب و شئنا جرحه على ذلك و ان يواجره ممن
يعلمه الصناعات و التجارات و يحوها لان جميع ذلك قد يقع على وجه اصلاح و لذلك
قال اصحابنا ان كل من كان اليتيم في حجره من ذوي الرحم المحرم فله ان يواجره ليعلم الصناعات
و قال محمد بن ابي سفيان عليه من ماله و قالوا انه اذا و هب لليتيم مال فلن هو في حجره ان يصحها
له لما له فيه من اصلاح و طاهر الآية قد افضى حواز ذلك كله و قوله و يسألونك عن
النسيء قل اصلاح لم خير انما يعي بالمعمرين في قوله و يسألونك النسيء على الايتام الكافلين
لم و ذلك يتنظم كل ذي رحم محرم لان له امساك اليتيم و حفظه و حضنته و تناول

الاوصيا والحكام اذ كان لكل واحد من هؤلاء ان يكمل النعم وتولي حفظه وحمايته وحفايته وقد
استقم قوله فل اصلاح لم خير شايء الوجه الذي ذكرنا من التصرف في ماله على وجه الاصلاح
والزوجه والقوم والارباب وقوله حذر مدرك على معاني منها اباحة التصرف على النامي من الوجه
الذي ذكرنا ومنها ان ذلك مما يستحق به الثواب لانه شفاء خيرا وما كان خيرا فانه يستحق به
الثواب ومنها انه لو توجه وانما وعد به الثواب فدل على انه ليس بواجب عليه التصرف في ماله
بالتجارت ولا هو محرم على بوجه لا يظهر اللفظ يدل على ان مراده المدب والارشاد وقوله وان
تخالطوهم فاحواكم فيه اباحة خلط ماله بماله والتجارت والتصرف فيه ويدل على انه له ان
يخلط النعم بنفسه في الصبر والمناكة وان بوجه استة او بزوج اليه بعض ولد ويكون قد
خلط السامي بنفسه وعياله واخلط هو وولده به قد انظم قوله وان تخالطوهم اباحة خلط
ماله بماله والتصرف فيه وجواز بوجه بعض ولد ومن لم يخلطه فكون قد خلطه بنفسه
والدليل على ان اسم المخالطة من اول جميع ذلك قوله فلان خلط فلان اذا كان شركا واذا
كان بعامه وساعده ويشان به ودانته وان لم يكن شركا وكذلك يقال قد اخلط
فلان فلان اذا صار له وذلك كله ما خور من المخالطة التي هي الاشتراك في الحقوق
من غير تمييز بعضهم من بعض فيها وهذه المخالطة معقودة بشرطة الاصلاح من وجهين
احدهما تقدرة ذكر الاصلاح فما احار به من امر السامي والاني قوله عقيب ذكر
المخالطة والله يعلم المقصد من المصلح واذا كانت الالية قد انطت جواز خلط مال اليتيم بماله
في مقدار ما يغلب في طنه ان اليتيم ياكله على ما روى عن ابن عباس فقد دل على جواز المهادنة
التي يعلم الناس في الاشعار فخرج كل واحد منهم شيئا معلوما واخلطونه ثم يفتقون منه
وقد يختلف اكل الناس فاذا كان الله تعالى قد اباح في اموال الميتة الاثام فهو في اموال
العقلاء البالغين بطبيعتهم اجوز ونظيره في محرم المهادنة قوله عز وجل في قصة اصحاب
الكهف فابعثوا اليكم بوركهم هذه الى المدينة هينظروا بها ازاكي طعاما فكان الورد لهم
جميعا لقوله بوركهم واصنافه الى الجماعة وامر بالشري لياكلوا جميعا منه وقوله وان
تخالطوهم فاحواكم فدل ذلك على ما ذكرنا من جواز المشاركة والمخالطة على انه يستحق الثواب

ما يجري فيه الاصلاح من ذلك لان قوله فاحواكم فدل على ذلك اذ هو مندوب الى معونه
لخيه وخرى مصلحته لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فاحواكم اخوتكم وقال النبي عليه السلام
والله في عون المؤمن ما كان المرء في عون اخيه فقد انظم قوله فاحواكم الدلالة على المذهب والارشاد
واستحقاق الثواب بماله منه وقوله ولو شاء الله لاعتكم يعني به لصيق عليكم في التكليف
فمنعكم من مخالطة الاثام والتصرف لم في اموالهم ولا منكم بافراد اموالكم عن اموالهم او
لا منكم على جهة الاجاب والتصرف لم وطلب الارباح بالتجارات لهم ولكم وشع ويشير
واباح لكم التصرف لم على وجه الاصطلاح ووعدهم الثواب عليه ولم يلزمكم ذلك على جهة
الاجاب فمضوع عنكم بذكر انهم واعلاما منه اليسر والصلاح لعباده وقوله تعالى فاحواكم
يدل على ان اطفال المؤمنين هم مؤمنون في الاجكام لان الله تعالى شام اخواننا وقال الله عز
انما المؤمنون اخوة فاباح
قال الله تعالى ولا يسئروا المشركين حتى يؤمنوا جعفر بن محمد الواسطي قال جعفر بن محمد بن
اليان قال ابو عبيد قال عبد الله بن صالح عن معوية بن صالح عن علي بن ابي طالب عن ابن عباس في
قوله تعالى ولا يسئروا المشركين حتى يؤمنوا قال هم اشقي اهل الكتاب فقال والمحصنات من الدين
او قوا الكتاب من قبلكم اذا ايتوهن اجوزهن محصنات غير مسالجات ولا مسجرات اخذ ان قال
عفايف غير زوان فاحواكم ان قوله ولا يسئروا المشركين حتى يؤمنوا من ثب على قوله
والمحصنات من الدين او قوا الكتاب من قبلكم وان الكايات مشثيات من ذوي
عن ابن عمر انها عامه في الكايات وغيرهن جعفر بن محمد قال جعفر بن محمد بن
اليان قال ابو عبيد قال يحيى بن سعيد عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يري باسا
بطعام اهل الكتاب وكه كاح نشايهم قال ابو عبيد وعبد الله بن صالح عن الليث
صدي نافع عن ابن عمر انه كان اذا شيد عن كاح اليهود والنصارية قال ان الله يحرم المشركات
على المسلمين قال فلا اعلم من المشرك شيئا احبنا وقال اعظم من ان يقول ان زنا عيسى او عبد
من عبيد الله تعالى فكرهه في الحديث الاول ولم يذكر الفجرم ولم يرد الحديث الثاني الاية
ولم تقطع فيها بشي وانما اخبر ان مذهب النصارى شرك قال جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد

قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر قالوا انما نرى الله عز وجل
 به فاعجبهم قال ابو بكر بن محمد بن عباس بن علي ذلك على وجه الكراهه واصحابنا يكرهونه
 من غير تحريم وقد روي عن علي رضي الله عنه انه كرهه نساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى
 والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلهم لم يفرقوه بين الجرييات والذميات وغير حائز
 خصيصه بغير دلاله وقوله تعالى قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر لا تعلق له بجواز النكاح
 ولا فساد له ولو كان وجوب القتال عليه لفساد النكاح لوجب ان لا يجوز نكاح نساء الحوارج واهل
 البغى لقوله تعالى فقالوا التي سعى في بي الى امر الله فبان بما وصفنا انه لا يابن لوجوب القتال
 في افساد النكاح وانما كرهه اصحابنا لقول الله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر
 يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا اباهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والنكاح
 يوجب الموده لقوله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم موده ورحمه
 فلما اجتزأ النكاح بسبب الموده والرحمه وفاننا عن موده اهل الحرب كرهوا ذلك قوله
 يوادون من حاد الله ورسوله انما هو في اهل الحرب دون اهل الذمه لانه لفظ مشق من كونهم
 في جد وخصم في جد وكذلك المشاقه هو ان يكونوا في شئ ويخصم في شئ وهذه صفة اهل الحرب
 دون اهل الذمه ولذلك كرههم ومن جهة اخرى وهي ان واده مسوا في دار الحرب على اخلاق اهلها
 وذلك مني عنه قال عليه السلام اما ترى من كل مسلم من طرأ الى المشركين وقال عليه السلام
 اما ترى من كل مسلم مع مشرك فان قالوا بل ما انكرت ان يكون قوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله محضاً بقوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب
 من قبلكم فاصح الحكم على الذميات من دون الجرييات فيلزم ان الاله انما مضت النبي عن فعل
 الوداد والنجاب فاما نفس عقدا لايه فلم تناول الاله وان كان قد عين نبيا للموده والنجاب
 ونفس العقد فليس هو الموده والنجاب لانه يودي الى ذلك فاستحبوا له عينه فان قال قائل
 لما قال عيسى تحريم المشركات اوليك يدعون الى النار دل على انه لهذه العلة حرم بكاهن
 وذلك موجود في نكاح الكايات الذميات والجرييات منه فوجب تحريم بكاهن هذه
 العلة كتحريم المشركات قيل له معلوم ان هذه ليست علة موجهة لتحريم النكاح لانها لو كانت

كذلك لكان غير حائزا ما يجتنزح حال فلما وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا في اول الاسلام الى
 ان نزل تحريمهم مع وجود هذا المعنى وهو دعاء الكافرين لنا الى النار دل ذلك على ان هذا المعنى
 ليس بعلة موجهة لتحريم النكاح وقد كانت امراه نوح وامراه لوط كافرين تحت نبيين من انبياء الله
 تعالى قال الله تعالى ضرب الله مثلا للذين كفروا امراه نوح وامراه لوط كما ساحت عبد من عبادهما
 صالحين فاحشاهما فلم يعينا عنهما من الله شيئا وقتل ادخلا النار مع الداخلين فاجتنب يحرم نكاحهما
 مع وجود الكفر منها فثبت بذلك ان الكفر ليس بعلة موجهة لتحريم النكاح وان كان الله تعالى قد
 قال في سبيل تحريم المشركات اوليك يدعون الى النار ويجعله علما بطلان بكاهنهم وما
 كان كذلك من المعاني التي تجري مجري العلل الشرعية فليس ما كدفا متعلق به الحكم من الاسم
 فجوز تخصيصه بجواز تخصيص الاسم فاذا كان قوله والمحصنات من الذين اتوا الكتاب يجوز
 به تخصيص التحريم الذي علق بالاسم حاز ايضا تخصيص الحكم المصوب على المعنى الذي اجزى مجرى
 العلل الشرعية ونظير ذلك قوله انما نريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوه والبغضاء في الحشر
 والميصر ويصدكم عن ذكر الله فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الامور المخطوطة واجزاها
 مجزئ العله وليس بواجب اجزاؤها في معلولاتها لانه لو كان كذلك لوجب ان يحرم الساعات
 والمنكحات وعقود المداينات لاداره الشيطان ايقاع العداوه بيننا في شاربها وان يصدر
 ما عن ذكر الله فلما لم يحجب اعتبار المعنى في شاربها ما وجد فيه بل كان مقصورا على المذكور
 دون غيره كان كذلك حكم شارب العلل الشرعية المنصوص عليها منها والمحصنه والمستدل
 عليها وهذا مما يستدل به على تخصيص العلل الشرعية فوجب مما وصفنا ان يكون حكم التحريم
 مقصورا فيها وصفنا على المشركات من دون غيرهن ويكون ذكر دعائهم انا الى النار
 ما كد في الخطر في المشركات غير متعدي به الى شواهن لان الشرك والدعاء الى النار ما علما
 يحرم النكاح وذلك غير موجود في الكايات وقد قيل ان في ذلك مشرك في العرب الحارير
 كانوا يرشول الله ولهم منهن فهاهن نكاحهن لئلا يملنهم الى موده اهلهم من المشركين
 فيؤدي ذلك الى التقييد منهم في قالهم دون اهل الذمه والمواد عين الذين امز باترك قالهم
 الا انه ان كان كذلك فهو موجه بغير نكاح الكايات الجرييات لوجود هذا المعنى فلا

يُجَدُّ بِدَامِنْ الرَّجُوعِ إِلَى حُكْمِ مَعْلُولِ هَذِهِ الْعِلَّةِ بِمَا قَدْ بَيَّنَّا وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا مَعَهُ مَوْنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مَشْرُكَةٍ يَدُلُّ
عَلَى جَوَازِ نِكَاحِ الْأَمَةِ مَعَ وَجُودِ الطَّوْلِ إِلَى الْجُرْمِ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِتَرْكِ الْأَمَةِ الْمُؤْمِنَةِ
بِدَلَالَةِ الْجُرْمِ الْمُشْرِكَةِ الَّتِي تَجِبُ وَجَدُونَ الطَّوْلَ إِلَيْهَا وَوَجِبَ الطَّوْلُ إِلَى الْإِجْرَاءِ الْمُشْرِكَةِ هُوَ وَاجِدٌ
إِلَى الْإِجْرَاءِ الْمُسْلِمَةِ إِذَا لَمْ يَفْرَقْ بَيْنَهُمَا فِي الْعَادَةِ فِي الْمَهْوُورِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا مَعَهُ
مَوْنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مَشْرُكَةٍ وَلَوْ اجْتَمَعَتْكُمْ وَلَا يَجْعَلُ الرَّجْعِي فِي نِكَاحِ الْأَمَةِ الْمُؤْمِنَةِ وَنَزَلَ الْإِجْرَاءُ الْمُشْرِكَةَ
الْأَوْهُوَ يَقْدَرُ عَلَى بَرُوحِ الْإِجْرَاءِ الْمُسْلِمَةِ مُضْمِنَةً إِلَيْهِ جَوَازِ نِكَاحِ الْأَمَةِ مَعَ وَجُودِ الطَّوْلِ إِلَى الْجُرْمِ
وَيَدُلُّ مِنْ وَجْهِ آخَرَ عَلَى ذَلِكَ وَهُوَ أَنَّ النَّبِيَّ عَزَّ وَجَلَّ نِكَاحَ الْمُشْرِكَاتِ عَامًّا فِي وَاحِدِ الطَّوْلِ وَغَيْرِ وَاحِدٍ
لِلْعَفَى وَالْفَقِيرِ مِنْهُمْ ثُمَّ عَقِبَ ذَلِكَ بِقَوْلِهِ وَلَا مَعَهُ مَوْنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مَشْرُكَةٍ فَأَبَاحَ نِكَاحَهَا مِنْ حَيْثُ نِكَاحُ
الْمَشْرُكَةِ فَكَانَ عَمُومًا فِي الْعَفَى وَالْفَقِيرِ مَوْجِبًا لَجَوَازِ نِكَاحِ الْأَمَةِ لِلْفَقِيرِ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ وَيَسْلُونَكَ عَنِ
الْمُحِيزِ فَلِهُوَ أَزَى فَاغْتَرُّوا الشَّيْءَ الْمُحِيزَ لِلْمُحِيزِ وَكَفَرُوا بِشَيْءٍ مِنْهُ وَجَوَازِ شَيْءٍ بِهِ أَيْضًا
مَوْضِعُ الْمُحِيزِ كَالْمَسَلِّ وَالْمَتِّ هُوَ مَوْضِعُ الْقِتْلَةِ وَمَوْضِعُ الْبَيْتِ وَلَكِنْ فِي حَوِيِّ اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ
عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُحِيزِ هَذَا الْمَوْضِعُ هُوَ الْمُحِيزُ لِزُجُوبِ الْجَوَابِ وَزَدَ بِقَوْلِهِ هُوَ أَزَى وَذَلِكَ صِفَةٌ لِمَنْ
الْمُحِيزُ لِلْمَوْضِعِ الَّذِي فِيهِ وَكَانَتْ مُثْلُهُ الْقَوْمُ عَنْ حِكْمِهِ وَمَا جَبَّ عَلَيْهِمْ مِنْهُ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ قَوْمٌ
مِنَ الْيَهُودِ حَارُونَ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ وَكَانُوا يُحِبُّونَ مَوَاطِنَ الشَّيْءِ وَمَشَارِقَهُ وَجَاءَ الشَّيْءُ فِي جِلْدِ الْخَيْضِ
فَازَادُوا أَنْ يَحْمِلُوا حِكْمَهُ فِي الْأَسْلَامِ فَأَحْبَبَهُمْ اللَّهُ بِقَوْلِهِ هُوَ أَزَى بِخِيَانَةِ حَسْرَةٍ وَدُرُودِ صِفَةٍ لَهُ
بِذَلِكَ وَدَعَا لَهُمْ لَزُومِ احْتِفَائِهِ لَأَنَّهُمْ كَانُوا عَالِمِينَ بِذَلِكَ وَلَزُومِ احْتِفَائِهِ بِالنَّجَاسَاتِ فَاطْلُقُوا فِيهِ
لَفْظًا عَمِلُوا مِنْهُ الْأَمْرَ بِحَبِّهِ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَزَى أَنْ يَتَّبَعَ عَلَى النَّجَاسَاتِ قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا أَصَابَ نَجَسٌ أَحَدَكُمْ أَوْ أَزَى فَلْيَمْسَحْهُ بِالْأَرْضِ وَلْيَصِلْ فِيهَا فَإِنَّهُ لَهَا طَهْرٌ فَتَمَسَّ النَّجَاسَةَ أَزَى وَأَيْضًا
لَمَّا كَانَ مَعْلُومًا أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ بِقَوْلِهِ قُلْ هُوَ أَزَى إِلَّا جَاوَزَ عَنْ حَالِهِ فِي بَادِي الْأَسَانِ بِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا
فَائِدَةَ عِلْمًا أَنَّهُ إِذَا جَاوَزَ الْأَجْزَالَ بِحَاشَتِهِ وَلَزُومِ احْتِفَائِهِ وَلَيْسَ كُلُّ أَزَى بِحَاشَةٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَزَى مِنْ مَطَرٍ أَوْ مَطَرٍ لَيْسَ بِجُنَاحٍ وَقَالَ وَلَسْتُمْ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَزَى كَثِيرًا وَأَمَّا كَانَ الْأَزَى الْمَذْكُورُ فِي الْآيَةِ عَمَّا عَنِ النَّجَاسَةِ
وَمَسَدُ الْكُونَةِ مَدْرَاجًا جَنَابَهُ لِدَلَالَةِ الْخَطَابِ عَلَيْهِ وَمَقْتَضَى سُؤَالِ السَّائِلِينَ عَنْهُ وَمَدَافِخُ

السُّوْفَا فَمَا لَمْ يَجْتَنِبْهُ مِنَ الْخَائِضِ بَعْدَ مَا قَامَ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهَا بِمَا فَوْقَ الْمِيزِ وَوَزَدَ بِهِ الْيَوْمَ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُونَهُ عَاشَتْهُ وَمِيمُونَةُ ابْنُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ بِهَا شَرِيحًا وَهِيَ حَضْرَةٌ فَوْقَ
الْأَزَازِ وَاسْتَقْوُوا أَيْضًا أَنَّ عَلَيْهِ احْتِبَابَ الْفَرْجِ مِنْهَا وَاخْتَلَفُوا فِي الِاسْتِمْنَاعِ مِنْهَا بِمَا لَحِقَ الْأَزَازَ بَعْدَ
أَنَّ لِحْشَ شَعَارِ الدَّمِ فَرَزَوِي عَاشَتْهُ وَأَمَّ سَلَمَةَ أَنَّ لَهَا بِطَافَهَا دُونَ الْفَرْجِ وَهُوَ قَوْلُ النَّبِيِّ وَجَدَ
ابْنَ الْحِشْنِ وَلَا يَجْتَنِبُ مَوْضِعَ الدَّمِ وَزَوِي مَثَلُهُ عَنِ الْحِشْنِ وَالشَّعْيِ وَشُعْبَةِ الشَّيْءِ وَالصَّيْحَاكِ وَزَوِي
عَنْ عَمْرِو الْخَطَّابِ وَابْنِ عِمَّاسٍ أَنَّ لَهَا مَا فَوْقَ الْأَزَازِ وَهُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَابْنِ يُونُسَ وَمَلِكٍ وَالْأَزَازِيُّ
وَالشَّافِعِيُّ قَالَ ابْنُ بَكْرٍ قَوْلُهُ فَاغْتَرُّوا الشَّيْءَ الْمُحِيزَ وَلَا يَتَرَبَّهْوَنَ حَيْثُ يُطَهَّرُ قَدْ اسْتَقَامَ الدَّلَالَةُ
مِنْ وَحْيِهِ عَلَى حُطْمِ مَا حَتَّ الْمِيزَ زَائِدًا بِمَا قَوْلُهُ فَاغْتَرُّوا الشَّيْءَ الْمُحِيزَ وَظَهَرَ بِمَعْنَى لَزُومِ احْتِفَائِهِ
فَمَا لَحِقَ الْمِيزَ وَفَوْقَهُ فَلَمَّا اسْتَقْوَا عَلَى أَبَاحِهِ الِاسْتِمْنَاعِ مِنْهَا بِمَا فَوْقَهُ سَلَمَةَ لِلدَّلَالَةِ وَحُكْمِ الْخَطِّ قَامَ
فِيمَادُونَهُ أَزَى بِقَمِّ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ وَالْوَجْهَ الْآخَرَ قَوْلُهُ وَلَا يَتَرَبَّهْوَنَ وَذَلِكَ فِي حُكْمِ اللَّفْظِ الْأَوَّلِ
فِي الدَّلَالَةِ عَلَى مَثَلِ مَا دَلَّ عَلَيْهِ فَلَا خَصْرَ مِنْهُ عِنْدَ الْإِخْلَافِ الْأَمَّا قَامَتْ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا
مِنْ جِهَةِ الشَّيْءِ حَلَّتْ مَرَدِّكَ أَيْبَسَهُ عَنْ أَيِّ شَيْءٍ عَنِ عَمْرِو مَوْلَى لَعْمَرِ الْخَطَّابِ أَنَّ نَفَرًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ
سَأَلُوا عَمْرًا يَحْمِلُ لِرُوحِ الْخَائِضِ مِنْهَا وَغَيْرِ ذَلِكَ فَقَالَ سَأَلْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَ لَكُمْ مِنْهَا مَا فَوْقَ الْأَزَازِ وَلَيْسَ لَكُمْ مِنْهَا مَا لَحِقَهُ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا حَدِيثُ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ
الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ خَائِضًا أَمَرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنْ تَرَبِّعَ فَوْرَ حَصْبِهَا بِمِشْرَافِهَا فَاكُمِ يَمْلِكُ أَزَى كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْلِكُ
أَزَى وَزَوِي الشَّيْءِ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَادٍ عَنْ مِيمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَثَلُهُ وَمِنْ أَلْحَاقِهِ مَا دُونَ الْمِيزِ رَاجِعٌ حَدِيثُ عَمَّا دُونَ سَلَمَةَ عَنْ بَابِ عَنِ ابْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا يُخْرِجُونَ
الْخَائِضَ مِنَ الْبَيْتِ وَلَا يَأْكُلُونَ فِيهَا وَلَا يَجَامِعُونَ فِي بَيْتِ مَثَلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَارْتَلَى اللَّهُ تَعَالَى
وَيَسْلُونَكَ عَنِ الْمُحِيزِ فَلِهُوَ أَزَى إِلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَامِعُونَ فِي الْبَيْتِ وَاسْتَقْوُوا
كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ وَبِمَا زَوِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا يَا لَيْسَ بِأَزَى فَقَالَتْ أَنِّي خَائِضٌ
فَقَالَ لَيْسَتْ بِخَيْضٍ فِي يَدِكَ فَارْتَلَى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى أَنَّ كُلَّ عَضْوٍ مِنْهَا لَيْسَ فِيهِ خَيْضٌ حِكْمُهُ مَا كَانَ فِيهِ
الْمُحِيزُ فِي الطَّهَارَةِ وَفِي جَوَازِ الِاسْتِمْنَاعِ وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ لِمَنْ رَأَى حُطْمَ مَا دُونَ مِيزِهَا أَنَّ قَوْلَهُ

في حديث انشأنا فيه ذكر شيب نزل الآية وما كانت اليهود بفعله فاجتنبهم عن مخالفتهم في ذلك
وانه ليس علينا اخراجها عن البت ونزل محاشيها وقوله اصنعوا كل شيء الا النكاح جائز ان يكون
المراد به الجماع فيما دون الفرج لانه ضرب من النكاح والجماعه وحديث عمر الذي ذكرناه فاص عليه
شاخه عنه والدليل على ذلك ان في حديث انشأنا عن حال نزول الآية وحديث عمر بعد ذلك
لانه لم يحرم عن حال نزول الآية وقد اجتزأ منه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عما يجل من الحيض وذلك
لا يجل بعد حدث انشأنا من وجهين احدهما انه لم يسل عما يجل منها الا وقد تقدم تحريم آيات الحيض
والثاني انه لو كان السؤال في حال نزول الآية عيبها لا كفي بما ذكره انشأنا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اصنعوا كل شيء الا النكاح وفي ذلك دليل على ان سوال عمر كان بعد ذلك ومن جهة اخرى
انه لو تقارض حديث عمر وحديث انشأنا كان حديث عمر اولى بالاستعمال لما فيه من حظر الجماع فيما دون
الفرج وفي ظاهر حديث انشأنا الجاهل والخطأ والاباحه اذا اجتمعا فاحظر اولى ومن جهة اخرى وهو
ان جزء من مضمون ظاهر القرآن وهو قوله تعالى فاعترفوا للشيا في الحيض ولا تقربوهن وخبر انشأنا
مخصيه وما توافق القرآن من الاجل فهو اولى مما خصه ومن وجه اخر وهو ان خبر انشأنا محمل عام
ليس فيه ما يابح موضع معين وجزء من مفسر فيه بيان حكم الموضوعين مما عت الا اذا وما فوقه
باب بيان معنى الحيض ومقدار

قال ابو بكر الحنبل اسم المقدار من الدم سعلوبه اجكام منها تحرم الصلاة والصوم وحظر الجماع واصفا
العدوه واجتباب دخول المسجد ومشي المصيف وقراء القرآن ونصي المراه به بالغه فاذا علق بوجود
الدم هذه الاجكام كان له مقدار ما سمي حيضا واذا لم يعلق به هذه الاجكام لم يسم حيضا الا ترى ان
الحيض نزي الدم في ايامها وبعدها ما على صفة واحدة فيكون ما في ايامها منه جيبا لتعلق هذه الاجكام
به مع وجوده وما بعد ما فيها فليس لحيض لحد هذه الاجكام مع وجوده وذلك بقول في الجمال
انها لا حيض وهي قد نزي الدم وتكرن لك الدم لما لم تعلق به ما ذكرنا من الاجكام لم يسم حيضا والمنتج
قد نزي الدم النابل وهو لا يكون حضا وان كان فيه الدم الذي قد يكون مثله حيضا اذ ارادة في
ايامها فالحيف انتم بعد في الشرح تعلق هذه الاجكام به اذا كان له مقدار ما والنفاش والحيض
فيما يتعلق مما من تحريم الصلاة والصوم وجماع الزوج واجتباب ما يجتنبه الحيض شيئا وانما

مفسر

مختلفان من وجهين احدهما ان مقدار مدة الحيض للش هو مقدار مدة النفاس والثاني ان النفاس لا ياتي
له في انقطاع العده به ولا في البلوغ وكان ابو الحسن رحمه الله يحد الحض بانه الدم الخارج من الرحم
الذي يكون به المراه بالغ في اندائه بها وما تقاربه النساء في الوقت بعد الوقت وانما اذا بدلك
عندها ان يكون بالغ في اندائه بها اذا لم يكن قد تقدم بلوغها قبل ذلك من جهة السن والا جلام او
الانزال عند الجماع فاما اذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفنا ثم رأت دما فهو حيض اذ ارادة مقدار
مدة الحيض وان لم يصر بالغاً ابتداء به فاما خلف الفقهاء في مقدار مدة الحيض فقال اصحابنا اقل
لحيض ثلثة ايام واكثره عشرة وهو قول شيخنا الشافعي وهو المشهور عن اصحابنا جميعا وقد روي
عنه يوسف ومحمد اذا كان يومين واكثر الثالث فهو حيض والمشهور عن محمد بن مسلم قول ابي جعفر
وقال ملك لا وقت لتليل الحيض ولا لكبيره وكل عبد الرحمن مهي عن ملك انه كان يري ان
لحيض يكون خمسة عشر يوما **باب** عبد الله بن جعفر بن فارس قال سمعت ابا عبد الله بن محمد بن ابراهيم قال
سمعت عبد الرحمن بن مهدي بذلك وقال الشافعي اقل الحيض يوم وليله واكثره خمسة عشر يوما
وروي عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ابي طالب عن محمد بن زيد عن شعيب بن جابر قال قال لحيض
الي ثلثه عشره فاذا زادت فهي مستحاضه وقال عطاء اذا زادت على خمسة عشر فهي مستحاضه وقد كان
ابو جعفر يقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليله واكثره خمسة عشره فجمع عنه الى ما ذكرنا وما
يخرج به للشافعيين من اقله ثلثة واكثره عشرة حديث الشافعي عن ابي امامه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لا يحد ويدل عليه ايضا
حديث عمر بن الخطاب عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اقل الحيض ثلثة ايام اربعة ايام الى عشرة ايام
وما زاد فهو مستحاضه وذلك يدل على ما وصفنا من وجهين احدهما ان القول اذا طر عن جماعه
من الصجابه واستفاض ولم يوجد له منهم مخالف فهو اجماع وجهه على من يحد به وقد روي ما وصفنا
عن هذين الصجابين من غير خلاف طر من بطراهم علم فثبت حجة والثاني ان هذا الضرب من المعارض
اليه في حقوق الله عز وجل وعبادات محصه طريق اساقها التوفيق او الايقاق مثل اعداد ركعات
الصلوات المفروضات وصيام رمضان ومقادير الجود وفرايض الابل في الصدقات ومثله
مقدار مدة الحيض والظهر ومنه مقدار المهر الذي هو مشروط في عقد النكاح والقود قدر

الشهد في آخر الصلاة متى روي عن صحابي فما كان هنا وصفه قول في حديثي من ذلك
 وإثبات مقدار نفوعها بوقوف أو لا شيبيل إلى إثباته من طريق المفاسد فان قال قائل
 ليس يمنع ان يكون مقدار الحيض معتبرا بعدت النساء الجوع اليها فيه ويدل عليه قول
 النبي عليه السلام لحمه بنت حشش يحض في علم الله شتا وشتا كما يحض النساء في كل شهر فتردها
 إلى العادة واسمها شتا وشتا على هذا ان يكون هو من قال بالعشر في اكثره وبالثلاث في اقله
 انما صدر عن العادة عنده فيله انما الكلام بينا ونحوه في الفعل الذي لا يصر عنه وفي الاكثر
 الذي لا يزداد عليه وقد اتفق الجميع على المذكور من العدد في قصه حبه وهوشه او سبع ليس
 حدي ذلك وانه لا اعتبار به في امات الحد فمقتط الاجتهاد به في موضع الخلاف
 وقوله عليه السلام لحمه يحض في علم الله شتا وشتا كما يحض النساء في كل شهر يعني ان يكون
 دليلا مسددا للصحة قولنا من مل ان قوله كما يحض النساء في كل شهر لما كان مسنوعا لحسن النساء
 افصح ان يكون ذلك حكم جميع النساء ذلك سمي ان يكون حيض امرأة اقل من ذلك فلو لا قيام دلاله
 الاجماع على ان الحيض قد يكون ثلثا لما جاز لا جاز ان يجعل الحيض اقل من ثلث او سبع فلما حصل الاتفاق
 على كون الثلث حضا خصصناه من عموم الخبر ونفي حكم ما دون الثلث مضافا بمعنى الخبر ونحوه بمثله
 في اكثر الحيض ويدل على ذلك ايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما زلت بافصات
 عقل ودين اعلم لعقول ذوي الالباب منهم فملا ما يقضان دينهم فقال مكث اجداهن الايام
 والليالي وافلها ثلثه واكثرها عشره ويدل عليه حديث الاشمس عن جبير بن نفير عن عروة
 عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنتي جئت اجلس اليك الصلاة ايام حيضك ثم
 اغتسل وتوضائي لكل صلاة وزوي ليكم عنك جعفر ان شئتم قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني
 استخاض فامرها ان يفقد ايام حيضها فانما مضت بوضات لكل صلاة وصلت وفي بعض
 الفاظ حديث فاطمة بنت اي حشر دعي الصلاة بعد الايام التي كنت تحيض فيها ثم اغتسل
 وفي حديث ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المرأة التي تنالها انفاة اراق الدم فقال لم ينظر عدد
 الليالي والايام التي كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة فان ذلك من الشهر ثم تغتسل
 وتصل وزوي شريك عن اي النقصان عن عدي ثابته عن ابيه عن حذ عن النبي صلى الله عليه وسلم

والمنتحاضه تدع الصلاة ايام حيضها ثم تغتسل وتوضا لكل صلاة وفي بعض الفاظ هذا الحديث
 تدع الصلاة ايام اقربها فامر النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة بنت اي حشش والمراد التي روت قصتها
 ام سلمة ان تدع الصلاة ايام حيضها من غير مسئلة منه لها عن مقدار حيضها قبل ذلك وجب
 بذلك ان يكون مدع الحيض ما تقع عليه اسم الايام وهو ما بين الثلثة الى العشره ولو كان الحيض
 يكون اقل من ثلث لما اجابها بذلك الايام والليالي وقال في حديث عدي بن ربيعة بابت المنتحاضه
 تدع الصلاة ايام حيضها وذلك لفظ عام في شاير النساء واسم الايام اذا اطلقت في عدد محصور
 تقع اقله على ثلثه واكثره على عشره فلا بد من ان يكون له عدد محصور يضاف له الايام فوجب ان
 يكون عدده ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم ووجه اخر وهو انه متى عدت معرفة الوقت
 الذي اضيقت اليه الايام فان اسم الايام لا يتناول عدد المحصور انظره قول القائل ايام السه
 والحيض بالسه ولا بالعشر وقوله ايام معدودات لم يحض مما بين الثلثة الى العشره لانه قال
 كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فلما اضافها الى الوقت الذي قد تقرر معرفة عند
 المحاطين لم يختص مما بين الثلثة الى العشره وقوله تدع الصلاة ايام حيضها وايام اقربها لم تقدم عند
 السامعين عدد ايامها فيكون ذكر الايام زاجعا اليها دون ما يخص به من العدد فوجب ان
 يكون محولا على ما يخص به من هذا العدد وهو ما بين الثلثة الى العشره وانما كان ذلك كذلك
 لان اسم الايام قد يطلق ويترادفها وقت مبهم كما يطلق اسم الليالي على وقت مبهم ولا يترادفها شوا
 الليل فاذا تقدمت معرفة الوقت المضاف اليه ذكر الايام فذكر الايام فيه معنى الوقت
 المبهم الذي لا يترادف به عدد قال الشاعر

ولم يزد بها شوا الليل دونهاض النهار وقال آخر

واذكر ايام الحمي ثم اني على كدي من حسنه ان صدعا
 وليس عشتاب الحمي بزواج اليك ولكن خل عينيك تدعها ولم يزد بذكر الايام
 بياض النهار بياض النهار ولا بذكر العشيات او اخره وانما اراد وقفا قد تقرر في معرفة
 عند المخاطب وكقول الله تعالى واصبح من النادمين ولم يزد اول النهار دون اخره وقال
 الشاعر اصحت عاد لقي معمله ولم يزد به الصباح دون المساء وقال لبيد

وامسى كاطلام السام فيهم واي فيم خلعة لانرايل ولم يزد المنادون الصباح وانما
اراد وقامتهما وهذا اشرع في الله من ان يحتاج فيه الاكثار من الشواهد فلما اتم اسم
الايام الى هذين المعنيين فلما تقررت معرفة اذا اضيفت اليه الايام معناها الوقت وما كان
منه حكما متدا فوجعل على ما يبع الاضافة اليه الايام معناها اذ اعز وهو ما بين الثلثة الى
العشر ووجه اخر وهو انه لما كان في مفهوم لسان العرب ان اسم الايام اذا اضيف الى
عدد لم يقع الا على ما بين الثلثة الى العشر ولا ينافي هذا العدد اسم الايام بحال ذلك اذا قلت
احد عشر لم يصل اباما وانما نقول احد عشر يوما وكذلك اذا اطلقت ايام الشهر فقلت بلين لم يحرم
عليه اسم الايام وقلت بلين يوما فلما كان اسم الايام مع ذكر العدد المضاف اليه لا يبع الا على ما بين
الثلثة الى العشر علمنا انها حقيقة فيه محمول على حقيقة ولا يصح عنه الى غير الابد لانه لا يجر
من حيث حار ان معنى اسم الايام بحال وهو ان امر عدده واصف الايام اليه فان قال قائل
لما قال دعي الصلاة ايام اقرائك فجعل الايام واطلا لثلاثة للافرا وهي جمع اقله لثلاثة حصل لكل فريضة
قال المراد بقوله ايام اقرائك حيضة واجد بدلالة ان من كانت عاداتها في الحيض ما بين
الثلثة الى العشر ومثاله بذلك لا يحاله ومعلوم ان المراد مثلما بقوله اقرائك حيضة واجد
فكذلك من عادته لها ويدل على ذلك قوله ثم اغتسل وتوضأ لكل صلاة ومعلوم ان مراده
عند مضي كل حيضة فعلمنا ان المراد بقوله ايام اقرائك ايام حيضة واذنا قال في حديث الاعمش
الذي ذكرها ايام محبصك وفي غيره ايام حيضك وقال فليدع الصلاة الايام والليالي التي
كانت تقعد وقال بعضان في نه مكث اجداهن الايام والليالي لا تقلى ولم يذكر الاقراية
هذه الاجزاء وانما ذكر الحيض فوجب مقتضاها ان يكون الحيض اياها وان ما لا يقع عليه اسم
الايام فليس لحض لانه عليه السلام قصد الى ما حكم جميع النساء في الحيض وقد جرت مجرى
ابن عباس قال سألني عن امرأة من بني اسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عبد الله بن علي بن ميمونة عن فاطمة
بنت ابي حنيفة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مري فاطمة فطمشك
كل شهر عدد ايام اقرائها ثم غسل فان في هذا الحديث عن مراده من ذكر الاقراوا انها حيضة
في كل شهر لانه قال طمشك كل شهر عدد ايام اقرائها وقد اخبر في حديث اخر ان عاده النساء

في كل شهر حيضة واجد نقوله كحمة لحض في علم الله شتا او شبيعا كما يحض النساء في كل شهر
حيضة فان قال قائل كيف يجوز ان تسمى الحيضة الواحدة اقرا والحيضة الواحدة اناهي قر واجد
فينبغي ان يكون الاقرا اشبا لجماعه حيض قل له لما كان القراء اشبا لدم الحيض كان ان تسمى الحيضة
الواحدة اقرا على انها عبارة على احرا الدم كما يقال بوب احلاق يراد به العبارة عن كل قطعة
منه وقال الشاعر
حاشا وقبضي اخلاق شرادم بفحك منه النوا
منع الحيض الواحد اخلاقا لانه اراد العبارة عن كل قطعة منه كذلك جاز ان تسمى الحيضة
الواحدة امر عبارة بها عن احرا الدم فان قال قائل ان اسم الايام قد يقع على يومين فيجب
ان يجعل اقل الحيض يومين لوقوع الاسم عليهما قل له انما يطلق اسم الايام عليها مجازا وحيثما
ملته ما فوقها وحكم اللفظ ان كل ما يحيط به حتى يقوم الدليل على جواز صرفه الى المجاز ودليل
اخر وهو ان مداهن الحيض واكثره لما كان لم يكن لنا شيل لا مقدار اياها من طريق
المقاييس وكان طريقها التوفيق والاعا على ما تقدم من سانه في هذا الباب ثم اتفق
الجميع على ان الثلث حيض فكذا في العشر واختلفوا فيما دون الثلث ووقوا العشر باعتبار ما
استقوا عليه ولم يثبت ما اختلفوا فيه لعدم ما يوجب من يوقف او اساق فان قال قائل فقد
استق الجميع على ان المنداه تترك الصلاة في اول ما تري الدم وان كانت زوثة يوما وليله
فدل على ان اليوم والليله حيض ومن ادعى ان ذلك الدم لم يكن حيا احتج الى دلاله لانه
قد حكم له حكم الحيض بما لا يستقر هذا الحكم الابد لانه بوجه صفة وهذا بوجه ان يكون
الحيض يوما وليله قيل له وقد استقوا على انها تترك الصلاة اذ اراته وقت صلاة فينبغي ان
يكون ذلك دليلا على ان مداهن الحيض وقت صلاة فلما لم يدل امرنا اياها تترك الصلاة اذا
رات الدم وقت صلاة على ان اقل الحيض وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم من اعماستط اشتكال
مداهن الحيض على اختلافهم فيها كذلك اليوم والليله فان قال قائل لما قال الله تعالى ولا يحل
لن منكم ما خلق الله في ارحامهن فقد اوجب علينا الرجوع الى قولها حسن وعطها بشرك
الحكم ان قيل له ليس هذا من مثلنا في شيء وانما هو كلام في قول خبرها اذا اجرت عما خلق الله
في رحمها ويجوز جعل القول قول في ذلك واما الحكم بان ذلك الدم حيض او ليس بحيض فليست ذلك

ايها لان ذلك حكم وليس الحكم مخلوقا في رجبها فارجع الى قولها قال ابو بكر وجب ما قدمنا
من ذلك مستطرد لانه على بطلان قول من حد مقدار الحيض يوم وليلة وعلى بطلان قول من جعل
لليل الحيض ولا لكثيره مقدار معلوما وعلى فساد قول من اعتبر عاده شيئا ويدل على بطلان
قول من اشقظ اعتبار المقدار في ليلة وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو
الدم الموجود منها فوجب على هذه الصيغ ان لا يكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون جميعه
حيضا وقد علمنا بطلان ذلك بالسنه وانما قاله فان فاطمه بنت اي حنث قالت النبي عليه
السلام اني استحاض فلا اطهر فاخاف ان لا يكون لي في الا سلام حظ واستخضت حمة سبع شبر
فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ما هو حيض ومنه ما
هو استحاضة فلا بد ان يكون لما كان منه حيضا مقدار موت وهو ما اخبر عن مقدار بذكر الايام
ولزم ايضا من لا يجعل لافل الحيض ولا اكثره مقدار معلوما ان يجعل دم المبتداه اذا اشتد
بها كله حيضا وان رآته سنه لفقده عاده الحيض منها ووجود الدم في رجبها وهذا حلف من القول
مستق على بطلانه فان قال قائل لما كان المقاس مثل الحيض فما تغلوب من الحكم ولم يكن لا قلة
جه معلوم فكذلك الحيض فله انما ابتداء ذلك فاسا بالانفاق ولم يغش عليه الحيض اذ
له طريق اثباته المقاميش وقد اخرج الفرقان من مبتى العليل والكثير من الدم حيضا ومن
قدرة يوم وليلة بقوله تعالى فاعترفوا للشا في الحيض وقول النبي صلى الله عليه وسلم فاذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلاة اذ كان طامره بعضي العليل والكثير لانه ليس في اللفظ توقيت فاذا
رات الدم يوما وليلة وامل فقدرنا وله الطاهر فقال لم انما يجب ان يمتد ذلك حيض
حتى نعرف لها فيه اذ ليس في اللفظ دلاله على كونه الحيض ولا على معناه وصفته فاذا امتد انه
حيض حينئذ احرى فيه حكم الالوية واخر ومتى اختلفوا فيه لم يكن في هذه الالوية دليل على معناه
ودعوي الحضم لا يكون دليلا في المسئلة فان قال قائل قد بين النبي صلى الله عليه وسلم علامه دم
الحيض وصفته بما تعني اعتبار المقدار معه بقوله دم الحيض هو الا شئ المخدم متى وجد
الدم بهذه الصفة كان حيضا قل له لا خلاف ان الدم الذي لست هذه صفته قد يكون حيضا
اذا رآته في ايامها او رآته وهي مبتداه وقد يوجد على هذه الصفة بعد ايامها وفي ايامها فيكون

ما في ايامها حيضا وما بعد ايامها استحاضة ففترجا ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل وجود
هذه الصفة علما للحيض ودليلا عليه وهي بوجده مع عدمه وتقدم مع وجوده وانما وجه ذلك عندنا
انه علم ذلك من حال امره بعينها وان حيضها يكون ابد هذه الصفة فاخبر عن حكمها خاصة دون
غيرها فلم يخبر عنها في غيرها وقد اخرج الفرقان ايضا من شئ مقدار الحيض يوم وليلة ومن
ما يقدره بقوله تعالى وسألونك عن الحيض قل هو اذى فرغم من اشقظ اعتبار المقدار
انه لما وصف الحيض بكونه اذى فثبت ما وجد الا اذى فهو حيض بغير اعتبار التوقيت اذ ليس
في الالوية ذكر المقدار ومن قال ما ليوم والليله يقول ان طامره يقتضي وجود الاذى في اليوم
والليله حيضا وفما دونه وخصصنا ما دونه بدلاله من حكم اللفظ في اليوم والليله فقال لم
ينبغي ان يثبت الحيض اولا حتى يثبت هذه الصفة وهي كونه اذى لانه تعالى انما جعل الحيض
اذى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض اذى كما انه ليس
كل عا شه حيضا وان كان كل حيض عا شه فواجب ان يثبت الحيض بكون اذى وايضا معلوم
انه لو كان مراده ان يجعل الاذى اسم للحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان شايه ضرر وب
الاذى ليست بحيض فحيض يحصل حينئذ المراد اذى منكر الجاح في معرفة الالوية من غيره حتى اذا
يهلت لنا معرفة حكمنا فيه بحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك يقع على اشياء مختلفة
المعاني وما كان هذا وصفه من الاسماء فليس يجوز ان يكون عموما واجتبع بعض من جعل اكثر الحيض
خمس عشرة يوما ان النبي صلى الله عليه وسلم قد روي عنه انه قال ما رأت ما قصت عقل
ودن اعدب لعقول ذوي الاباب منهن فيل وما نقصان دينهن فقال مكث اجداهن نصف
عمرها لا تنقل قال وهذا يدل على ان الحيض خمس عشرة يوما ويكون الطهر خمس عشرة لانه اقل الطهر
فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الجبين اهل من ذلك لم يوجد امره لا تنقل نصف عمرها
فقال له لم يرد واجد نصف عمرها وانما روي على وجهين احدهما شطر عمرها والاخر مدتها اجلهن
الايام والبيان لا تنقل فلما ذكر نصف عمرها لم يوجد في شئ من الاجاز وقوله شطر عمرها لا دلاله
فيه على انه اذا راد النصف لان الشطر هو منزله قوله طامره وبعض وعجز ذلك قال الله عز وجل
قل وجهك شطر المسجد الحرام وانما اراد وجهته ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك الشطر

وقوله عليه السلام مكث احرأض الايام والليالي لا تصل فجب ان يكون هو المراد ووزن غيره ومع ذلك فانه لا يوجد في الدنيا امره يكون حايضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ من المدة هو من عمرها وهو طهر بلا حيض ولو جاز ان يكون الحيض بعد البلوغ خمسة عشر يوما الى انقضاء عمرها وكان طهرها مع ذلك خمسة عشر لما حصل الحيض نصف عمرها فعلمنا بطلان قول من زعم ان حيضها قد يكون نصف عمرها **ذكر الاختلاف في اقل الطهر** قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والوزي والبخاري والشافعي والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك والشافعي لا يوقت فيه شيئا في اجري الروايات وفي رواية عبد الملك بن حبيب عن ابي الطهر لا يكون اقل من عشرة وقال الاوزاعي قد يكون اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك وقد حكى عن الشافعي انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر جعل القول قولها وذكر الطحاوي عن ابن بكير عن حماد بن ابي اسحق انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما فاجب فيه بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهره شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فلم يخز ان يكون الحيض خمسة عشر يوما وان يكون باقي الشهر طهر او هو تسعة عشر لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد يجئنا عن شعيب بن حبيب ان الطهر اقله ثلثة عشر يوما والدليل على ان اقله خمسة عشر يوما انه لما كان ان اكثر احيض عشرة ايام وقد جعل الله تعالى الشهر الواحد عدلا من حيض وطهر وجب ان يكون الطهر اكثر منه ولان النبي صلى الله عليه وسلم قال خمسة ايام في علم الله شأنا او شبعنا كما يحض النساء في كل شهر فثبت الست او السبع حيا وجعل في الشهر طهرها المضي ذلك ان يكون هذا حكم جميع النساء ما لم يتم الدلالة على خمسة عشر يوما ولم يتم على عشرة ولا على ثلثة عشر فلا يكون ذلك طهرها صحيحا وايضا لما كان الطهر من احيض يلزم به الصلاة اشبه الاقامه فلما كان اقل الاقامه عند خمسة عشر يوما ولم يكن لاكثرها غاية وجب ان يكون الطهر من الحيض كذلك وايضا فان طرق اثبات مقدار الطهر الوفيق او الاتفاق وقديت ما اتفاق سلفنا من خمسة عشر طهر صحيحا واختلفوا فيها دونها ومنا عند الاتفاق ولم يستمادونها طهر العدم الوقوف والامساك فيه واما ما حكى عن حماد بن ابي اسحق

تقدته الطهر بثلثة عشر يوما فانه يفسد من وجوه احوالها ان اتفاق السلف قد سبقه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافا عليهم ولان من قدره اختلفوا فيه على ثلثة اوجه قال عطاء خمسة عشر وقال شعيب بن ثعلبة عشرة وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل احد منهم تسعة عشر ونفسد من جهة انه ثبت له مقدار من غير يوفى ولا اتفاق وذلك غير جائز فها هذا وصفه واما احتجاجه بما قد منادى كرهه فلا معنى له ولا وجب ما ذكرنا وذلك لانه معلوم ان ما اقامه الله من الشهر الواحد مقام حيضة وطهر غير مانع وجود حيضة وطهره في اقل من شهر لانه لو كان حيضها ثلثة ايام حصل لها حيضة وطهر في اقل من شهر وازالم يدل احباب الله تعالى شرايع حيض وطهر على وجود حيضة وطهر في اقل منه وجاز نقصان الحيض عن عشرة حتى يسقط في لها حيضة وطهر في اقل من شهر وسبب عدتها بالحيض في اقل من ثلثة اشهر وان لم يجز ان يصح عدتها اذا كانت المشهورة في اقل من ثلثة اشهر لم يمتنع ان ينقص الطهر بعد اتيانها احيضا عشر فيكون اقل من تسعة عشر يوما فان بما وصفنا ان ما ذكره ليس بدليل على وجوب الاقتصار في اقل الطهر على تسعة عشر يوما واما يدل على ذلك على ان الطهر قد يكون هذا القدر ولا دلالة فيه على انه يكون اقل منه **ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض** قال اصحابنا جميعا ممن يري يوما دما ويوما طهر ان ذلك كدم متصل وكذلك قال ابو يوسف اذا كان الطهر بين الدمين اقل من خمسة عشر فهو كدم متصل وقال محمد اذا كان الطهر الذي بين الدمين اقل من ثلثة ايام فهو كدم متصل واذا كان ثلثة ايام او اكثر في العشرة فانه ينظر الى الدمين والطهر الذي بينهما فان كان الطهر اكثر منها فصل بين الدمين وان كانا شواوا اقل فهو كدم متصل ومتى كان الطهر اكثر من الدمين فصل بينهما اعتبر كل واحد من الدمين بنفسه فان كان الاول منهما ثلثة ايام فانه يكون حيا وكذلك ان لم يكن الاول لها وكان الاخر ثلثا والاخر احيض وان لم يكن واحد منهما ثلثا فليس واحد منهما بحيض وقال مالك ازارات يوما دما ويوما طهر او يومين ثم رأت دما كذلك فانه يلحق ايام الطهر ويصم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام هذا ذلك استطرت بثلثة ايام على ايام حيضها فان رأت في خلال ايام الاستطهار

ايضا طهر الغاه حتى يحصل ثلثة ايام دم للاستظهار واما الطهر فصل وتقوم وابتها زوجها
ويكون ما جمع من ايام الدم بعضه الى بعض حيضه واجره ولا تغد ايام الطهر في عده من
طلاق فاذا استظهرت سلمه ايام بعد ايام حيضها نوبات لكل صلاه وتغسل كل يوم اذا
انقطع عنها من ايام الطهر وانما امرت بالغسل لانها لا تدرى لعل الدم لا يرجع اليها
وحكي الرسع عن الشافعي نحو ذلك قال ابو بكر معلوم ان الحايض لا تدرى لعل الدم ابداسا يلا
وكذلك المستحاضه انما تراه في وقت وتقطع في وقت ولا خلاف ان انقطاع دمها ساعة
ونحوه لا يخرجها من حكم الحيض في وقت زوي الطهر وانقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان
ذلك كله كدم متصل كالواحيضا في انقطاعه ساعة ونحوها ولا ن الطهر الذي بينهما ليس
طهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يجعل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يقل احدا ان الطهر
الذي بين الحيضين يكون اول من عشره ايام على ما بيناه فما سلف وايضا لو كان طهر اليوم واليومين
الذي بين الدمين طهر اوجب للصلاه والصوم لوجب ان يكون كل واحد من الدمين حيضه
بامه فلما اتفق الجميع على ان هذا الفذر من الطهر غير معتد به في الفصل بين الدمين وجعل كل
واحد منهما حيضه بامه وجب ان يسقط حكمه وصير مع ما قبله وبعده من الدم كدم متصل
وقد اختلف في الصفه والكدر في ايام الحيض فروى عن ام عطيه الانصاريه قالت كنا
لا نعد الصفه ولا بالكدر بعد الغسل شيئا فاتفق فقها الامصار على ان الصفه في ايام
الحيض حيض منهم اوجبينه وابو يوسف ومحمد وزفر ومالك والليث وعبد الله بن الحسن
والشافعي واختلفوا في الكدر فقال جميع من قدمنا ذكرهم انها حيض في ايام الحيض
وان لم يقدرها دم وقال ابو يوسف لا يكون الكدر حيضا الا بعد الدم وقد روي عن عائشه
واسما بنت ابي بكر قالما الحايض لا صلى حى يرى القصة السوا ولم يختلفوا في ان الكدر حيض
بعد الدم فلما كان وجودها عقيب الدم دليل على ان الكدر من اخلاط اجزا الدم وجب
ان يكون ذلك حكمها اذا وجدت في ايام الحيض وان لم يقدرها دم وان يكون الوقت المعاد
فيه الدم دلاله على ان الكدر من اخلاط اجزا الدم باليساض والدليل على ان
لوقت ما بين في ذلك ان المرأه ترى الدم في ايام حيضها وبعدها فكون ما رآه في ايامها

حيضا

حيضا وما بعد ايامها غير حيض وكان الوقت علما لكونه حيضا ودلاله عليه فذلك حبان يكون الوقت
دليلا على ان الكدر من اجزا دم الحيض وان يكون حيضا وقد اختلف في حيض المنداه اذا ران الدم
واستمر بها فقال اصحابنا عشره منها حيض وما زاد فهو استحاضه الى اخر الشهر ويكون حيضها عشره وطهرها
عشره ولم يذكروا عنهم خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ايوشف مادي في الصلاه بالثلاث
اقل الحيض وفي الزوج بالثلاث ولا يفي صوما عليها الا بعد العشر وصوم العشر من رمضان وبعض
شعبانها وقال ابن زعيم الحنفى بقدر مثل ايام شياها وقال مالك لا تقدر ما تقدر نحوها من النساء من اشتاها
ثم هي مستحاضه بعد ذلك وقال الشافعي حيضها اقل ما يكون يوما وليله والدليل على صحة القول الاول
اتفاق الجميع على انها مأمورة بترك الصلاه الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه فصارت يحكموها لها حكم
الحيض في هذه الايام ومثلها يجوز ان يكون حيضا فوجب ان يكون العشر كلها حيضا لوقوع الحكم لها
بذلك وعدم عاداتها بخلافه الا ترى ان الكل يقولون ان الدم لو انقطع على العشر وكان ذلك كله
حيضا ثبت ان العشر يحكموها لها حكم الحيض وغير جائز قصر ذلك الا بدلاله وايضا فلو كان
ما زاد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود الزايده على الاكثر كان الاولي ان لا يصح ما حكم به
حيضا بالشك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم للشهر الذي يغم الهلال في اخره سلتس بقوله
وان غم عليكم فعدوا لثلاث لما كان ابتداء الشهر يعني لم يحكم باصاياه بالشك فان قال قائل في كات
لها عاده فما دون العشر فرار الدم زدت الي ايامها ولم يكن حكمنا لها نديا في الزايده يحكم الحيض
ما نفا من اعتبار ايامها وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاه ولودون
الثلاث فان انقطع ما دون الثلاث يحكم بان ما زادت لم يكن حيضا وان لم لما كان حيضا يمل له
اما ان كان لها ايام معروفة فان حكم الزايده لم تنفع الا من اعاد معتبرا بانقطاعه في العشر لقوله
عليه السلام المستحاضه تدع الصلاه ايام اقربها فافضى ذلك كون الزايده من اعاد لعلمنا
بان لها اياما معروفة واما المبتداه فلم يكن لها قتل ذلك ايام يجب اعتبارها فلذلك كانت رؤيتها
لدم في العشر غير مراعاة بل عندنا ان ما زادت المستداه من الدم في العشر فهو كالعاده بصير ذلك
اياما لها في العدد والوقت واذا كان كذلك لم يحز ان يكون الدم الذي رآته المبتداه في العشر
مراعاة وان كان حكم لها فيه يحكم الحيض اذ كان مثله يكون حيضا واما من رأت الدم في اول

ايامها وحكمها في الحيض باب الامتناع من الصلاة والعيام ثم انقطاعه ووزن المثلث مخبره
عن كونه حيضا لان ذلك ايضا وقع مراعاة في الابدان العظام لان اول الحيض مقدار امني فصر عنه لم يكن
الدم الذي رآته حيضا من اجل ذلك وقع مراعاة وليس للمتناع بعد رؤيتها للدم ثلثا جال يجب مراعاتها
فوجب ان يكون العشر كلها حيضا لعدم الدلالة الموجبة للاصاير على ما روينا واما ابو يوسف
فانه جعلها بمنزلة من كان حيضا حائضا او تنافكا كانت شاكرا في الشك وقد لو اجمعا انها واحدة
الصلاة بالاول وكذلك المرات والرجعة وما خذ في الزواج فلا كثر احتياطا وكذلك المتن
قال ابو بكر وليس من نظير المتكلمين من قل ان هذه قد كانت لها ايام معلومة وقد سبقنا
الحنة وشككتنا في الشك فاحطنا لها في الصلاة والصوم واحتطنا ايضا لها في الزواج فلم
نحسبها بالشك والتمسك ليس لها ايام يجب اعتبارها فيها رآته من الدم الذي يكون مثله حيضا هو حيض
ولا معنى لذهابها الى اقل الحيض اذ ليس معناه دلاله توجب ذلك ونفس هذا القول ايضا من جهة
ان اقل الحيض لربعه لها فلا فرق بينه وبين ما زاد عليه في امتناع وجوب الرزاليه فوجب
جنيد اعتبارا لاكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على بعض هذا الحكم وبذلك ايضا
يجب قول اي حينه ان الله تعالى جعله الايسر واليسير بله اشهر مدلا من الحيض لجعل
مكان كل حيضه وطهر شهرا فدل ذلك على انه اذا استمر بها الدم ولم يكر لها عاده فواجب
ان يستوفي لها حيضه وطهره ومعلوم انه ليس لاكثر الطهر من معلوم ولا كثر الطهر من الحيض
مقدار معلوم فوجب ان يستوفي لها اكثر الحيض ويكثر بقية الشهر طهرا لانه ليس مقدار من
الطهر في بقية الشهر باولي الاعتبار من غيره فوجب ان يكون المعتبر من الطهر بقية الشهر هو
الذي سبق على اكثر الحيض الا نرى انما اذا استت الحيض من العشر احتج ان يزيد ما مضى
منها في الطهر وليس زباده الطهر بان يكون شبيها باول من ان يكون شبيها او شته فوجب ان يعتبر
اكثر الحيض ويجعل الباقي من الشهر طهرا او يدل على وجوب اشتينها حصة وطهر في الشهر
لهذه المتن قول النبي صلى الله عليه وسلم لحنه خفي في علم الله شتا وشتا وسبعا كالحيض الثاني
كل شهر فاجتاز عاده الشا في كل شهر حيضه وطهره فان قيل فاعبرت لها شتا وشتا وسبعا
كما قال النبي عليه السلام بل لم يقل ذلك لوجوه اجدها انما لا علم اجدا من اهل العلم

قال ذلك في المتن والشافعي في هذه كانت عاده المزاج المخاطية بذلك اعني شتا وشتا وسبعا فلا
يعتبر بها غيرهما فاستدلنا من الجبر بما وصفنا صحيحا لا نأزدا اثبات الحيض والطهر في
الشهر في المتعارف المتعارف واما قول من قال انها تقدر مثل حيض شتاها ايمارد واجده الى
عادتها فقال تقديرا يام اقرباها وامر اخري ان تقدر في علم الله شتا وشتا وسبعا وامر اخري بغسل
لكل صلاة ولم يقل لو اجد منه اقدي ايام شايك وايضا فان ايام شتاها والاحنيات ومن
كان دون شتاها وموقها شتا وسبعا في الشهر مع اختلاف عادته في الحيض وليس شتاها
في ذلك خصوصه دون غيره من وقد نازع اهل العلم في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
فاذا نظرن فانوهن من الناس من يقول ان انقطاع الدم بوجوب اباحه وطهرا ولم ينز موافق ذلك
من اهل الجبر واكثر ومنهم من قال لا يجوز وطهرا الا بعد الاعتزال في اول الحيض واكثر وهو
مذهب الشافعي فقال اجماعنا اذا انقطع دمها واما ما روي عن الشافعي في حكم الحائض حتى
تغسل اذا كانت واحدة للما ويصنع عليها وقت الصلاة فاذا كان اجد من خرجت من الحيض وحل
لزوجها وطهرا واسفت عدتها به ان كانت اخر حيضه واذا كانت ايامها عشر ارفع حكم
الحيض مني العشر ويكثر حينئذ بمنزلة امرأه حسب في اباحه وطى الزوج وانضا العدة وعين
ذلك فاجح من اباح وطهرا في شتاير الاحوال عند مني ايام حيضها وانقطاع دمها قبل الاغتسال
بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وحى عابه بعضوا ان يكون حكم ما بعدها بخلافها فذلك عموم في
اباحه وطهرا بانقطاع الدم كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وتلك التي سفي خفي في امر الله ولا حبا
الا عابري سبيل حتى يغسلوا فكانت هذه بهايات لما قدر بها وكان حكم ما بعدها بخلافها وكذلك
قوله حتى يطهرن اذا قرى بالحفيف معناه انقطاع الدم فالوا وقد روي حتى يطهرن بالشقيل
وهو حتمل ما تخمله قوله حتى يطهرن بالحفيف فيزاد به انقطاع الدم اذ حاز ان حال طهرت
المراه ويظن ان اذا انقطع دمها كما يقال سبط اجل وكسر الكوز والمعنى وانقطع وانكسر
لا معنى ذلك فعلا من الموصوف بذلك واجت من حطر وطهرا في كل حال بقوله فاذا
نظرن فانوهن بشرط في اباحه شتاير احدهما انقطاع الدم والاخر الاعتزال لان
قوله فاذا نظرن لا يخلو عن الغسل وهو كقول القائل لا تقط زيدا شيئا حتى يدخل الدار



فازاد عليها وقد فيها فاعطه دينارا معقل به ان اشحق الدينار موقوف على الدخول والقعود جميعا
وكقوله تعالى ولا تجعل له من بعده خفي سكر زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليها ان تراجعا فشرط الامر من
في احلالها الاول فلا يحل له باجدها كذلك قوله حتى يطهرن فان توهن مشروط في اباحة الوطى المعيان
وهو الطهر الذي يكون بانقطاع الدم والاعتسالة قال ابو بكر قوله تعالى حتى يطهرن اذا فرغ
بالحنيف فانما هو انقطاع الدم لا الاعتسالة لانها لو اغتسلت وهي حايض لم يطهرن ولا يحل قوله حتى
يطهرن الا معني واجدا وهو انقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض واذا فرغ بالسبيل احتل
الامر من من انقطاع الدم ومن الغسل لما وصفنا انها صارت وراء الحنفية محكة وقراه السبيل
مشابهة وحكم المشابه ان يحل على الحكم ويرد اليه فحصل مع القرائن على وجه واحد وظاهرهما
يعني اباحة الوطى بانقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض واما قوله فاذا نظرن فانه يحتمل ما
احتملناه وراء السبيل في قوله حتى يطهرن من المعين فيكون بمنزلة قوله ولا تقر بهن حتى يطهرن فاذا
تطهرن فان توهن ويكون ذلك كاملا شايعا مستقيما كما نقول لا تقطع حتى يدخل الدار فاذا دخلها
فاعطه ويكون ما كذا يحكم العاه وان حكمها خلاف ما قبلها واذا كان الاحتمال فيه مشاعا على الوجه
الذي ذكرنا وكان واجبا حمل العاه على حقيقتها فالذي يقتضيه ظاهر الملاءة اباحة وطئها
بانقطاع الدم الذي يخرج به من الحيض ومن جهة اخرى فيها احتمال وهو ان يكون معنى قوله فاذا
تطهرن فاذا اجل لمن ان تطهرن بالما او اليتم كقوله اذا غابت الشمس فقد افطر الصائم معناه قد
جله الا فطار وقوله من كثر او عرج وقد جل وعليه الحج من قابل ومعناه فقد جازله ان يحل وما
قال للطلقة اذا عصت عدتها انها قد جلت للارواح ومعناه قد جلت لها ان تروج وعلى هذا
المعنى قال النبي عليه السلام لفاطمة بنت عيسى اذا اجلت فاذا منى واذا اجلت ذلك لم تزل الغاية عن
حقيقتها لخطر الوطى بعدها واما قوله تعالى فلا يحل له من بعده حتى سكر زوجا غيره فان العاهية في
هذا الموضع مستغلة على حقيقتها وبكالح الزوج الثاني وهو وطئها اياها هو الذي رفع اليتم
الواقع بالثالث ووطى الزوج الثاني مشروط لذلك وقد ارتفع ذلك بالوطى قبل طلاقه اياها
وطلاق الزوج الثاني عين مشروط في رفع النكاح الواقع بالثالث فاذا اذيل للشافعي في الامة
على احد الذي ذكرنا على وجه مذهبه ولا على بقى قول مخالفيه واما على مذهبنا فان الابه

مسألة

مستغلة على ما اجملت من التأويل على حقيقتها في الجالين الذين يمكن اشتغالهم بما يقول ان قوله بطهرن
اذا فرغ بالحنيف فهو مستغلة على حقيقتها فمن كانت ايامها عشر يجوز للزوج اشتباها وطئها
بمضي العشر وقوله يطهرن بالسبيل وقوله فاذا تطهرن مستغلة في الغسل اذا كانت ايامها دون
العشر ولم يصرف وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان مضي وقت الصلاة مع وطئها على ما شئبته
فما بعد ولا يكون منع اشتغال واحد من اللطيفين على المحازل مما مستغلة على الحنفية في حالين
فان قبل هلاكات الرمان كالاسن سبيلان معاني حال واحد قل له لو جعلنا مما كالا سبيل
كان ما ذكرنا اول من قبل ان لو وزدت اسن سبيلان مما انقطاع الدم عاهه لا باحة الوطى
والاخرى بمعنى اصل عاهه لها كان الواجب اشتغالها على حالين على ان يكون كل واحد منهما
معها على حقيقتها فما اقصه من حكم العاهية ولا يمكن ذلك الا باشتغالها في حالين على الوجه الذي بينا
ولو اشتغلنا مما على ما نقول المخالف كان فيه اسقاط اجري الغايين لا نه نقول انها وان طهرت
واقطع دمها لم يحل له ان يطأها حتى تغسل فلو جعلنا ذلك دليلا مستدا كان ساعا معصا وانما
اعتبر ايجابنا فمن كان ايامها دون العشر واقطع دمها بما وصفنا من قبل ان حاز ان يعاودها الدم
فيكون حينا اذ ليس كل طهر نراه المراه يكون طهرا صحيحا لان الحايض يرى الدم شايلا من مقتضاها
منه وليس في انقطاعه في وقت محوز ان يكون حايضا منه وقوع الحكم بزوال الحيض فلو ان انقطاع
الدم في وقت صفاها لمعتبر باحد شئين اما الاعتسالة فيزول عنها حكم الحيض بالانقضاء وبانقضاء
الصلاة وذلك ما في حكم الحيض او مضي وقت صلاة فيلزمها مرض الصلاة ولزوم فرضها مضاف لبقا
حكم الحيض اذ غير حاز ان يلزم الحايض مرض الصلاة فاذا انقضى حكم الحيض وبنت حكم الطهر ولو سبق
الا الاعتسالة لم يمنع الوطى بمنزلة امره ان جازل زوجها وطئها وعلى هذا المعنى عبد الله بن عمر
العجابه في اعتبار الاعتسالة في بعض العده وزوي عيسى الحياض عن الشعي عن ثلثة عشر رجلا من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم الحبر والخير منهم ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرته
ما لم يغتسل من حقيقتها الثالثة وزوي ثلثة عن علي وعبد الله بن الصامت وابي الدرداء واما
اذا كانت ايامها عشر فانه غير جائز عندها وجود الحيض بعد العشر فوجب الحكم بانقضاءه لا نشاع
جواز نقاحه والله تعالى وبما منع من وطئ الحايض او ممن محوز ان يكون حايضا فاما مع ارتفاع

حكم الحيض وزواله فهو غير ممنوع من وطئ زوجته لانه قال تعالى فاعزلوا النساء في الحيض ولا تفرهون
حيضهن وقدرت لاي حاله الا نرى انها معصية الله ان كانت معتدة وان حكمها حكم
سائر الطهارات ولا يابى لوجوب الاغتسال عليها في مسع وطئها على ما بينا فان قلنا انقطع بها
فما دون العشر فقد وجب عليها الغسل ولزوم الغسل نافي بقا حكم الحيض اذ غير جائز لزوم الغسل
على الحيض كما قلت في لزوم فرض الصلاة قيل له اذا كان الغسل من موجبات الحيض فلزومه غير
متنافي بحكمه وتقاييه من الا نرى ان السلام لما كان من موجبات تحريمه الصلاة لم يكن لزومه متناهي
الى اخرها ما عاينها كما كذلك اكله لما كان من موجبات الاجرام لم يكن لزومه ما عاينها لاجرامه
مما عاين ذلك لما كان الغسل من موجبات الحيض لم يكن وجوبه عليها ما عاينها مما عاينها حكم الحيض واسما
الصلاة فليست من موجبات الحيض وانما هو حكم اخر يختص لزومه بالظاهر من السبادون والحيض
ففي لزومه نافي لحكم الحيض وقوله تعالى في يطهرن وقوله فاذا نظرن لما احتمل الغسل صار كقوله
وان كنتم جنبا فاطهروا ويدل على ان عاين الحيض الغسل بعد انقضاء حيضها وقد روى ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم واسعد الامه عليه قوله تعالى فاذا نظرن فانقضى حيضهن من حيث امركم الله قال ابو بكر
هو اطلاق من حظر وابعاده وليس على الوجوب كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فامشوا في
الارض واذا جلتم فاصطادوا هو اباحه وزدت بعد حظر وقوله من حيث امركم الله قال
ابن عباس ومجاهد وقاده والربيع بن انس يعني في الفرج وهو الذي من محبة في الحيض في اول
الخطاب في قوله فاعزلوا النساء في الحيض وقال السدي والفيضان من قبل الطهر دون الحيض
وقال ابن الحنفية من قبل النكاح دون الحيض قال ابو بكر هذه كله مراد الله تعالى لانه مما
امر الله به فاقطعت الابه جميع ذلك قوله ان الله يحب المتواضعين وجب المتطهرين روى عن عطاء المطهرين
بالا للصلاة وقال مجاهد المتطهرين من الذنوب قال ابو بكر المتطهرين بالما اشبه لانه قد تقدم
في الآية ذكر الطهارة والمراد بها الطهارة بالما للصلاة في قوله فاذا نظرن فانقضى حيضهن فلا طهر
فلا طهر ان كثر قوله ان السجدة المتطهرين من دمها لم تطهر بالما للصلاة وقال الله تعالى رجال
يجنون ان تطهروا والله يحب المتطهرين وروى انه مدحهم لانه كانوا ينسجون بالما قوله
تعالى لنساؤكم خيرت لكم فاتوا بكم الى شيم احرث المزدرع وجعل في هذا الموضع كناية

ع

عن الجماع وشيئنا نحن الا من مزدزع الاولاد وقوله فاتوا بكم الى شيم يدل على ان اباحه
الوطئ مقصود على الجماع في الفرج لانه موضع احرث واختلف في اتيان النساء في ادبارهن
فكان اصحابنا يحرهون ذلك ويمنعون عنه اشد المنع وهو قول الموزي والشافعي فيما جكاه المربي
قال الطحاوي وحكي لنا محمد بن عبد الله بن عبد الجكم انه سمع الشافعي يقول ما صح عن رسول الله في
تحريمه ولا يحليله شي والفتاوى انه جلال وزوي اصبع من الفرج عن ابن السيم عن مالك قال ما
ادركت اجرا اقدرني في شئني شك فيه انه جلال يعني وطئ المرأة في ذواتها ثم قرأنا لكم حرث
لكم فاتوا بكم انما شئتم قال فاي شئ اين من هذا وما اشك فيه قال ابن السيم قلت لملك بن
انس ان هذا مبصر الليث بن سعد يحدث عن الحرث بن عقوب عن شعيب بن عثمان بك الجباب قال
قلت لابن عمر ما يقول في الحواري انهم لم يخالوا وما الحمص فذكرت الدبر فقال ويغسل
ذلك احد من المسلمين فقال ملك فاشهد على ربيعة بن ابي عبد الرحمن عدني عنك الجباب
شعيب بن عثمان انه قال ابن عمر عنه فقال لا بأس به قال ابن السيم فقال رجل من المجلس ما با عبد الله
فانك تذكر عن شام انه قال لا يكره العجل على اي معنى فاعلم ان كذب عكره على ابن عباس قال
ملك واشهد على زيد بن رومان حدثني عن شام عن ابيه انه كان ينعله قال ابو بكر قد روى
شليم بن بلال عن زيد بن اسلم عن ابن عمر ان رجلا اتى امراته في ذواتها فوجدت نفسها من ذلك
فانزل الله تعالى نساؤكم خيرت لكم الا ان يزيدن اسلم لا تعلم له شماع من ابن عمر وزوي الفضل
ابن فضالة عن عبد الله بن عباس عن كعب عن علقمة عن ابن الصرابة قال لما فزع مولاي ابن عمر انه قد اكرث
عليك القول انك تقول عن ابن عمر انه افنى ان يوتي النساء في ادبارهن قال نافع كذبوا على ان
ابن عمر عرض المصحف يوما حتى بلغ نساؤكم خيرت لكم فقال نافع تعلم من امر هذه الآية قلت لا قال
اما ما معشر قرئ من خبر النساء وكان نساؤكم الا نصار قد احدثت عن اليهود انما موسى على حوته
فانزل الله هذه الآية فهو يدل على ان السب غير ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان ما فاقد
بحكي عنه عن ذلك السب وقال ميمون مهران ايضا قال ذلك نافع يعني تحليل وطئ النساء في
ادبارهن بعد ما كن وزهبع عقله قال ابو بكر المشهور عن ملك اباحه ذلك واصحابه
سعون عنه هذه المقالة ليحيا وساعتها وهي عنه اشهر من لزوم سبهم عنه وقد حكى محمد

هله

ابن سعدان عنك يلمن الجرحاني قال كنت عند ملك ابن مسعود في النكاح في الدبر فترى
يدك الى راسه وقال الشاعرة اغسلت منه وقد زواه عنه ابن القسطنطيني ما ذكرناه وهو
في كتاب السرعة ونروي عن محمد بن كعب القرظي انه كان لا يزي بذكره باسا وتاول منه قوله تعالى
اما ترون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازاوجكم مسلم ذلك ان كنتم تسبون
وزوي عن ابن مسعود قال يحاشن النساء ان يراهن في النكاح وقال عبد الله بن عمر وهو اللوطية الصغرى وقد
اختلف عن ابن عمر في مكانه لم يرو عنه فيه شي لمعارض ما روى عنه في ظاهر الكتاب يدل على
ان الاباحه مقصوده في الوطء في الفرج الذي هو موضع الكبر وهو الذي يكون منه الولد وقد
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انما ركبت في تحريمه رواه حرمه زنايت وابوه من علي
ابن طلحة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ياتوا النساء في ادبارهن وزوي عن
ابن شبيب عن ابيه عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هي اللوطية الصغرى يعني وطئ النساء
في ادبارهن وزوي حماد بن سلمة عن حكيم الارم عن علي بن ميمون عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال من اتي طائفا وامراه في دبرها او كانا فقد كفر بما اُنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
وزوي ابن خزيمة عن محمد بن المنكدر عن حبان بن ابي عمير عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال من اتي طائفا وامراه في دبرها او كانا فقد كفر بما اُنزل على محمد صلى الله عليه وسلم
وله ايول فانزل الله تعالى فتاوتكم جزئكم فتاوتكم اني سبتم فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم مقبله ومدين ما كان في الفرج وزوي حمزة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال صمام وايد وزوي مجاهد عن ابن عباس عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال انما لم يكتف شيت في موضع الولد وزوي عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا ينظر الله الى رجل اتي رجلا وامراه في دبرها وذكر ابن طاووس عن ابن عباس
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اتي امراه في دبرها فقال هذا يشاءني عن الكفر وقد روي عن
في قوله تعالى فتاوتكم جزئكم فتاوتكم اني سبتم ان سبتم عزلا او غير عزلا رواه ابو حنيفة
عن كبر الراح الاصح عن ابن عمر وزوي حمزة عن ابن عباس وهذا عندنا في ملك المموني
ايضا اذا ادت في ذلك فيه وقد روى ذلك على ما ذكرنا من ذهب ابينا عن علي بن بكير وعمر
وعثمان وابن مسعود وابي عبيد الله في اخرين غيرهم فان قال قائل قوله عز وجل والذين هم لفروجهم

حاطون

حاطون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم يعني اباحه وطهرت في الدبر لوزور الاباحه
مطلقة غير مقيدة ولا مخصوصة قيل له لما قال تعالى فابوهن من حيث امنكم الله ثم قال في شق
اللاوه فاتوا بكم اني سبتم امان بذلك موضع المماز به وهو موضع الكبر فلم يرد اطلاق
الوطء بعد خطره الا في موضع الولد فهو مقصور عليه دون غيره وهو فاص مع ذلك على
قوله تعالى الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم كما كان خطر وطئ الحايض فاصيا على قوله
الاعلى ازواجهم وكانت هذه الآية مرتبة على ما ذكر من حكم الحايض وممن خطر ذلك
بحج بقوله قل هو اذني لخطر وطئ الحايض للاذني الموجود في الحيض وهو الفدر والنجاسة
وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع الاحوال فامضى هذا التعليل لخطر وطهرت
الاية موضع الولد ومن يجهل بحبيب عن ذلك بان المستحاضة يجوز وطئها بانفاق من
النفق مع وجود الاذني هناك وهو دم الاستحاضة وهو يحبس كحاشية دم الحيض وشاير
الانجاس ويحسب ايضا على تخصيصه اناحه لموضع الكبر بانفاق الجميع على اباحه اجماع فيها
دون الفرج وان لم يكن موضع الولد فدل على ان الاباحه غير مقصورة على موضع الولد
وكانون عن ذلك بان طاهر الاية يعني كوز الاباحه مقصوده على الوطء في الفرج وانه
هو الذي عناه الله تعالى بقوله من حيث امنكم الله اذ كان معطوفا عليه ولو لا قيام دلاله
الاجماع لما جاز اجماع فيما دون الفرج ولكنا سئلنا للدلالة وبني حكم الخطر فيهما لم يتم الدلالة
عليه وقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم الاية قد قيل فيه وجها اخر مما ان يجعل
منه ما به من البس والتقوي والاصلاح بين الناس فاذا اطلب ذلك قال قد جعلت
فجعل الممن مقترضة بينه وبين ما هو مندوب اليه او ما مؤز به من البس والتقوي والاصلاح
فان حلف جالفا لا يفعل ذلك فليفعل وليبيع ممينه ونروي ذلك عن مجاهد وشعيب بن
وابرهم والجنس وطاوس وهو نظير قوله تعالى ولا يابل اولوا الفضل منكم والسعة ان يوتوا
اولى القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وزوي اشعث عن ابن عمر قال حلف
ابو بكر في سبيل كنانا في حجة كنانا من حاض في امر عائشة اجداما مشط وقد شهد بذلك
الاصلها ولا يصيبا منه حيزا فزلت هذه الآية ولا يابل اولوا الفضل منكم فكسا اجداما

وحمل الآخر وقد ورد مغناه في السنة ايضا وزوي اسير ملك وعري حاتم وابوهذين غريبي
صل الله عليه وسلم قال من حلف على من فرائعها خير امنها فليات الذي هو خير ولي كفر
عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم على الماويل الذي ذكره لان
مغناه على هذا الماويل ان لا يسمع يمينه بفعل ما هو خير بل بفعل الذي هو خير ويدع يمينه والوجه
الساكن ان يكون قوله عرضة لايمنكم تريد به كثرة الحلف وهو ضرب من الخرافة على الله تعالى
واسدال لاسمه بكل حق باطل لان يروا في الحلف بها وسعوا المايم بها وزوي نحو عن عائشة
من اكثر ذكرته قد جعله عرضة بقول القليل قد جعلني عرضة للعلم وقال الشاعر
لا جعلني عرضة للوايم وقد ردم الله تعالى مكثري الحلف بقوله ولا نطع كل خلاف مبین
فالمعنى لا نعترضوا اسم الله وبند لوه في كل شيء لان يروا افعالهم وسعوا المايم فيها ارا
ملت ايمانكم لان كثرة ما يتعد من البر والتقوي وتقرّب من المايم والجرأة على الله تعالى فكان
المعنى ان الله ينهاكم عن كثرة الايمان والجرأة عليها لما في بوق ذلك من البر والتقوي والاصلاح
فكونوا بزره انقيا لقوله كنتم حيرامه اخرجت للناس فاذا كانت الاية يحتمل للتعيين
ولسنا مصادرين فالواجب حملها عليها جميعا فكون مبدء لخطر اسدال اسم الله تعالى
واعترضه باليمين في كل شيء حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محطوز عليه ان يجعل يمينه
عرضة مانعة من البر والتقوي والاصلاح وان لم يكر بل الذي عليه ان لا يكر اليمين
ومتى حلف لم يحجر يمينه عن فعل ما يلف عليه اذا كان طاعة وبرا وتقوى واصلاحا كما
قال عليه السلام من حلف على يمين فرائعها خير امنها فليات الذي هو خير ولي كفر
عن يمينه قوله عز وجل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية قال ابو بكر ذكر الله
تعالى اللغو في مواضع فكان المراد به معاني مختلفة على حسب الاحوال التي خرج عليها الكلام فقال
تعالى لا تسمع فيها لاغية بمعنى كلمة فاحشة فنية ولا تسمعون فيها لغوا ولا ما شاع على هذا المعنى
وقال واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه يعني الكفر والكلام الفبيج وقال والغوا فيه يعني الكلام
الذي لا ينفذ شالسلوا الشامع عيه واذا امر واما للغو من واما ما يعنى الباطل ونقال
لغوا في كلامه يلغوا اذا ان كلام لا فائدة فيه وقد زوي في لغو اليمين معاني عن السلف

قروي عن ابن عباس انه قال هو الرجل يحلف على الشيء يراه كذلك فلا يكون وكذلك ذوي عن مجاهد
وابن هبم قال مجاهد ولكن يواخذكم بما عقدم الايمان ان يحلف على الشيء وان تعلم وهذا في معنى
قوله بما كسبت فلو بكم وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبل والله وزوي عنها من فوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم وذلك عندنا في اليمين على الماضي رواه عنها عطاء انها قالت قول
الرجل فعلنا والله كذا وصنعنا والله كذا وزوي مثله عن الحسن والشعبي وقال شعيب بن
هو الرجل يحلف على احكام فلا يواخذ الله بتركه وهذا الماويل موافق لما وبل من اوب
قوله عرضة لايمنكم ان يمنع باليمين من فعل مباح او يقدم بها على فعل محظور واذا كان اللغو
يتملأ هذه المعاني ومعلوم لها عطف قوله ولكن يواخذكم بما كسبت فلو بكم ان مراده ما
عقد عليه فيه على الكذب والنزور وجب ان يكون هذه المواضع هي عقاب الاحتره
وان لا يكون الكفار المشيخة بالبحث لان ذلك الكفار غير متعلقة بحسب القلب لا شتوا
جال الفاصد بها الخير والشر وسأوى حكم الهدى والشهو فعمل ان مراده ما يشتمق من العقاب
يقصد الى اليمين الغرور وهي اليمين على الماضي قال العاصد بها خلافا الى الكذب مبنع ان
يكون اللغو هي اليه لا تقصد بها الى الكذب وهي على الماضي ويطن انه كما يلف عليه مشاها
لغو من حيث لم تغلق بها حكم لاية اجاب كانه ولا في استحقاق عقوبه وهي التي زوي
معناها عن ابن عباس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبل والله في عرض كلامه وهو بطن
انه صادق فكان بمنزلة اللغو من الكلام الذي لا فائدة فيه ولا يحكم له ويحتمل ان يريد به
ما قال شعيب بن جبر من حلف على الحرام فلا يواخذ الله بتركه يعني به عقاب الاخره وان كانت
الكفار واجبه اذا حب وقال مشروق كل من لشر له الوفا بها في لغو لا يحب فيها كانه
وهنا موافق لقول شعيب بن جبر والاوي الذي قد منا الا ان شعيب يوجب الكفار ومشرو
لا يوجبها وان حث وقد زوي عن ابن عباس روايه اخري وهي ان لغو اليمين ما يحب فيه
الكفار منها وزوي مثله عن الضحاك وزوي عن ابن عباس ان اللغو الممرحس اللسان
باب الايلا
قال الله تعالى الذين يولون من سبابهم ربصا اشره قال ابو بكر الايلا هو الحلف في

اللغة يقولون الا يولى ايلوا اليه قال كثير فليلا يا جافط المنة وان بدرت
منه الا اليه نزلت وهذا اصله في اللغة وقد احتقر في الشرع بالخلف على ترك الجماع
الذي يكسب الطلاق بمضى المدة حتى اذا قبل الا فلان من امراته عمله ذلك وقد اختلف
فيما يكون به موليا على وجوه اربعة ما زوي عريضا وابن عباس زوايه الحسن وعطا انه
اذا حلف ان لا يربها لاجل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يجامعها
على وجه الصرار والعصب والثاني ما زوي عن ابن عباس ان كل بمنزلة دون الجماع
ايلا ولم يفرق بين الرضا والعصب وهو قول ابن زهيم وابن سيرين والشافعي والمالك ما زوي
عن شعيب المتيب انه في الجماع وغيره من الصفات يحوان بخلف لا يكملها فيكون موليا وقد رو
جعن بن برفان عن ابن زهيم قال زوجت امرأه فليقت ابن عباس فقال بلعني ان في فطميها
سي قال بالله لقد جرت وما اكملها قال عليك بها بل لن ينجس اربعة اشهر فهذا يدل
على موافقة قول شعيب المتيب ويدل على موافقة ابن عمر في ان الجمران من عير يمين هو
الا يلا والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايللا ولم يذكر الخلف فاما من فرق بين حلفه
على ترك جماعها صارا وبسه على غير وجه الصرار فانه ذهب الى ان الجماع لها وله المطالبة
به وليس له منعها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حقها من الجماع كان موليا حتى يصل اليلا
حقها من الفرقة اذ ليس له الا امساكها بمغروف او شرح باجسان واما اذا قصد اصلاح
في ذلك بان يكون موضع الخلف ان لا يجامعها لئلا يضر ذلك بالصبي فهذا لم يقصد منع حقها
ولا هو غير ممسك لها بمغروف فلا يلزمه الشرع ولا يتعلق بهينه حكم الفرقة وقوله فان
فاو فان الله عفو رحيم مستدل به من امر الصرار لان ذلك يعني ان يكون مدسا مقص
التي عفرانه وهذا عندنا لا يدل على تخصيص لمن كان هذا وصفه لان الاية قد شملت الجميع
وقاصدا الصرار من شبه العموم فرجع هذا اليكم اليه دون غيره ويدل على استواء حال
المطبع والعاصي في ذلك انما يشعرون بان في وجوب الكفارة ما كان كذلك كالحجاب يشعرون
في احكام الطلاق بمضى المدة وايضا شايرا الايمان المعقودة لا تختلف فيها حكم المطبع والعاصي
فيما تعلق بها من احكام الكفارة وجب ان يكون ذلك حكم الطلاق لا انها جميعا

معلق

يتعلقان باليمين وايضا لا تختلف حكم الرجعة على وجه الصرار وغيره كذلك الا يلا وفقها
الامصار على خلاف ذلك لان الاية لم تفرق بين المطبع والعاصي في عامه في الجميع واما قول
من قال انه اذا قصد صرارها من على الكلام ونحوه فلا معنى له لان قوله للذين يولون من شيائهم
لا خلاف انه قد اختلف فيه اليمين على ترك الجماع لا يفاق الجميع على ان يحلف على ترك جماعها موليا
فترك الجماع مضمر في الاية عند الجميع فاستثناه وما عدا ذلك من ترك الكلام وجوه لم تقم
الدلالة على ايمان في الاية فلم نضمره وبدل على ما بيناه قوله فان فاو فان الله عفو رحيم
ومعلوم عند الجميع ان المراد بالفي هو الجماع ولا خلاف بين السلف فيه فدل ذلك على ان المضمر
في قوله للذين يولون من شيائهم هو الجماع دون غيره واما ما زوي عن ابن عباس من ان الجمران
يوجب الطلاق فانه قول شاذ وحائز ان يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الا يلا وهو
مع ذلك خلاف الكتاب قال الله تعالى للذين يولون من شيائهم والا اليه الممنون على ما بيناه
وهجرانها ليس يمين ولا يتعلق به وجوب الكفارة وزوي اسعد عن الحسن ان ابن مالك كان
عنده امرأه في حلقها سوكان يجرها خشفه اشهر وشفته اشهر ثم رجع اليها ولا يرى ذلك الا يلا
وقد اختلف السلف وفيها الامصار بعد دم في المدة التي اذا حلف عليها يكون موليا فقال ابن
عباس وشعيب حنين وعطا اذا حلف على اقل من اربعة اشهر ثم تركها اربعة اشهر لم
يجامعها لم يكن موليا وهو قول اصحابنا وملك والشافعي والاوزاعي وزوي عن عبد الله بن
مشعود وابن زهيم والحكم وقاديه وحامد انه يكون موليا ان تركها اربعة اشهر بابت وهو قول
ابن شبره والحنبلين صلح قال الحسن بن صلح وكذلك ان حلف الا تربيها في هذا البيت فهو مول فان
تركها اربعة اشهر بابت لا يلا وان تربها في غيره قبل المدة سقط الا يلا ولو حلف لا يدخل
هذه الدار وفيها امرأته ومن اجلها حلف فهو موليا قال ابو بكر قال الله تعالى للذين يولون
من شيائهم تربص اربعة اشهر والا يلا هو اليمين وقد ثبت بما قدمنا ان ترك جماعها بغير يمين
لا يكسبه حكم الا يلا فاذا حلف على اقل من اربعة اشهر فضت مده اليمين كان ياركا لجماعها فيما بقي
من مده الاربعة اشهر التي هي التربص بغير يمين وترك جماعها بغير يمين لا يابى له في احكام
اليمين ومادون الاربعة اشهر لا يكسبه حكم اليمين لان الله تعالى قد جعل له تربص اربعة

اشهر لم يتق هناك معنى مطلقا اجاب الفرقه وكان منزله تارك جماعها بغير مير فلا يلحقه حكم
الا يلا واما قول الجيش بن صالح انه اذا حلف ان لا يقربها في هذا البيت انه يكون موليا فلا
معنى له لان الايلا كل مير في روجه منع جماعه اربعة اشهر الا بحث على ما بينا وهذه المير لم
منع جماعها هذه المده لانه يمكن الوصول الى جماعها بغير حث مان يقربها في غير ذلك البيت
فقد اختلف ايضا في حلف على اربعة اشهر شوا افعال او حقيقه وزفر و ابو يوسف ومحمد والنور
هو مول فان لم يقربها في المده حتى مضت مات بالايلا وزوي عطافن لبر عباس وال كان ايلا
اهل الكاهليه الشننه والسنتين فوق الله لم اربعة اشهر من كان ايلا و دور ذلك فليس
بمول وقال ملك والشافعي اذا حلف على اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك
قال ابو بكر هذا قول يرفعه طاهر الكاب وهو قوله تعالى الذين يولون من سايهم
تربص اربعة اشهر فخل هذه المده ربضا للفرجها ولم يجعل له التربص اكثر منها فمن امتنع من جماعها
بالمر هذه المده اسببه ذلك حكم الطلاق ولا فرق بين الحلف على اربعة اشهر وبينه على
اكثر منها اذ ليس له تربص اكثر من هذه المده ومع ذلك فان طاهر الكاب يعرض كونه
موليا في حلفه على اربعة اشهر وافل منها واكثر لان مده الحلف غير مذكوره في الايه واما
خصصنا ما دونها بدلا له ومعنى حكم اللفظ في اربعة اشهر وما فوقها فان قال قائل ان حلف
على اربعة اشهر شوا لم يقع الطلاق بها الا نك توقع الطلاق بمضيها ولا ايلا هناك قبل
له لا يمتنع لان مضي المده اذا كان شيئا للاتقاء لم يجب اعتبار بقا المير في حال وقوعه الا
نرى ان مضي الحول لما كان شيئا لوجوب الزكاه وليس بواجب ان يكون الحول موجودا في حال
الوجوب بل يكون معدوما معصا وان من قال لامرأة ان كلت فلا ما فات طائف كانت
هذه مينا معقوده فان كلمته طلقت في حال قد اختلف فيها المير وبطلت كذلك مضي مده
الا يلا لما كان شيئا لوقوع الطلاق له منع وقوعه والمير غير موجوده قوله عز وجل فان فاوا
فان الله عفون رحيم قال ابو بكر النبي في اللغه هو الرجوع الى الشيء ومنه قوله تعالى حتى
تغالى الى الله فان فات فاصحوا بينها بالعدل يعني حتى ترجع من البغي الى العدل الذي هو
امراهه واذا كان النبي الرجوع الى الشيء فمضي طاهر اللفظ انه اذا حلف ان لا يجامها على

وجه الضرر لم قال لها قد قبئت اليك وقد اعرضت عما غرت عليه من حران مر اشك باليمن
ان يكون مديا اليها شوا كان فادرا على الجماع او عاجزا عنه هذا هو معنى الطاهر الا ان اهل
العلم مقتولون على انه اذا امكنه الوصول اليها لم يكن فيه الا الجماع واختلفوا من الا وهو
مرضا او بينه وبينها مشير اربعة اشهر وهي ربعا وصغير او محبوب فقال اصحابنا اذا
فا اليها بلسانه ومضت المده والعدو فام فذلك في صحيح ولا يطلق مضي المده ولو كان بحيث
ماح وبينه الحج اربعة اربعة لم يكن فيه الا الجماع وقال رقرضه بالقول وقال ابن الميمون اذا
الا وهي صغيره لا يجامع مثلها لم يكن موليا حتى يبلغ الوطى ثم يوقف بعد مضي اربعة اشهر مند
بلغت الوطى وهو زاي ابن الميمون من عمر ولم تزوه عن ملك وقال ابن وهب عن ملك في المول اذا
وقف عند اعضا الاربعه الا شهرم راجع امراته انه لم يصحها حتى ينفق عدتها فلا تسيل له
اليها ولا رجعه الا ان يكون له عذر من مرض او شجن او ما اشبه ذلك فان لم يصحها حتى سعى اربعة
اشهر وقف ايضا وقال اشعبد اشحن قال ملك ان مضي الاربعه اشهر وهو مرض او مجوس
لم يوصح حتى ينوي لانه لا تكلف الا يطيق وقال ملك لو مضت اربعة اشهر وهو عايب انه
ان شاكر عن عييه وشقظ عنه الا يلا وقال اشعبد واما قال ذلك في هذا الوضع لان الكاهن
قبل الحث حايته عنده وان كان لا يسجد ان يكون الا بعد الحث وقال الاسمعي عن الموزي في
المول اذا كان له عذر من مرض او كرا وجسر او كانت حايضا او نفسا فليف بلسانه بقول
قدمت اليك عريه ذلك وهو قول الجيش صحيح وقال الاوزاعي اذا امن امراته ثم مرض
او سافر واشهد على النبي من غير جماع فانه اذا اشهد وهو مسافر او مريض ولا يقدر على الجماع
فقد فاق ليكفر عن عييه وهي امراته وكذلك ان ولدت في الاربعه اشهر او طردت
السلطان فانه شهد على النبي ولا ايلا عليه وقال الليثي شعرا من مرض بعد الايلا ثم مضت
اربعة اشهر فانه يوفى كما يوفى صحيح فاما فا واما طلق ولا يوفى الى ان يصح وقال المزني عن
الشافعي اذا الا المحبوب فعينه بلسانه قال وقال في الايلا لا ايلا على المحبوب قال ولو كانت
صبيبه فالامنها اسبوت به اربعة اشهر بعد ما يصير الى حال يمكن جماعها والمحبوس في
باللسان ولو احرم لم يكن فيه الا الجماع ولو الا وهي بكر فقال لا اقدر على اقتضاها اجل

اجل العيس قال ابو بكر الدليل على انه اذا لم تقدر على جامعها في المدة كان فيه باللسان
قوله فان وافا فان الله عفو رزيم وهذا قد لا ان الذي هو الرجوع الى الشيء وهو قد كان
مستعاضا من وطء بالقول وهو الميم فاذا ما بالقول فقال قد ريت اليك فقد رجع عما منع نفسه
منه بالقول الى صدره فبنا وله العموم وايضا لما تقدر جامعها فام القول فيه مقام الوطى في
المنع من المينونة واما ان يحرم الوطى بالاحرام والحيض فليس بعد زاما بالاحرام فلانه كان
مفعلا فلا تشتط حقا من الوطى واما الحيض والنفاش فان الله عز وجل جعل للولي تبرع اربعة
اشهر مع علمه بوجود الحيض فيها وانفق السلف على ان المراد النكاح في حال امكان الجماع
فلم يجز ان ينقل عنه الى غيره مع امكان وطئها وتحريم الوطى لا يخرج من امكانه فصار بمنزلة
الاحرام والطهاره ويجوز لذلك لا نه منع من الوطى تحريمه لا بالعجز وعدمه ولا نكحها ما في
الحكم ويدل على ذلك انه لو انا بها بطلع وهو مولى منها لم يكن التحريم الواقع موجبا لجواز فنه بالقول
وهو مع ذلك لو وطئها في هذه الحال بطل الايلا فان قال قائل اذا كان النكاح بالقول لا
يشقط الميراث فبنا وها اذ لا ياتر للنكاح بالقول في اشتراطها فماله هذا غير واجب من
قبل انه جائز نقا الميراث وبطلان الايلا من جهة ما يعلق به من الطلاق لا نرى انه لو طلقها لمسا
م عادت اليه بعد زواج كانت المين باقية لو وطئها تحت ولم يلحقها به طلاق وان ترك وطئها
وكذلك لو ان رجلا قال لامراه اجنبه والله لا اقربك لم يكن الايمان بزوجها كات المين
باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون مولى في حكم الطلاق فليس نقا المين اذ اعله في حكم الطلاق
محاز من اجل ذلك ان نكاحها بلسانه فيسقط حكم الطلاق في هذه المين وبقولها حكم
النكاح بالوطى واما شرط اصحابنا في صحة النكاح والقول وجود العز في المدة كلها ومتى كان
الوطى مقدرا عليه في شيء من المدة لم يكن فيه عديم الا الجماع من قبل ان النكاح بقول قيام مقام
الوطى عند عدمه ليلانقع الطلاق بمضي المدة متى قد راعى الوطى في المدة بطل النكاح والقول
كاليمين لما اقيم ممة مقام الطهارة بالماء في اباية الصلاة كان ممة وجد الما قبل الفراغ منها
بطل يمينه وعاد الى اصل فرضه سواء كان وجوده للماء في اول الصلاة او في اخرها كذلك
القدرة على الوطى في المدة بطل حكم النكاح والقول وقال محمد اذا ما بالقول لوجود العز في

المدة ثم انقضت المدة والعذر قائم فقد بطل حكم الايلا منها وكان منزله من حلف على اجنبية
ان لا يتربها ثم بزوجها فكفر منه باقية ان قربها تحت وان ترك جامعها اربعة اشهر لم يطلق
قوله عز وجل وان غرموا الطلاق فان الله شيع عليم قال ابو بكر اخلف السلف في
عزيمه الطلاق اذا لم يف على بلثة او وجه فقال ابن عباس عزيمه الطلاق انقضا الا اربعة
الاشهر وهو قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وعمر بن عفان وقالوا انها سبب في طليقة واخلف
عز على وابر عمر واي الدرداء فروي عنهم مثل قول الاولين وزوي عنهم انه يوقف بعد مضي
المدة فاما ان يفي واما ان يطلق وهو قول عايشة واي الدرداء والقول الثالث قول شعيب
ابن المسيب وشالم بن عبد الله واي بكر عبد الرحمن والزهري وعطاء وطاوس قالوا اذا
مضت اربعة اشهر هي تطليقة رجعية وزهد اصحابنا الى قول ابن عباس ومن يابعه فقالوا
اذا مضت اربعة اشهر قبل ان يفي بانط بطلية وهو قول الثوري والمسيب بن صالح وقال مالك
والشافعي والشافعي عمار زوي عزيزك الدرداء وعائشة انه يوقف بعد مضي المدة فاما ان يفي
واما ان يطلق ويكون بطلية رجعية اذا طلق قال مالك ولا يقع رجعية حتى يطأها في العدة
قال الشافعي ولو عت عز ذلك بعد المدة كان لها بعد ذلك ان يطلب ولا يوجب في الجماع اكثر
من يوم وقال الاوزاعي يقول شعيب المسيب وشالم ومن يابعهما انها يطلق واحد رجعية
مضي المدة قال ابو بكر قوله تعالى وان غرموا الطلاق يحمل للوجوه التي حصل عليها اختلاف
السلف ولولا احتمالها لما نالوا عليها لانه غير جائز ما وبل اللفظ الاول على ما لا احتمال
فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والعالمين بما احتمل من الالفاظ والمعاني المختلفة وما لا
يحتملها فلما اختلفوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ لها ومن جهة اخري وهو
ان هذا الاختلاف قد كان شياعا مستفيضا فيهم من غير كبير ظن من واحد منهم على
غيره فصار ذلك اجماعا منهم على توسع الاجتهاد في حله على احدى هذه الوجوه واذا ثبت
ذلك احتجنا ان ننظر في الاول من هذه الالفاظ واولا واشبهها بالحق فوجدنا ابن عباس قد قال
عزيمه الطلاق انقضا الا اربعة اشهر قبل ان يفي ايها ممة ترك النكاح حتى مضى المدة عزيمه الطلاق
فوجب ان يصير ذلك اسما له لانه لم يحل من ان يكون فانه شرعا اوله واي الوجهين كان

محنة بآية واعتبار عمومها واجب ادراكات اسما الشرح لا توجد الا بوقوعها واذا كان هذا هكذا
وقد علمنا ان حكم الله في المولي اجد شيسر ما الفى واما غزمية الطلاق ثم كان معنى المدع غزمية
للطلاق وجب ان يكون الفى مقصورا على الاربعه الا شتر وانما فاته بعضها فمطلقا لا لو كان
الفى ما لما كان معنى المدع غزمية للطلاق ومن جهة اخرى وهى انه معلوم ان الغزمية انما هى
في الحقيقة عقد العاتق على الفى بقول غزمت على كذا اي عقدت فنى على فعله واذا كان كذلك وجب
ان يكون معنى المدع اول معنى غزمية الطلاق من الوقف لان الوقوف معنى ابقاء طلاق
بالقول ان توقع الزوج واما ان يطلقها العاضى عليه على قول من يقول بالوقف واذا كان
كذلك كان وقوع الفرقة معنى المدع لتركه الفى فيها اول معنى الاية لان الله لم يذكر ايقاعا
مستافا وانما ذكر غزمية فغز جازان تريد في الاية ما ليس فيها ووجه اخر وهو انه لما
قال للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان وا فان الله عفوز رجم وان غزموا
الطلاق فان الله يسمع عليم امضى ذلك اجلا من بين منى او غزمية طلاقا بالثالث لهما والفى
انما هو مراد في المدع مقصورا حكم عليها الدليل عليه قوله تعالى فان وا والعا للنفقة معنى
ان يكون الفى عقيب البير لانه جعل الفى عقيب البير لانه جعل الفى لمن له تربص اربعة اشهر
واذا كان الحكم الفى مقصورا على المدع ثم فاته بعضها وجب حصول الطلاق اذ غير جائز له ان
يمنع الفى والطلاق جميعا ويدل على ان المراد الفى في المدع اتفاق الجميع على صحة الفى فيها فدل
على انه مراد منها فصار نقدره فان وا فيه وكذلك روى في حرف عبدالله بن مشعود
يحصل الفى مقصورا عليها دون غيرها ومعنى المدع بقول الفى واذا فاته الفى حصل الطلاق
فان قال قائل لما قال تعالى للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان وا فاعطف بالفاء
على التربص في المدع دل على ان الفى مشروط بعد التربص وبعد معنى المدع وانه متى وافا ما عجل
يقام بكر عليه تعجيله كمن عجل دنا مولا قتل له فلولوا ان الفى في المدع مراد الله تعالى لما
صح لوجوده فيها وكان يحتاج بعد هذا الفى الى بعد مضيتها فلما صح الفى في هذه المدع دل
على انه مراد الله بالاية ولذلك بطل معه غزمية الطلاق ثم قولك ان المراد بالفى انما هو بعد
المدع مع قولك ان الفى في المدع صحيح كونه باطلا معه غزمية الطلاق منافضة منك

في اللفظ كقولك انه مراد في المدع غير مراد فيها وقولك انه كالدين الموجل اذا عجله لا ينزل
عنه ما وصفنا من المناقضة لان الدين الموجل لا يخرج الناجيل من حكم الذوم ولولا ذلك
لما صح البيع ثم موجل لان ما تعلق ملكه من الايمان على وقت مستقبل لا يبيع عقد البيع عليه
الا نرى انه لو قال بعهدة ماله ماله لم يلزمك الا بعد شهر كان البيع باطلا فالناجيل
الذي ذكرت لا يخرج من ان يكون المهر واجبا ملكا للبايع ومتى عجله واشتق الاجل
كان ذلك من موجب العقد الا انه مخالف للفى في الاية لان من قبل ان فوات الفى بوجوب الطلاق
واذا كان الفى مراد في المدع فواجب ان يكون فواته فيها موجبا للطلاق على ما بينا وايضا
فان قوله فان وا فيه ضمير المولي المبد وبذلك في الاية وهو الذي له تربص اربعة اشهر
والذي يقتضيه الطاهر ايقاع الفى عقيب البير ودليل اخر وهو قوله تربص اربعة اشهر
كقوله والمطلقات تربصن ما ينصرن ثلثة قرو فلما كانت البينونة واقعة بمعنى المدع في تربص
الاقرار وجب ان يكون كذلك حكم تربص الاية لا من وجوه ايجها انا لولوصنا المولي لمحصل
التربص اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب ولوعاب المولي غرضاته سنة او شيتين
اولم يرفعه المراه ولم تطالب بحقها كان التربص غير مقدور بوقت وذلك خلاف الكتاب
والوجه الثاني انه لما كانت البينونة واقعة بمعنى المدع في تربص الاقرار وجب مثله في الاية
والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص في كل واحد من المدين والوجه الثالث ان كل واحد
من المدين واجبه عن قوله وعلق بها حكم البينونة فلما علق في احدها مضيتها كانت
الاخرى مثله للمعنى الذي ذكرناه فان قال قائل يا جليل العنين حول بالانفاق وتجبر
امراته بعد معنى الجول اذ لم يصل اليها في الجول ولم يوجب ذلك زيادته في الاجل كذلك
ما ذكرت من حكم الاية احباب الوقف بعد المدع لا يوجب زيادته فيها قبل له
ليس في الكتاب ولا في السنة بقدر اجل العينة وانما حكمه احد من قول السلف الذين
قالوا انه بوجوب حولا هم الذين حرموها بمضية قبل الوصول اليها ولم يوقعوا الطلاق بمضى المدع
ومد الاية مقدرة بالكتاب من غير ذكر العينة معها فالزائد فيها مخالف لحكمه وايضا
فان اجل العينة انما يوجب لها الجواز بمضية واجل المولي عندك انما يوجب عليه الفى

فان قال اني لم يفرق بينهما ولو قال العنبر اجماعا بعد ذلك لم يلبث الى قوله وقرئ بينهما
باحتيارها فان قال قائل لما لم يكن الايلا صريح الطلاق ولا كناية عنه فالواجب ان لا
يتبع طلاق وما له وليس العان صريح العرقه ولا كناية عنه فحب على قول المخالف ان لا يتوقع العرقه
في تفرق الحكام ولا يدين منها على اصلنا لان الايلا يجوز ان يكون كناية عن العرقه اذ كان قوله لا
اقربك تشبه كناية الطلاق وان كان اصغف امر من غيرها فلا يتبع به الطلاق الا بانضمام امر
اخر اليه وهو معنى المدعى على النحو الذي يقوله اذ قد وجدنا من الكتاب ما لا يتبع فيه الطلاق
يقول الزوج الا بانضمام معنى اخر وهو قول الزوج لامرته قد حثرتك وقوله امرتك يدك فلا يتبع
الطلاق منه الا بلخيالها فلذلك لا يمتنع ان يقال في الايلا انه كناية الا انه اصغف جالا من
سائر الكايات فلا يتبع الطلاق منه باللفظ دون انضمام معنى اخر اليه فاما اللعان فلا دلالة فيه
في معنى الكايات لان قوله اياها بالربا وبلاعتها لا يصح ان يكون عيان عن اليسوءه بحال وايضا
فان اللعان مخالف للايلا من جهة ان حكمه لا يثبت الا عند الحكام فكذلك ما يتعلق به من الفرقة
وهذا المعنى فارق العنبر ايضا لان حكمه لا يثبت الا عند الحكام والا يلا يثبت حكمه من غير حكام فكذلك
ما يتعلق بها من حكم العرقه واجتج من قال بالوقوف بقوله تعالى فان غمزوا الطلاق فان الله
سميع عليم انه لما قال فان الله سميع عليم دل على ان هناك قولاً مشموعا وهو الطلاق قال
ابوبكر وهذا جهل من قايله من قبل ان السميع لا يسمع مشموعا لان الله تعالى لم يزل سميعا
ولا مشموعا وايضا قال الله تعالى وقابلوا به سبي الله واعلموا ان الله سميع عليم وليس هناك
قول لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تمنوا الفاء العذر فاذا لم يتقوا فاستبوا وعليكم بالصمت
وايضا جاز ان يكون ذلك راجعا الى اول الكلام وهو قوله الذين يقولون من نشايهم فاختبر
انه شامع لما تكلم به عليم بما اضمره وغرم عليم وبما يدل على وقوع العرقه بمعنى المدعى ان العايلين
بالوقوف يستنون هناك معان اخرى غير المذكورة في الآية اذ كانت الآية انما انضمت لاجد
شهير من قول او طلاق وليس فيها ذكر مطالبه المراه ولا وصف العاقبة الزوج على الفراق او
الطلاق فلم يجز لنا ان نلتزم الآية ما ليس فيها ولا ان نربطها بما ليس منها وقول بما ليس بآي
الى ذلك ولا نوجب الانتفاء عليمه بحكم الآية من غير زياده فيها فكل من ادعى اولي ومعلوم

ايضا ان الله تعالى انما حاكم في الايلا هذا الحكم لا يتصل المراه الى اجتماع من الجماع او الفرقة
وهو معنى قوله فامتنان بمعزوف او شريح باجتنان وقول من قال بالوقوف يقول ان لم يصب
امر به بالطلاق فاذا اطلق لم يحل من ان يجعله طلاقا ما يينا او رجعيا فان جعله ما يينا فان صرح الطلاق
لا يكون ما يينا عند احد فمادون المثلث وان جعله رجعيا فلا حظ للمراه في ذلك لانه متى شازاجها
فكون امراته كما كانت فلا معنى لان امره طلاقا لا تملك المراه به بضعها ونضربه الى حقتها واما قول
ملك انه لا يصح رجعت حتى يطاها في العذر وقول شديد الاحلال من وجوه اجدها انه قال
انه اذا اطلقها طلاقا رجعيا والطلاق الرجعي لا يكون الرجعة فيه موقوفه على معنى غيرها والباقي انه
اذا منعه الرجعة الا بعد الوطى فقد نفى ان يكون رجعيا وهو لو راجعها لم يكر رجعة والثالث
انه يحظر عليه الوطى بعد الطلاق عنده ولا تتبع الرجعة فيه بنفس الوطى فكيف يباح له وطئها
واما قول من قال انه يقع بطلية رجعية بمعنى المدعى فانه قول طاهر الفساد من وجوه اجدها ما
قد ناذكره في الفصل الذي قبل هذا والمسلم ان سائر العرقه الحادثة في الاصول فيمن صرح فانها
توجب اليسوءه من ذلك عرقه العنبر واحسان الاله وزوده الزوج واحسان الصعر من فلما
له بكونه صريح ما يقع الطلاق وجب ان يكون ناسا وقد اختلف في ايلا الذي يقال ايجابنا
جميعا اذا اختلف بقول او طلاق الا نقر بها فهو مولي وان اختلف بصدقه او حج لم يكن مولى ياي
قول اي يوسف ويحمد وقال ملك لا يكون مولى في شيء من ذلك وقال الاوزاعي ايلا الذي
يصح ولم يوصل به شيء من ذلك وقال الشافعي الذي كالمسلم فيما يلزمه من الايلا قال
ابوبكر لما كان معلوما ان الايلا انما يثبت حكمه لما يتعلق باحث من الحق الذي يلزمه فواجب على
هذا ان يكون صحيح ايلا الذي بالحق والطلاق لان ذلك يلزمه كالمسلم اما الصدقة
والصوم والحج فلا يلزمه اذ احث لانه لو اوجه على نفسه لم يلزمه بالحكم ولا يبيع منه
فلهذه القرب لانه لا يقرب له ولذلك لم يلزمه الزهوات والصدقات الواجبة على المسلمين
في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون مولى يحلف بالبح والعم والصدق والصيام
اذ لا يلزمه بالجماع شيء كان منزله من لم يحلف وقوله تعالى الذين يقولون من نشايهم يقتضي عموم
المسلم والكاية لكا حصناه بما وصفا واما اذا حلف بالله تعالى فان ايا حيفه جعله

موبيا وان لم يكن كفارة في احكام الدنيا من قبل ان يحكم الله تعالى فدل على ان الكافر
كفى على المسلم بدلالة ان اطهار الكافر اسمه الله تعالى على النجاسة كالمسلم ولو شتم
الكافر باسم المسيح لم يوكف بقتل حكم ستمته وصار كالمسلم في حكمها فكذلك الايلا لانه معلق
به في مكان اجدما الكمان والاخر الطلاق فثبت حكم التسمية عليه في باب الطلاق ومن الناس
من يزعم ان الايلا لا يكون الا بالخلف بالله عز وجل وانه لا يكون بغيره بالطلاق والعناق
والصدقة ونحوها وهذا غلط من قبله من قبل ان الايلا اذا كان هو الخلف وهو حالف هذه
الامور ولا يصلح الجمع بينهما او طلاق او صدقة بل من وجب ان يكون موبيا محلف بالله لان
عموم اللفظ ينظم الجميع اذ كان من حلف شي منه فهو موبيا **فصل** وما سجد هذه
الاية من الاحكام ما استدل به منها بغير الحشر على امتناع جواز الكمان قبل الحث فقال لما
حكم الله للمولى باحد حكيمن من بني او غزوه الطلاق فلو جاز تقديم الكمان على الحث لسط الايلا
بغيره في مولا غير طلاق لانه ان حث لا يلزمه يا حث شي ومتى لم يلزم الخالف بالحث شي لم يكن
موبيا ويخو از تقديم الكمان استقام حكم الايلا بغير ما ذكره الله تعالى وذلك خلاف الكتاب
باب الاقرا

قال الله تعالى والمطلقات ترين ما فسر الله في المراء بالقر المذكور في هذه
الاية فقال علي بن عمر وعبد الله بن مشهور وابن عباس وابو موسى هو الحيض وقالوا هو اقربها ما
لم يغسل من الحيضة الثالثة روى وكيع عن عيسى الحافظ عن السبعي عن ثلثة عشر رجلا من اصحاب
محمد عليه السلام اكرموا لحيضهم ابوبكر وعمر وابن مشهور وابن عباس قالوا الرجل احق بمزاته ما
لم يغسل من الحيضة الثالثة وهو قول شعبة بن جابر وقول شعبة المنيب وقال ابن عمر وزيد بن ثابت
وعائشة اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا تسيل عليها قالت عائشة الاقرا الاطهار وزوي عن
ابن عباس رواه اخري انها اذا دخلت في الحيضة الثالثة فلا تسيل له عليها ولا تغسل للارواح
في غسل وقال اصحابنا جميعا ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد الاقرا الحيض وهو قول
الثوري والاوزاعي والخشن صلح الا ان اصحابنا قد قالوا لا يسقي عذتها اذا كانا باها دون
العشرة حي اغسل من الحيضة الثالثة او نذهب وقت صلاه وهو قول الجشن صلح الا انه قال

الصراة

الصراية واليهودية في ذلك مثل المشقة وهذا قوله اجد من جعل الاقرا الحيض غير الجنين
صلح وقال اصحابنا الدمية سقي عذتها ما قطع الدم من الحيضة الثالثة لانه لا يغسل عليها في
مغ من مغ اغسلت فلا سطر بعد انقطاع الدم شيئا اخر وقال ابن شبره اذا قطع الدم من
الحيضة الثالثة بطل الرجعة ولم يعتبر الفصل وقال مالك والشافعي الاقرا الاطهار فاذا طهرت
احيضه الثالثة فدللت واقطعت الرجعة قال ابوبكر قد جعل من ابقا السلف وقوع
اسم الاقرا على المعنير من الحيض ومن الاطهار من وحيز احدهما ان اللفظ لو لم يكن محلا لهما
لما ناوله السلف عليها لانهن اهل اللغة والعرفه بمعاني الاسماء وما تصرف عليه المعاني من
العبازات فلما ناولها فرق على الحيض واخرون منهم على الاطهار علمنا وقوع الاسم عليها ومن
جمه اخري ان هذا الاختلاف قد كان سائعا فيما بينهم مشيضا ولم ينكر واجد منهم على ما عليه
معانته بل شوع له القول فيه فدل ذلك على احتمال اللفظ للمعنير وشونغ الاجتهاد فيه لم لا تخلوا
من ان يكون الاسم حقيقته فيها او مجازا منها او حقيقته في اجد ما مجازا في الاخر فوجدنا اهل اللغة
مختلفين في معنى القرية اصل اللغة فقال منهم فابولون هم اسم للوقت حديثا بذلك ابو عمرو
علام تغلب عن ثعلب انه كان اذا قيل عن معنى القرية يردهم على الوقت وقد استشهد لذلك
بقول الشاعر ما رب مؤتي حاسد ما غفر على ذي صغير وصبر فارص له قر كفر والحيض
بمعنى وقايح فيه عداوة وعلى هذا ما لو اقول الاعشى وفي كل عام انت حاشم عرو
لسد لا صاها عرم عراكا مورة محرا وفي الحى رعه لما صاع مها من قز ونشايكا
بمعنى وقت وطهر ومن الناس من تاول على الطهر نفسه كانه قال لما صاع مها من طهر
نشايكا وقال الشاعر كره العرم عرمي شليل اراحت لعاريها الرياح

بمعنى لوقها في الشدا وقال اخرون هو العرم والايك ومنه قول
تربك اذا دخلت على حلا وقد استعوز الكاحل ذراع عطل ادما حرمها اللوف لمر احينا
بمعنى لم يسم في بطها جنبا ومنه قولم مرت الماني الحوض اذا جمعته ومروت الارض اذا
جمعت شيئا الى شي وسرا الى سر ويقولون ما قرأت الباقه سلاقط اي ما اجتمع رجاها
على ولد قط ومنه امرات النجوم اذا اجتمعت في الاق وبقا اقرات المراه اذا اجتمعت

نشايكم ان اربتم فذكره بلثه اشترى فوجب الشهور عند عدم الحيض فاقامها مقامها فدل ذلك
على ان الاصل هو الحيض كما انه لما قال فلم يجدوا ما يتيهوا علمنا ان الاصل الذي نقل عنه الى الصعيد
هو الماء ويدل عليه ان الله حصر الاقراء بعدد يعنى اشيفاءه للعدو وهو قوله بلثه وروا اعتبار
الطهر فيه يجمع اشيفاءها كما لها من طلقها للشنة لان طلاق الشنة ان يوقعه في طهر لم يجمعها
فيه فلا بد ان كان كذلك من ان يصادف طهر او في بعضه ثم يعتد بعد طهر من اخر من كان
وان بعض الثالث فلما تعدد اشيفاء الثالث اذا اراد طلاق الشنة علمنا ان المراد الحيض الذي
يكرر اشيفاء العدد المذكور في الابه كماله وليس هنا كقوله تعالى الحج اشهر معلومات والمراد
شهر ان بعض الثالث لانه لم يحصرها بعدد وانما ذكرها بلفظ الجمع والاقراء محصوره بعدد لا
يحمل اقل منه الا نرى انه لا يجوز ان يقول رايت بلثه رجال ومرة لكل رجلان وحاشا ان يقول
رايت رجالا والمراد رجلان وايضا فان قوله الحج اشهر معلومات معناه عمل الحج لا يستغرق
الاشهر وانما يقع في بعض الاوقات منها فلم يمتح فيه الى اشيفاء العدد واما الاقراء فوجب اشيفاءها
للعدو فان كانت الاقراء اطهار فوجب ان يستوفي العدد المذكور كما يستغرق الوقت كله
فيكون جميع اوقات الطهر من الاقراء عددها فلم يجز الا مقارنه على ما دون العدد المذكور
فوجب ان يكون المراد الحيض اذا امكر اشيفاء العدد عند انقطاع طلاق الشنة وكالم جسر
الاقراء في عدو الايشه والصغير على شهر من بعض الثالث بقوله فعد من بلثه اشهر كذلك
لما ذكر بلثه وروى بجزان يكون اسير وبعض الثالث فان قال قائل اذا اطلقها في الطهر فقتله ورو
ما قيل له ينبغي ان يمتنع عنها بوجود جرم من الطهر الثالث اذا كان اجز منه قرا ما فان قال القار
هو اخرج من حيض لا طهر او من طهر الى حيض الا انهم قد استقوا انه لو طلقها وهي حايض لم يكرر
خروجها من حيض الى طهر معتد به قرا فاذا است ان خروجها من حيض الى طهر غير مراد بقى
الوجه الاخر وهو خروجها من طهر الى حيض ومكر اشيفاء بلثه اقراء كماله اذا اطلقها في الطهر
قيل قول القائل ان القار هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يعنى من
وجوه ايجدها ان السلف اختلفوا معنى قوله تربص يا شهرين بلثه فقال منهم فابيلون هي
الحيض وقال اخرون في الاطهار ولم يقل منهم ايجدها انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى

قروء

حمر

حيض فنقول القائل بما وصفه خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو
شاقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا في معناه في اصل اللغة على ما قدمنا من اقوالهم
فيه ولم نقل منهم ايجدها كمر من حقيقته ما يوجب احتمال خروجها من حيض الى حيض طهر
او من طهر الى حيض ففسد من هذا الوجه ايضا ونفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى
لاسم من طريق اللغة فعليه ان ياتي بشاهد منها عليه او رواه عن اهلها فانه فلما عزي هذا
القول من دلالة اللغة ورواه بها شقق ومن جهة اخرى وهي انه لو كان القراء اسماء
للاستقال على الوجه الذي ذكرنا لوجب ان يكون قد سمي به في الاصل غيره في وجه الحقيقة
ثم نقل من الاستقال على الوجه الذي ذكرنا لوجب ان يكون قد سمي به في الاصل غيره على وجه
الحقيقة ثم سئل من الاستقال من طهر الى حيض او معلوم انه ليس باسم موضوع له في اصل
اللغة وانما هو مقول من غيره فاذا لم يسم شي من ضر وب الاستقال لهذا الاسم انه ليس
باسم له وايضا لو كان كذلك لوجب ان يكون استقالها من الطهر الى الحيض قرا ثم استقالها
من الحيض الى الطهر قرا فانما سمي استقالها من الطهر الثاني لا احيض واما لما فسق عدتها
بدخولها في الحيض الثالثه اذ ليس بحيض على اصلك اسم القراء لا يقال من الحيض الى الطهر
دور الاستقال من الطهر الى حيض فان قال الطاهر بضميه الا ان دلالة الاجماع منعت
منه قبل له ما انكرت ممن قال ان المراد الاستقال من الحيض الى الطهر الا انه اذا
طلقها في الحيض لم يعتد باستقالها من الحيض الى الطهر فله دلالة الاجماع وحكم اللفظ
باق بعد ذلك في سائر الاستقالات من الحيض الى الطهر فاذا لم يمكن الاستقال مما
ذكرنا وتعارضنا سقطت ازال الاحتجاج به فان قال قائل اعتبار خروجها من طهر
الى حيض او من حيض الى طهر او من حيض الى طهر لان استقالها من طهر الى حيض
دلالة على براه رجوعها من اجل وخروجها من حيض الى طهر غير دال على ذلك لانه قد
يحوز ان يحل المراه في اخر حيضها ويدل عليه قولنا مابط شرا
ومر من كل غير حيضه وفساد مرضعه وراعيه ليعي ان امه لم يحل به
في بقية حيضها فقال له فذلك انها يحوز ان يحل في بقية حيضها قول خطأ لان الحبل

لا بجماعه الحيض قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يوطئ جاهل حتى يستبرئ لحيضه
فجعل وجود الحيض علما لبراءة زوجها من الجبل فثبت ان الحمل والحيض لا يجتمعان ومضى حلت المرأة
وهي حايض ارتفاع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الجبل حياضا وان ما يكون دم استحاضه واذا
كان ذلك فقولك ان خروجها من الحيض لا الطهر لا دلالة فيه على براءة زوجها قول خطا
واما استشهاده بقول نابط شرافه من العجايب وما علم هذا الشاعر اجماعا بل ذلك
وقد قال الله تعالى ويعلم ما في الارحام قال ويعلم العبد يعني انه استثنى تعلم ذلك دون
خلقه وان الخلق لا يعلمون منه الا ما علمهم مع دلالة قول النبي صلى الله عليه وسلم على انما اجتماع
الحيض والحمل ومع ذلك فان ما ذكره هذا الفايول دلالة على صحة قولنا لانه اذا كانت
العدوه بالاقراء انما هي لا تستبرئ الرحم من الجبل والطهر لا يستبرئ لانه لا حمل طهر وجب
ان يكون الاعتبار بالحيض التي هي علم لبراءة الرحم من الجبل اذ ليس في الطهر دلالة عليه ويدل
على ان العدوه بالاقراء تستبرئ من الحمل والاستبراء من الحمل انما يكون بالحيض لا بالطهر من وجهين
احدهما ان عدوه الشهور للمصغرة والايه طهر صحيح وليس باستبراء والمعنى الاخر ان الطهر
مقارن للحمل فدل على ان الاستبراء لا يقع مما يقارنه واما بيع مما تافيه وهو الحيض فيكون
دلالة على براءة زوجها من الجبل فوجب ان يكون العدوه بالحيض دون الاطهار واجمع من
اعتبار الاطهار بقوله فطلقوهن بعد تنزير وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب انما امر الله ان
تطلقوها ما لم يمسسها فمضى حتى تطهر ثم تطهرت ان شافلك العدوه التي امر الله ان
تطلقها النساء قال هذا يدل من وجهين على انها بالاطهار اجماعا بقوله بعد ذكره الطلاق
والطهر فذلك العدوه التي امر الله ان يطلقها النساء وذلك اشارة الى الطهر دون الحيض
فدل على ان العدوه بالاطهار دون الحيض والساني قوله واحصوا العدوه وذلك عقيب الطلاق
في الطهر وجب ان يكون المحصى هو بقية الطهر وهو الذي يلى الطلاق فيقال له ما قولك
فذلك العدوه التي امر الله ان يطلقها النساء فان اللام قد دخل في ذلك حال ماضيه
والمستقبله الا ترى الى قوله عليه السلام صوموا الرومية يعني لزوم ماضيه وقال
تعالى ومن اراد الاخرن وشئ لها سعيها يعني للاخرن فاللام ههنا للاستقبال او

الراجح

الراجح ويقولون انها للشايعي وقت مستقبل من اجاب عن حال الماهب واذا كان
اللفظ محلا للماضى والمستقبل ومتى ساول المستقبل فليس في مقتضاه وجوده عقيب
الذكر بل لا فضل واذا كان كذلك ووجدنا قوله عليه السلام لا يبر عن فيه ذكر حيضه
ماضيه والحيضه المستقبله معلومه وان لم يكن مذكوره وذلك في قوله من قبل اجبها
ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم لطلقها ان شافلك العدوه التي امر الله ان يطلق
لها النساء فيتم ان يكون ذلك اشارة الى الحيضه الماضيه ويدل ذلك على ان العدوه
انما هي الحايض وحايضه ان يبرئ من حيضه مستقبله اذ هي معلومه كونها على مجرى العاده
فليس الطهر حينئذ باول الاعتبار من الحيض لان الحيض في المستقبل وان لم يكن
مذكورا الجائزا ان يراى به اذا كان معلوما كما انه لم يذكر طهرا بعد الطلاق وانما
ذكر طهرا قبله ولكن الطهر لما كان معلوما وجوده بعد الطلاق اذ اطلقها فنه على
مجري العاده حاز عندك رجوع الكلام اليه واردة باللفظ ومع ذلك يجاز ان يخص
عقب الطلاق بلفظ وليس اذ في اللفظ دلالة على ان المعبر في الاعتداد به هو الطهر
دون الحيض ومع ذلك فقد دل على انه لو طلقها في اخر طهرها فحاضت عقيب الطلاق
بلا فضل لانه عتدها بسبغى ان يكون الحيض دون الطهر بمعنى لفظه عليه السلام اذ ليس في
اللفظ ذكر حيض بعد الطلاق ولا طهر فاذا حاضت عقيب الطلاق كان ذلك عاده
لم يفرق احد في اعتبار الحيض من وجوده عقيب الطلاق ومتراخيا عنه فوجب ذلك
ان يكون الحيض هو المعتد به من الاقراء من الطهر فان قال بايل الحوضه الماضيه عتبه
حايضه ان يكون متراده بالحمل لان ما قبل الطلاق من الحيض لا يكون عتبه قبله اذا كان
الحيض بعد الطلاق حازا ان شئها عتبه كما قال حتى يتزوجوا غير مشاهير وجا قبل
النكاح ويلزم مخالفا من ذلك ما اشرنا لانه عليه السلام ذكر الطهر وامر ان
يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق فقد شئ الطهر الذي قبله عتبه لانه بعد
عندك فما اكرت ان شئ الحيضه التي قبل الطلاق عتبه اذ كانت بها عتد واما قوله واحصوا
العدوه فان الاحصاء ليس بحيض الطهر دون الحيض لان كل ذي عدد فالاحصاء يلحقه

فان قال اذا كان الذي بل الطلاق هو الطهر وقد امر بالاحصاء فوجب ان يضرب الامر
بالاحصاء لانه لان الامر على الفوز بل هذا غلط لان الاحصاء اما مضرب الى اثبات ذوي
مدركا ما شئ واحد من انضمام غيره اليه ولا غيره ما يصا به فاد الروم الاحصاء متعلق بما يوجد
في المستقبل من الاقتران تراخيا عن وقت الطلاق ثم حينئذ لا يكون الطهر اولى به من الحيض
اذ كانت شبه الاحصاء ولما جمعا ولم يفرقا على وجه واحد وانما قيل لم يك على هذا ان يقول
انها لو جازت عقيب الطلاق ان يكون عينا بالحيض للزوم الاحصاء عقيبه والذي يليه في هذه
احال الحيض فينبغي ان يكون هو العدة وقال بعض المحققين من صنف في احكام القرآن قوله
فطلقوهن بعد من معناه في عدتهن كما يقول الرجل وكب لعدته الشئ معناه في هذا
الوقت وهذا غلط لان في طرف واللام ليست وان كانت مضربة على معاني كثيرة ليس
في اقلها التي يضرب عليها وعملها كونها طرفا والمعاني التي يشتم اليها لام الاضافة هي خمسة
مها الملك كقولك له مال ولا م الفعل كقولك له كلام وله حركة ولا م العلة كقولك قام
لان زيادته واعطاه لانه شاله ولا م السمة كقولك له اخ وله اب ولا م الاحتصاص
كقولك له علم وله ازاده ولا م الاستغناء مال بكر وبال دارم ولا م كي وهو قوله وليضوه
وليقتوا ولا م العاقبة كقوله ليكون لهم عدوا ويرا في المعاني التي يشتم اليها هذه اللام
ليس في شئ منها ما ذكره هنا الفايده وهو مع ذلك ظاهر الفساد لانه اذا كان قوله فطلقوهن
لعدتهن معناه في عدتهن فينبغي ان يكون العدة موجودة حتى يطلقها فيها كالوقال قايلا فطلقها
في شئ رجب لم يجر له ان يطلقها قبل ان يوجد منه شئ فان ذلك فساد هول هذا العايل وناقضه
ومما يدل على ان قوله تعالى واحصوا العدة لادلاله فيه على انه الطهر الذي مستنوز فيه طلاق
السنة انه لو طلقها بعد اجماع في الطهر لكان محال للسنة ولم يخلف حكم ما يعتد به عند التفرقة
جميعا من حيض او طهر فدل ذلك على انه لا يعلق لا يبايع طلاق السنة في وقت الطهر بكونه
عدو يحض منها ويدل عليه انه لو طلقها وهي حايض كانت عقبة الطلاق ويحس
مخاطبون لاحصاء عدتها فدل على انه لا يعلق للزوم الاحصاء ولا لو طلاق السنة بكونه
هو المعتد به دون غيره وقال العايل الذي قد مر ذكره اعتراضه في هذا الفصل

وقد اعتبرهم يعني اهل العراق معاني اخر غير الاقتران وهو الاعتقال او مضى وقت الصلاة
والله تعالى انما اوجب العدة بالاقرار وليس الاعتقال ولا مضى وقت الصلاة من الاقتران في شئ
مقال له لم تعتبر عدا الاقتران التي هي عندنا ولكالم ينضم ايضا الحيض والحكم بمضيه الا بالجد
معين لمن كانت لما مهدون العدة وهو الاعتقال واستنباحه الصلاة به فيكون طاهرا
بالانفاق على ما زوي عن علي وعمر وعبد الله وعظم السلف من نقا الرجعة الى ان يغتسل او
مضى عليها وقت الصلاة فيلزمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة من ايقاع الحيض وهذا
اما كلام في مضى الحيض المالمه ووقوع الطهر منها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شئ
الا ترى انا نقول ان ايامها اذا كانت عشرة اقصت عدتها مضى العدة اغتسلت اولم تغتسل
لحصول التبرع بقضاء الحيض اذ لا يكون الحيض عند اكثر من عشرة فالمعلم لنا ذلك على
اعتبار الحيض معن في الرامة واضع للاقتران في غير موضعها قال ابو بكر وقد افر دنا هذه
المسئلة كابا واشتقينا القول فيها اكثر من هذا وفما ذكرناه ها هنا كما به وهذا الذي
ذكره الله تعالى من العدة ثلثة قرو ومزاده مقصود على الحرة دون الامه وذلك لانه لا خلاف
بين السلف ان عد الامه على النصف من عد الحرة وقد زوينا عن علي وعمر وعثمان وابن عمر
وزيد ثابت في اخر من من ان عد الامه على النصف من عد الحرة وقد زوينا عن النبي صلى الله عليه
وسلم ان طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضتان والسنة والاجماع قد دل على ان عد الله تفر
في قوله ثلثة قرو واخر ايردون الا ما قوله عز وجل ولا يحل لهن ان يكمن ما خلق الله في ارحامهن
زوي الا عمن علي الصحيح عن مشروق عن ابي كعب قال كان من الامانة ان امنت المرأة
على فرجها زوي مانع عن ان عمر في قوله عز وجل ولا يحل لهن ان يكمن ما خلق الله في ارحامهن قال
الحضر والجبل وهن عكره الحيض والحكم عن مجاهد وابراهيم اجمعا والحكم وقال الاخر الحيض وعن
علي انه اشيع لف امره انهم لم يشكوا الحيض مضى بذلك عن قال ابو بكر لما وعظها بترك
الكان دل على ان القول قولها في وجود الحيض او عدمه وكذلك في اجل لانها جميعا ما خلق الله
في رجاها ولو لا ان قولها فيه مقبول لما وعظت ترك الكمان ولا كان لها فبت بذلك ان
الراه اذا قالت انا حايض لم يحل لزوجها وطبها وانها اذا قالت قد طهرت يحل له وطبها

وكذلك قال سبحانه انها اذا قال لها انت طالق ان حضت فعالت قد حضت طلعت وكان
قولها كاليمين وهو قوام من ذلك وسائر الشروط اذا علق بها الطلاق نحو قوله ان دخلت الدار
او كنت زيدا فقالوا لا تقبل قولها اذا لم يصدقها الزوج الا يمينه وتصدق في الحيض والطمئ
لان الله تعالى قد اوجب علينا قبول قولها في الحيض والحمل وفي بقضاء العدة وذلك معنى محصها ولا
يطع عليه غيرها فجعل قولها كاليمين فكذلك سائر ما يعلق من الاحكام بالحيض فتقولها مقبول فيه
وهو الوقال لها عدي حرام حضت فقالت قد حضت لم تصدق لان ذلك حكم في غيرها اعني
عن العدة والله تعالى انما جعل قولها كاليمين في الحيض فمحضها من اقتضاء عتدها ومن اياجه وطبها
او حطن فاما ما لا محصها ولا يتعلق بها فتوكيد من الشروط ولا يصدق عليه ونظيره في تصديق
المؤمن فاما ايمره عليه قوله عز وجل فللمل الذي عليه الحق وليتق الله فيه ولا يخش منه شيئا ما غطه
ترك المحرم ذلك على ان القول قول فيه ولو لا انه مقبول القول فيه لما كان موعطا بترك
الخمس وهو لو محض لم يصدق عليه ومنه ايضا قوله ولا تكتموا الشهادة ومن كتمها فانه اثم عليه ذلك
ذلك على ان الشاهد اذا كتم او اظهر كان المرجع الى قوله فما كتم فاما اظهر لادله وعطه اياه ترك
الكان على قول قوله فيها وذلك كله اصيل في ان كل من امن على شيء فالقول قوله فيه كالمودع
اذا قال قد ضاعت الوديعه او قد ردت ثيابي والمشتاجر وسائر الامور من على الحق
ولذلك قلنا ان قوله فممن مضى ثم قوله عطف عليه فان من بعضكم بعضا فليود الذين امنوا اماته
وليتوا الله ربه فيه دلاله على ان الرهن ليس بامان لانه لو كان لما عطف الامانه عليه اذ كان السبي
لا يعطف على نفسه واما يعطف على غيره ومن المامن من يقول ان قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكمن
ما خلف الله في ارجامهن انما هو مقصور الحكم على الجسد ووزن الحيض لان الدم انما يكون حضا اذا سال
ولا يكون حضا وهو في الرحم لان الرحم الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج فادام في الرحم فلا يحكم له
ولا معنى لاعتباره ولا امان المرء عليه قال ابو بكر هذا صحيح ان الدم لا يكون حضا الا بعد
خروجه من الرحم ونكر دلاله الاية فايه على ما ذكرها وذلك لان وقت الحيض انما يرجع فيه الى قولها
اذ لست كل دم سائل حضا وانما يكون حضا ما شابا اخر نحو الوقت والعاده وبزاد الرحم على الحمل
واذا كان كذلك وكانت هذه الامور انما تعلم من حيثها في اذا قالت قد حضت قلت حياض والقول قولها

مسمى

بمضى الاية وكذلك اذا قالت لم ارد ما ولم تنقص عدتي والقول قولها وكذلك اذا قالت قد
اشتطت شقطا قد اسببان حلقه وانقضت عدتي والقول قولها فانما المقصد توسع على محضه ووجد
ودم قد شال وفي هذه الاية دلاله على ان الحيض لا يتعلق حكمه بلون الدم لانه لو كان كذلك لما
اخصت في الرجوع الى قولها دونها لا يابا ما مشا ووزن في الشهر بين الالوان على ان دم
الحيض غير مميّز بلونه من لون دم الاستحاضه واما على صفة واحدة ففيه دلاله على بطلان
قول من اعتبر الحيض بلون الدم وانما لم يعلم ذلك الا من حيثها عند سقوط اعتبار لون الدم لم
وصفنا من ان وقت الحيض والعاده فيه ومقدان واوقات الطهر انما تعلم من حيثها اذ ليس
كل دم حياض وكذلك وجود الحمل المات في كون الدم حياض واشتراط سقوط كل ذلك المرجع فيه
الى قولها لا مالا فله عجز ولا ينف عليه الا من حيثها فلذلك جعل القول فيه قولها وذكر هشام
يهران قول المراه مقبول في وجود الحيض وحكم بلونها اذا كانت قد بلغت سائر الحاض مثلها
وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكمن ما خلف الله في ارجامهن والحمد ولو قال
صبي مراهق قد اجملت لم يصدق فيه حتى يعلم الاجتلام او بلوغ سنن بكفر مثله بالغافيا ففرو بين
الحيض والاجتلام والفرق بينهما ان الحيض انما يعلم من حيثها لمعلمته بالافات والعاده والمعاني
اليه لا تعلم من جهة غيرها ودلاله الاية على قبول قولها فيه وليس كذلك الاجتلام لانه لا يتعلق
خروج المني على وجه الدق والشهوه باسباب اخر غير خروجه لا اعتبار فيه بوقت ولا عاده فلما
كان كذلك لم يعتبر قوله فيه حتى يعلم بعينها صحتها ما قال ومن جهة اخرى ان دم الحيض والاستحاضه
لما كان على صفة واحدة لم يحرم شاهد الدم ان يصفى له يحكم الحيض موجب الرجوع الى قولها اذ
كان مرجوع ذلك انما هو شئ عليه هو دونها واما الاجتلام فلا يسميه فيه خروج المني على احد
شاهد وهو يدرك ويعلم من غير الباش من غير فلهذا لم يخج فيه الى الرجوع الى قوله وقوله
تعالى ان كنتم يومئذ ناسا واليوم الاخر ليس بشرط في النفي عن الكيان وانما هو على وجه التاكيد
وانه من شرايط الايمان فعلها ان لا تكمن ومن يومئذ ومن لا يومئذ هذا النفي شوا وهو كقوله
ولا ما خدكم بها زافه في دين الله ان كنتم يومئذ ناسا واليوم الاخر وقول مريم عليها السلام
اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت نيا وقوله عز وجل وبولهن الحق تردهن في ذلك ان ارادوا

اصلا قد تضمن من الاجكام اجزا من المادون الثلث لا يرفع الزوجية ولا بطلانها واجار سها
الزوجية معه لانه شهاه بعلا بعد الطلاق فدل ذلك على ثبات التوارث وشاير احكام الزوجية ما
دامت معتدة ودل على ان له الرجعة ما دامت معتدة لانه قال في ذلك معنى فما تقدم ذكره من الثلثة
قرو ودل على ان المأجزة هذه الرجعة مقصودة على حال اذ اده الاصلاح ولم يزد بها الاضرار لها
وهو كقوله تعالى ولا تشكوهن ضرارا المقدوا فان قال قائل في معنى قوله احق بزدنهن في ذلك مع
ثبات الزوجية وانما يقال ذلك فما قد زال عنه ملكه فاما ما هو في ملكه فلا ييج ان يقال بزدنهن الى
ملكه مع ثبات ملكه فيها قبل لما كان هناك سبب قد يعلو به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز
اطلاق اسم الزد عليه ويكون ذلك بمعنى المانع من زوال الزوجية بانقضاء العدة فبها زدا اذ كان
رافعا لحكم السبب الذي يعلو به زوال الملك وهو كقوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او شروهن بمعروف وهو ممتك لها في هذه الحال لانها زوجية وانما المراد الرجعية الموجبة
لبقاء النكاح بعد انقضاء الحيض التي لو لم تكن الرجعة لكانت من بطلان النكاح وهذه الرجعة وان
كانت ايجزها بمعتدة بشرطيه اذ اده الاصلاح فانه لا خلاف بين اهل العلم انه اذا راجعها مضارا
في الرجعة من الموطول العدة عليها ان رجعة صحيحة وقد دل على ذلك قوله فبلغن اجلهن فامسكوهن
بمعروف او شروهن بمعروف ولا تشكوهن ضرارا المقدوا ثم عقبه بقوله ومن فعل ذلك فقد
ظلم نفسه فلم تكن الرجعة صحيحة اذا وقعت على وجه الضرر لما كان ظالما لنفسه بفعلها وقد دلت
الاية ايضا على جواز الطلاق لفظ عموم في مشيئات ثم عطف عليه بحكم يحقن بعض ما اسطبه
العموم فلا يمتنع ذلك اعتبار عموم اللفظ فما شمله في غير ما خص به المعطوف لان قوله المطلقات
يتضمن انشئة ثلثة قرو عام في المطلقة لثا وفادونها لا خلاف في ذلك ثم قوله وبعلوهن احق
بزدنهن حكم خاص فمن كان طلاقا دون الثلث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله والمطلقات
يتضمن انشئة ثلثة قرو على مادون الثلث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنن بخو قوله عز وجل
ووصيناكم انفسكم في الدين كما امرت في المشركين ثم عطف عليه قوله
وان احب اليكم منكم في الدين المشركين فلم يمنع ذلك عموم
اول الخطاب في الفرعين من المسلمين والكفار

باب حق الزوج على المراه وحق المراه على الزوج
قال الله تعالى ولهن مثل الماعروف وللرجال عليهن درجة قال ابو بكر اخبر الله في هذه الآية
ان لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وان الزوج يحتقن بحق له عليها للنسب لها عليه مثله بقوله
وللرجال عليهن درجة ولم يميز في هذه الآية ما لكل واحد منهما على صاحبه من الحق فمشر او قد يميز في
غيرها وعلى لسان رسول الله عليه السلام فما بينه الله تعالى من حق المراه عليه قوله تعالى وعشرتهن
بالمعروف وقوله فامسكهن بمعروف او شريهن باجتنان وقال وعلى المولود له زكوة منهن وكسوتهن
بالمعروف وقال الرجال قوامون على النساء ما فضل الله بعضهم على بعض وبما اوتوا من اموالهم كانت
هذه العفة من حقوقها عليه وقال تعالى واتوا النساء صاخرات خلع فجعل من حقها عليه ان يوفيقها
صداقها قال وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وايتم اجداهن فطارا مالا باخذوا منه شيئا
فجعل من حقها عليه ان لا ياخذ مما اعطاها شيئا اذا ازاها فراقها وكان العشور من قبله لان ذكر
الاستبدال يدل على ذلك وقال عز وجل ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا
كل الميل فزدوها كالمعلقة فجعل من حقها ترك اطهار الميل لغيرها وقد دل ذلك على ان
يجبها القسم منها وينشر في سنننا لانه تركه اطهار الميل الى غيرهما ويدل عليه ان عليه وطها
بقوله قد زدوها كالمعلقة بمعنى لا فاعه فترج ولا ذات زوج اذ المراد بوجها حقها من الوطى
ومن حقها لئلا تمسكها ضرارا على ما تقدم من سابه وقوله ولا تعضلوهن ان يكنن ازا واجنزا
تراضوا بينهم بالمعروف اذ كان خطابا للزوج فهو يدل على ان من حقها ازاله على المراه ان لا
يعضلها عن غير بترك طلاقها هذه كلها من حقوق المراه على الزوج وقد انشئت هذه الامات
اباها لها ومما بين الله تعالى من حق الزوج على المراه قوله فاصليات فاشان حافات
للغير مما يحفظ الله فتيقن منه حفظ ما به في زوجها ولا محال في اشتراطه وتحمل حفظ فراشها عليه
ويحمل حافات لما في بيوتهم من ازا واجنن ولا ينشئ وحار ان يكون المراه جميع ذلك لا يحال
اللفظ له وقال تعالى الرجال قوامون على النساء فاداد ذلك لزومها طاعته لان وصفه بالقيام
عليها يفسر ذلك وفك واللا في خافون يشوزهن فعطوهن واجنن وهن في المضاجع واضربوهن
فان اطعنكم فلا يغوا عليهن شيئا يدل على ان عليها طاعته في نفسها وترك الشوز عليه وقد روي

في حق الزوج على المراه وحق المراه عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم اجاب بعضهما موافقا لما دل عليه الكتاب
وبعضها زائد عليه من ذلك ما جسد كالمحمد بن بكر البصري قال قال ابو داود قال قال عبد الله بن محمد
القيلي وغيره قال سجدت من اسمعيل قال قال جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله قال خطب النبي
صلى الله عليه وسلم نكحات فقال اتوا الله في النساء فانكم اخذموهن بايمان الله واستحلتم فروجهن
بكلمة الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم اجرا انكرهوه فان فعلوا فاضربوهن ضربا غير مبرح
ولم عليكم زهر من وكسوتهن بالمعروف وزوي لث عن عبد الملك عن عطاء بن ابراهيم عن جابر
عن امه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يرشول الله ما حق الزوج على الزوجه فدكر فيها اشيا
لا تصدق من ميثه الابادة فان فعلت كان له الاجر ولها الوزر فقالت يرشول الله ما حق
الزوج على زوجته قال لا يخرج من ميثه الابادة ولا تصوم يوما الابادة وزوي مشعر عن شعيب
المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امراه اذا طرت اليها شريك
واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها ثم قرأ الرجال قوامون على النساء
الاية قال ابو بكر ومن الناس من يحتج بهذه الاية في اجاب الفرق اذا اعسر الزوج بمعتها
لان الله تعالى جعل لمن من الحق عليهم مثل الذي عليهم في شوي بينهما فخير ان تسبح بعضها من عن
نقمة سبها عليها وهذا غلط من وجوه اربعة ان النقمة ليست بدلا عن البعض معرويينها
وليس حق البضع عليها من اجلها لانه قد ملك البضع بعقد النكاح وبدله هو المهر والساني انها
لو كانت بدلا لما استجعت الفرق بالاية لانه عقب ذلك بقوله وللرجال عليهن درجة فامضي
ذلك تفصيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح وان يستتبع بعضه وان لم يقدز على بعضه وايضا
فان كانت النقمة مشيئة عليه بتسليمها بنفسها في ميثه ففدا وجبنا لها عليه مثل ما اعماه منها له
وهو فرض النقمة وابالها في ميثه لها فلم يخل في هذه الحال من اجاب الحق لها عليه كما اوحياء
له عليها ومما تضمنه قوله تعالى وهن مثل الذي عليهن بالمعروف من الدلالة على الاجكام اجاب
من المثل اذ لم يشتم لها ميثه لانه قد ملك عليها بضعها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها اليه
فعليه لها مثل ملكه عليها ومثل البضع هو ميثه وهي من المثل كقوله تعالى في اغثدي عليكم
فاعتدوا عليهم بمثل ما اعتدي عليكم فدل على وجوب فيه ما يشتملكه عليه مما لا مثل له من

جنسه وكذلك مثل البضع هو من المثل وقوله بالمعروف يدل على ان الواجب من ذلك ما لا شطط فيه
ولا يقصر كما قال عليه السلام في المتوفى عنها زوجها ولم يشتم لها ميثا ولم يدخل بها من مثل نساها لا وكس
ولا شطط وقوله ايما امراه تزوجت بغرا ذن ولها فكاكها باطل فان دخل بها فلها مثل مهر نساها لا وكس
ولا شطط فهذا هو معنى المعروف المذكور في الاية وقد دلت الاية ايضا على انه لو تزوجها على ان
لا مهر لها ان المهر واجب لها اذ لم يفرق بين من شرط في المهر في النكاح وبين من لم يشرط في اجاب
لها مثل الذي عليها وقوله غرا وجلا للرجال عليهن درجة قال ابو بكر مما فضل به الرجل على المراه ما
ذكره الله تعالى من قوله الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض فاخترانه بفضل عليها
بان جعل لها عليها وقال تعالى وبما استقاموا من اموالهم هذا ايضا مما يستحق به التفصيل عليها وبما فضل به
عليها ما ازاها الله تعالى من طاعته بقوله فان اطعكم فلا سبوا عليها شيئا ومن درجات التفصيل
ما اباجه للروح من ضربها عند الشوز وهجران فراشها ومن وجوه التفصيل عليها ما ملك الرجل من
فراقها بالطلاق ولم يملكه ومنها انه جعل له ان يتزوج عليها ثلثا شوها ولم يجعل لها ان يتزوج غيها
مادامت في حاله او في عهده ومنها زيادة الميزات على نفسها ومنها ان عليها ان يسقط اليها حيث تريد
الزوج وليس على الزوج اتباعها في العقلة والشك وانها ليس لها ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها
وقد زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب اخر من التفصيل شوي ما ذكرنا منها حديث اسمعيل
ابن عبد الملك عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي لبشر ان يشجر لبشر ولو
كان ذلك كان للنساء لازواجهن وجدرث خلفه خليفه عن حفص بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يصح لبشر ان يشجر لبشر ولو صلح ان يشجر لبشر لا ميثه المراه ان يشجر
لزوجها من عظم حقه عليها والذي ينبغي لوكان من قبله الى مفرق راسه قرجه بالقيح والصيد
ثم لحشته ما ادرت حقه والاعمش عنك جازم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دعي الرجل امراه الى فراشه فانت فانت غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح وفي حديث حصر
ابن محسن عن عمر له انها انت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها اذات زوج انت فقالت نعم قال
فاين انت منه قالت ما الوه الا ما عجزت عنه قال فانطري ان انت منه فانما هو جنتك ونارك
وزوي شقين عنك الزهاد عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم

المراه يوم ما وزوجها شاهد من غير رمضان الاباذنه والاعترش عنه صاح عن ابي شعيب الخازري
قال بنو رسول الله صلى الله عليه وسلم النسا يضمنن الاباذن اذا وجهن هذه الاجاز مع ما تضمنته
دلاله الكتاب موجب بصيل الزوج على المراه في الختوف اليه بصفها عقد النكاح وقد ذكر في
قوله تعالى والمطلقات ترين ما يفتننك من روضه في مواضع اجداها ما رواه مطرف عن ابي
عمر النهدي عن ابي كعب قال لما نزلت هذه النسا في الطلاق والمستوفى عنها زوجها قلنا يرسول الله
قد بعى سلم بنزل عدل بعد الصغار والكاز والجليل فزلت واللاي من من الحين من سنايم
الى قوله واولات الاجمال اجلن ان يضرهن وزوي عبد الوهاب عن شعيب عن قتاده قال
والمطلقات ترين ما يفتننك من روضه فزلت المطلقه ثلث حيض ثم نسخ منها التي لم يدخل بها
في العده ونسخ من الملة من وامن ان واللاي من من الحين من سنايم ان ازيلت هذه العجز الذي
الى لا يحين واللاي لم يحض هذه البكر عدتها ثلثه اشهر وليس الحين من امرها في شئ ونسخ من
المله القز والاحمال فقال واولات الاجمال اجلن ان يضرهن من هذه ايضا ليست من القز
في شئ انما اجلن ان يضرهن قال ابو بكر اما حديث ابي كعب فلا دلالة فيه على شئ وانما
اكثر ما فيه انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عد الصغيره والايه والجليل هذا يدل
على انهم علموا خصوص الايه وان الجليل لم يدخل فيها مع جواز ان يكون مراه بها وكذلك الصغيره
لانه كان جازا ان بشرط ملة فز وبعد بلوغها وان طلت وهي صغيره واما الايه فقد عطل من
الايه انها لم يرد بها لان الايه هي التي لا ترجي لها حين فلا جاز ان تناولها مراه الايه بحال
واما حديث قتاده فانه ذكر ان الايه كانت عامه في امضاها اجاب العده بالاقراء في
المدخول بها وغير المدخول بها وان نسخ منها غير المدخول بها وهذا ممكن ان يكون كما قال
واما قوله ونسخ عن الملة من وامن وهي الايه والصغيره فانه اطلق لفظ الشيخ في الايه
واراد به المخصيص وكثير ما يوحى عن ابن عباس وعنه غير من اهل التفسير اطلاق لفظ الشيخ
ومرادهم المخصيص فاما اراد قتاده بذلك الشيخ في الايه المخصيص لا حقيقه الشيخ لانه
غير جاز وزود الشيخ الايه فلا شفر حكمه وبنت وغير جاز ان يكون الايه مراه بعد
اقراره اشتجاله وجودها منها فدل على انه اراد المخصيص وقد تمحل وجها على بعد عندها وهو

ان يكون مذهب قتاده ان الذي ارتفع حيضه وان كانت ساه شئ ايشه وان عدتها مع ذلك الاقترار
وان طالت المده فيها وقد روى عثمان التي ارتفع حيضها من الايسات وتكون عدتها ساه وان
كانت ساه وهو مذهب مالك فان كان الى هذا ذهب في معنى الايه فهذا جاز ان يكون مراه
بالاقرانها برحا وجودها منها واما قوله ونسخ من الملة من والاحمال فان هذا ايضا يربسابع
لانه لا يمنع وزود العباد بان عدل الاحمال ثلث حيض بعد وضع الحمل وان كانت ممن لا يحين
وهي حامل جاز ان يكون كانت عدتها ملة فز وبعد وضع الحمل نسخ بالحمل الا ان ابي كعب قد
اخر ان الاحمال لم يكر مراه بعد الاقرانهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاجابه
لم ينزل في الاحمال والايه والصغيره فانزل الله تعالى ذلك وليس يجوز اطلاق الشيخ على الحقيقة
الا فيما قد علم ثبوت حكمه وزود الحكم بالشيخ له متأخر عنه الا ان يطلق لفظ الشيخ
والمراد المخصيص على وجه المجاز فلا يصح في اولي الاشياء ما جله على وجه المخصيص فيكون قوله
والمطلقات ترين ما يفتننك من روضه لا احصا في المطلقات دوات الحيض الدخول بهن
وان الايه والصغيره والاحمال لم يردن قط بالايه اذ ليس معنا ما ربح لو ردد هذه الاحكام
ولا علم بان شقرا حكمها ثم نسخ بعد ذلك هذه الايه وزدت معاصرها احكامها ثم نسخها
بعد على ما امضاها من استعمالها وهي العلم على الخاص منها وقد روى عن ابن عباس وجه
اخر من الشيخ في هذه الايه وزوي الحسين بن الحسن عطيه عن ابيه عن عطيه عن ابن عباس قال
والمطلقات ترين ما يفتننك من روضه قوله وبعلتهن اخق بردهن في ذلك وذلك
الرجل كان اذا طلق امراته كان اخق بردها وان طلقها ثلثا فمستحبه هذه الايه ما بها اسوا
اذا يتكلم المومنات ثم طلقوهن من قبل ان يمشوهن ما لم يكن عندهن عقد ونها وزوي فيها
وجه اخر وهو ما روى مالك عن هشام بن عروه عن ابنه قال كان الرجل اذا طلق امراته ثم ارتجها
قل ان بعض عدتها كان ذلك له وان طلقها مرة فجعل رجل لا امراته فطلقها حتى اذا سارت
انقما عدتها راجعها ثم طلقها قال والله لا املك الى ولا علس من ابدا فانزل الله تعالى الطلاق
مرتان فامثال معروف وشرح باجتنان فاستقبل الناس الطلاق حريدا من يومئذ من كان
منهم طلق اولم يطلق وزوي شيان عن قتاده في قوله تعالى وبعلتهن اخق بردهن في ذلك

الذين

حتى ينفى العدة وان كان هذا افضل عندهم من ان يطلقها لما عند كل طهر واجده وقال ملك وعبد
الغزير بن بك سلمه الما جشون والليث شعور والحسن صلح والا وراعي طلاق العدة ان يطلقها في
طهر قبل اجماع تطليقه واجده ويكرهون ان يطلقها لما في يده اطلاقا لكنه ان لم يرد زوجتها تركها
حتى سفي عدتها من الواجده وقال الشافعي مما رواه عنه المزني لا يجزم عليه ان يطلقها ملثا ولو
قال لها انت طالق لما للسنه وهي طاهر من غير جماع طلقت بما معا قال ابو بكر فسد الكلام
على الشافعي في ذلك فيقول ان دلالة الآية التي يلوها طاهرها في بطلان هذه المقالة لانها تضمنت
الامر بايقاع الاستبراء من بين من وقع الاستبراء منه فهو مخالف للحكم بما يدل على ذلك قوله
ما بها الذين امنوا لا يجزوا طيبات ما اهل الله لكم وطاهره يعني لهم الثلث لما فيها من تحريم
ما اهل لها من الطيبات والدليل على ان الزوجات قد ساءوا لهذا العموم قوله تعالى فاليحوا
ما طاب لكم من النساء فوجب نحو العموم حظر الطلاق الموجب ليجزها ولو لا قيام الدلالة على
اباحة ايقاع الثلث في وقت السنه وايقاع الواجده للدخول بها لا فمضت الآية حظره
ومرجبه اخري من دلائل الكتاب ان الله تعالى لم يبح الطلاق ابدا من غير علة العدة الا مقرونا
بذكر الرجعة منه قوله تعالى الطلاق من ان ما شاك بمعروف وقوله والمطلقات ترين انفسهن
منه ورو قوله واذا طلعت النساء بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف او فاذوهن
بمعروف ولهم الطلاق المشد الذوات العدد الا مقرونا بذكر الرجعة وحكم الطلاق ما خوذ من
هذه الايات لولاها لم يكن الطلاق من اجكام الشرع فلم يجز لنا اثباته مشنونا الا على هذه
الشريطة وهذا الوصف فقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو زور وافل
اجوال هذا اللفظ خطر خلاف ما تضمنته الايات التي يلوها من ايقاع الطلاق المشد مقرونا بما
يجب الرجعة ويدل عليه مرجع السنه ما جسد محمد بن بكر قال ابو داود وقال العيني
عن ملك عن يافع عن ابن عمر انه طلق امراته وهي حايض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
عن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عز ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم
فلما رجعت لم يسكها حتى تطهر ثم يحيض ثم يطهر ثم انشا امسك بعد ذلك وان شاطن قبل
ان تمسكك العدة التي امر الله ان يطلقها النساء وحده محمد بن بكر قال ابو داود

قال احمد صالح قال عنبسه قال يونس عن ابن شهاب قال اخبرني سالم بن عبد الله عن ابيه
انه طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك لعمرو بن شول الله صلى الله عليه وسلم فغيط رسول الله
ثم قال ثم فليزاجعها لم يسكها حتى تطهر ثم يحيض ثم تطهر ثم انشا طلقها طاهر قبل ان يرد ذلك
الطلاق للعدة كما امر الله فذكر سالم في زوايه الزهري عنه وما فغ عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم امره ان يراجعها ثم يدعها حتى تطهر ثم يحيض ثم تطهر ثم انشا طلقها او امسك وزوي
عطا الجراشاني عن الحسن عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم امره ان يراجعها حتى تطهر ثم انشا طلق وان شا
امسك والاخبار الاول اول ما فيها من الزيادة ومعلوم ان جميع ذلك انما ورد في قصة واجده
وانما شاق بعضهم لفظ النبي صلى الله عليه وسلم على وجه وجف بعضهم ذكر الزيادة اعفاله ونسبها
فوجب استعماله بما فيه من ذكر الرجعة اذ لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك عارضا من غير ذكر
الزيادة وذكره من مقرونا بها اذ كان فيه اثبات القول منه في حاله وهذا ما لا يعله فغير جائز
اباته وعلى انه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال ذلك في حاله لم يخل من ان يكون المقدم منها هو
الحجر الذي فيه الزيادة والاخر متأخر عنه فيكون استعماله وان يكون المتأخر منها هو الحجر الذي لا
ريادة فيه ثم ورد بعد ذكر الزيادة فيكون استعماله الاول باثبات الزيادة ولا شيل لنا الى العلم شارح
الحجرين لا شيئا وقد اشار الجميع من الرواه الى فضه واجده فاذا لم نعلم المارخ وجب اثبات الزيادة
من وجهين احدهما ان كل شين لا نعلم ما رخصها فالواجب الحكم بهما معا ولا يحكم بتقديم احدهما على
الاخر كالغزقي والقوم تقع عليهم البيوت وكما يقول في السعن من رجل رجل واجدا زافامت عليها
البيته ولم يعلم ما رخصها فحكم بوقوعهما معا فكذا هذا الخبران وجب الحكم بهما معا اذا لم
ثبت لهما مازح فلم يثبت الحكم الا مقرونا بالزيادة المذكورة فيه والوجه الاخر انه قد ثبت ان
النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر الزيادة وابنتها وامر باعتبارها بقوله ثم فليدعها حتى تطهر
ثم يحيض ثم تطهر ثم يطلقها ان شالوز ودها من طرق صحيحة واذا كانت بآيته في وقت احتمال
ان يكون غير منشوخه بالخبر الذي فيه جرف الزيادة واحتمل ان يكون غير منشوخه لم يجز لنا اثبات
السخ بالاحتمال ووجب نقا الزيادة حكم الريان ولما ثبت ذلك وامر النبي صلى الله عليه وسلم

بالفصل من المطليقة الموقعة في الحيض وبين الاخرى التي امره بايقاعها بحضه ولم يحل له ايقاعها
في الطهر الذي لم يلق فيه بنت احباب الفصل في كل طليقة بحضه وانه غير جائز له الجمع بينهما في
طهر واحد لانه عليه السلام كما امره بايقاعها في الطهر ونهاه عنها في الحيض فقام امره ايضا بان لا
يوقعها في الطهر الذي لم يلق فيه الحضه التي طلقها فيه لافرو بينهما فان قل قد روي عنك حيفه انه اذا
طلقها ثم راجعها في ذلك الطهر حاز له ايقاع طليقة اخرى في ذلك الطهر فقد خالف بذلك ما
ازدت ما كيد من الزيادة المذكورة في الخبر قل له قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول ومنع من
ايقاع الطليقة الثانية في ذلك الطهر وان راجعها حتى يفصل بينهما بحضه وهذا هو الصحيح والرواية
الاخرى غير معمول عليها وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في النبي عن ايقاع الثلث بمجموعه ما
لا مشاع للما ولفه وهو ما جحدك عبد الله في قايغ قال يا محمد شاذ ان يجوز في قال
معل من صور قال يا شبيب روي ان عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن قال يا عبد الله بن عمر انه طلق
امرأته طليقة وهي حايض ثم اراد ان تبعها فطلب تفسير اخر من عند القريين الباقي فبلغ ذلك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا ابن عمر ما هكذا امر الله انك قد اخطأت السنة والسنة ان يستقبل
الطهر فطلق لكل من فامرني رسول الله فراجعها وقال اذا هي طهرت فطلق عند ذلك وامسك
فقلت رسول الله ان انت لو كنت طلقها لمثا كان سا ان راجعها قال لا كانت بين وكنت معصية
فاجر عليه السلام نضافي هذا الحديث بكفر الثلث معصية فان قال قائل لما قال عليه السلام في سائر
اجاز له عمر بن الخطاب في الطهر الذي هو وقت لا يطاق طلاق السنة لم يطلقها ان شاول لم يحض
لما مادونها كان ذلك اطلاقا لا لا معتبر او الثلث معا قبل له لما ثبت مما قدمنا من احكامه الفصل
بين الطليقة بحضه ثم عطف عليه بقوله لم يطلقها ان شاء علمنا انه انما اراد واحد لا اكثر منها
لا استحالة ارادته في شخ ما اوجبه بما من احكامه الفصل بينهما وما اقتضاه ذلك من حظر الجمع بين
تطليقتين في غير جائز وجود الفاسخ والمفسوخ في خطاب واحد لان الشخ لا يصح الا بعد استناده
الحكم والتكثير من الفعل الا نري انه لا يجوز ان يقول في خطاب واحد قد راجعت لكم ذالكتاب
من السباع وقد جطته عليكم لان ذلك عب والله تعالى من عن فعل العبد وازابت ذلك
علمنا ان قوله لم يطلقها ان شاء مني علمنا تقدم من حكمه في اتد الخطاب وهو ان لا يجمع استناده

في طهر واحد وايضا لو حلا هذا اللفظ من دلالة حظر الجمع من التطبيق في طهر واحد لما دل
على ابا حنه لوزوده مطلقا عازيا من ذكره ما تقدم لان قوله لم يطلقها ان شالم بعض اللفظ اكثر
من واحد وكذلك يقول في نظائر ذلك من الخ وامر الله انما امضوا في ما يتناولوا الاسم واما تصرف
الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لا خير طلق امرأتى ان الذي يجوز له ايقاعه بالامرأته هو تطلقه
واحد لا اكثر منها ولذلك قال اصحابنا من قال لعبد رويح انه على امرأته واحد فان زوج استناده
لوجز كاح واحد منها الا ان يقول المولى اردت اثنين فذلك قوله لم يطلقها ان شالم يتصرف
الاطليقة واحد وما زاد عليها فانما ثبت بدلالة هذا الذي مر منه من دلالة الكتاب والسنة
على حظر جمع الثلث والاستين في كنه واحد قد ورد مثله اتفاق السلف من فلك ما روي
عن الامام عريك الشجق عن ابي الاخوص عن عبد الله انه قال طلاق السنة بطلقها طليقة
واحدة وهي طاهرية غير جماع فاذا راجعت طهرت طلقها اخرى فاذا راجعت طهرت طلقها
اخرى وقال ابن زيهم مثل ذلك وزوي زهير عريك الشجق عن ابي الاخوص عن عبد الله قال من
اراد الطلاق الذي هو الطلاق فليطلق عند كل طهر من غير جماع فان بدال ان راجعها راجعها
واشهر حليل والاكات الثانية في من اخرى فذلك فان الله تعالى يقول الطلاق مهران
وزوي ابن شبيب عن علقا قال لو ان الناس اصابوا احد الطلاق ما دم احد على امرأته يطلقها وهي
طاهر من غير جماع او جاملا قد سينحلمها فاذا بدال ان راجعها راجعها وان بدال ان نخل
شيلها خلا شيلها وحمد بن محمد بن بك قال يا ابو داود قال يا حميد مسعود قال يا محمد
ابن اسمعيل قال يا ايوب عن عبد الله بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فخرج رجل
فقال له انه طلق امرأته لما قال منكنت حتى طنت انه زارها اليه ثم قال مطلق احدكم فيركب
الاحموقه ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال ومن يزوج الله يجعل له مخرجا واليك
لم سقى فلا اجدر لك مخرجا عصيت بك وبات منك وان الله تعالى قال يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء فطلقوهن لعدتهن واني قبل عدتهن وعن عثمان بن حنين لم يرحلوا قال له اني طلق امرأتى
لما قال امم ربك وحرمت عليك امرأتك وابوقلابه قال شيل ابن عمر عن رجل طلق
امرأته لما قبل ان يدخلها فقال لا اري من فعل ذلك الا قد خرج وزوي ابن عمر عن الحسن

والكانوا سكون من طلق امرأته ملأ في مقعد واحد زوى عن لبعثه كان اذا اتى برجل طلق
 امرأته ملأ في مجلس واحد وجهه ضرابا فزوبنها فقد ثبت عن هؤلاء الصحابة طهر جمع المثلث
 ولا نزوي عن احد من الصحابة خلافة فيمن اجماعا فان قال قائل قد زوى عن عبد الرحمن عوف
 طلق امرأته ملأ في مرضه وان ذلك لم يبع عليه ولو كان جمع المثلث محطورا لما فعله وتركهم
 النكير عليه دليل على انهم زاولوا ما يغاله فيلزم له ليس في الحديث الذي ذكرته ولا في غيره
 انه طلق ملأ في كلمة واحدة وانما اراد ان يطلقها ملأ على الوجه الذي جوز عليه الطلاق وقد
 بين ذلك في احاديث رواها جماعة عن الزهري عن طلحة بن عبيد الله بن عوف عن عبد الرحمن بن
 عوف طلق امرأته مما ضرب طلقتين ثم قال لها في مرضه ان اجزئي بطرك لا طلقك من
 في هذا الحديث انه لم يطلقها ملأ مجتمعة وقد زوى في حديث فاطمة بنت عيسى شهابها وهذا وهو ما
 يحكيه محمد بن بكر قال ما اورد قال سموتني استعمل قال سا بان من زيد العطار قال
 ما يحكيه كثير قال حدثني ابو سلمة بن عبد الرحمن ان فاطمة بنت عيسى حدثت ان ابا حفص المغير
 طلقها ملأ وان في خالها الوليد ونفرا من في محرم اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا نبي الله ان
 ابا حفص المغير طلق امرأته ملأ وان ترك لها نفقة شتم فقال لا نفقة لها وساق الحديث
 فتقول الحق لا بأس به ايقاع المثلث معا بانهم قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انه طلقها ملأ
 فلم ينكره وهذا خبر قد اجمعه ما في غيره من غيره وهو ما يحكيه محمد بن بكر قال ما اورد
 قال ما زبد خل قال ما الليث عن عمار عن ابن شهاب عن اي شاة عن فاطمة بنت
 عيسى انها اخبرته انها كانت عند اي حض المغير وان ابا حفص بن المغير طلقها احد
 مثل طلقا فرمعتا بها جات رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال ابو داود
 وكذلك رواه صالح بن كيسان وان جرح وشيعته بك حرمه عن الزهري في هذا
 الحديث ما اجمعه الحديث الذي قبله انه انما طلقها اخذت طلاقات وهو اول ما فيه من
 الاجازة عن حقيقة الامن والاول فيه ذكر المثلث ولم يذكر ايقاعه معا فهو محمول على
 انه في بعض ما ذكر في هذا الحديث الذي قبله وانما طلقها ميت مما ذكرنا من دلائل
 الكتاب والسنة واتفاق المشايخ ان جمع المثلث محطور فان قال قائل فما قدمنا من

دلالة قوله الطلاق في بيان على طهر جمع الامنين في كلمة واحدة انه مرشح دل على ما ذكرت فهو
 دليل على ان له ان يطلقها في طهر واحد من تير في التبر في الآية فترتها في طهرين وفيه ابا حبه
 تطلقين في من من وذلك يعني ابا حبه فترتها في طهر واحد واذا جاز ذلك في طهر
 واحد حاز جمعها لفظ واحد لم يفرق احد بينهما ملأ هذا علق من قبل لذلك اعتبار
 يورد الى اشتراط حكم اللفظ ورفعه راسا واراله فائدة فكل قول يورد الى رفع حكم
 اللفظ فهو ساقط وانما صار مشتقا لفايد اللفظ وازاله حكمه من قبل ان قوله الطلاق في بيان
 قد افضى بفرق الاستير وطر جمعها في لفظ واحد على ما قدمنا من سانه واما احك لفرقتها في
 طهر واحد يورد الى ابا حبه جمعها في كلمة واحدة وفي ذلك رفع حكم اللفظ ومتى حطرت
 فترتها وجمعها في طهر واحد واجزاء في طهرين فليس فيه رفع حكم اللفظ بل فيه اشتغال
 على الخصوص في بعض المواضع دون بعض فلم يورد قولنا بالفرق في طهرين لرفع حكمه وانما
 اوجب تخصيصه اذ كان اللفظ موجبا للفرق واسبق الجمع على انه اذا اوجب الفرق فترتها في
 طهرين فخصنا فترتها في طهر واحد بدلالة الاتفاق مع استعمال حكم اللفظ ومتى اخذ الفرق
 في طهر واحد ادى ذلك الى رفع حكم اللفظ راسا حتى يكون ذكره للطلاق من من ونزكه سوا
 وهذا قول ساقط مزدور واجمع من ابا حبه ذلك ايضا حديث عوف عن الجاني حزن لا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم بينه وبين امرأته فلما فرغ من لعانها قال كذبت عليها ان اشكها هي
 طالق لما فاز بها قبل ان يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما قال فلما لم ينكر النبي صلى الله
 عليه وسلم ايقاع المثلث معادل على ابا حبه وهذا الخبر لا يصح للشافعي الاحتجاج به لان من
 مذهبه ان الفرة فلكات وقعت بلعان الزوج قبل لعان المراه فانت منه ولم يلحقها طلاقه
 فكيف كان نكر عليه طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه فان قال قائل فما وجهه على مذهبه قيل له
 حايان يكون ذلك قبل ان يبرأ الطلاق للعد ومنع الجمع بين المطلقات في طهر واحد فلذلك
 لم ينكره عليه السلام وحايان ايضا ان يكون الفرة لما كانت مشبهة من غير جهة الطلاق
 لم ينكره عليه ايقاعها بالطلاق واما من قال منه الطلاق ان لا يطلق الا واحد وهو ما حكينا
 عن مالك بن انس والليث والخشرج والاوزاعي فان الذي يدل على ابا حبه المثلث في الاظهار

المفرقة قوله الطلاق مهران فامسك بمعروف او تشرح باحسان وفي ذلك ابلجه لا يتعاق
الاشين ولما استقاع على انه لا يجمعها في طهر واحد وجب استعمال حكمها في الطهرين وقد روي في
قوله او تشرح باحسان انه المأله وفي ذلك بحيزله في ايقاع المثلثة قبل الرجعة ويدل عليه
قوله تعالى يا ايها النبي اذ اطلقت النساء فطلقوهن لعدتهن وقد انظم ايقاع الثلث للعدة وذلك
لانه معلوم ان المراد لاوقات العدة كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يطلقها طاهر من
غير جماع او حاملا فداستبان حملها فذلك العدة التي امر الله ان يطلقها النساء وازا كان
المراد به اوقات الاطهار تناول الثلث كقوله اتم الصلاة لدلوك الشمس فاعتقل منه كزار
فما الصلاة لدلوكها في شابر الايام كذلك قوله فطلقوهن لعدتهن لما كان عيان عن اوقات
الاطهار اقصى تكرار الطلاق في شابر الاوقات وايضا لما جازله ايقاع الطلاق في الطهر الاول
لانها طاهر من غير جماع طهر لم يقع فيه طلاقا حاز ايقاعه في الطهر الثاني هذه العلة وايضا لما
استقاع على انه لو راجعها جازله ايقاع الطلاق في الطهر الثاني وجب ان يجوز ذلك له اذ لم يراجعها
لوجود المعنى الذي من اجله جاز ايقاعه في الطهر الاول ارجح للرجعة في ابلجه الطلاق
ولا في حظه الا ترى انه لو راجعها ثم جامعها في ذلك الطهر لم يجر له ايقاع الطلاق فيه ولم يكر للرجعة
بما يري في ابلجه فوجب ان يجوز له ان يطلقها في الطهر الثاني قبل الرجعة كما جازله ذلك لو لم يراجع
فان قال قائل لا يلد في الثانية والثالثة لانه ان اراد ان يسهل امكنه ذلك بالواجب بان يدعيها
حي منقضي عدتها وقال الله عز وجل ولا تحددوا آيات الله هن واوهنا هو الفرو بينه اذ راجعها او
لم يراجعها في ابلجه الثانية والثالثة اذ راجع وحطرت بها اذ لم يراجع قبل في ايقاع الثانية والثالثة
فوايد بجعلها لو لم يقع الثانية والثالثة لم يجهل له وهو ان يسهل منه ايقاع الثالثة قبل انقضاء عدتها
فيستقط ميراثا منه لومات وتزوج احبها او ارجعها سواها على قول من حيز ذلك في العدة
فلم يحل في ايقاع الثانية والثالثة من فوايد وجقوت يحصل له فلم يكر لغوا مطرعا وجاز من اجلها
ايقاع ما بقي من طلاقها في اوقات السنة كما يجوز ذلك لو راجعها قال ابو بكر انفق
السلف ومن بعدهم من فقهاء الامصار على ان الزوجين المملوكين حاز جان من قوله الطلاق مهران
فامسك بمعروف او تشرح باحسان واستقاع على ان الزوجين يوجب نقصان الطلاق فقال على

وعبد الله الطلاق بالشاغي لزم المراه ان كانت حرة فطلاقها مثلث حرا كان زوجها او عبدا وانها
ان كانت امه فطلاقها انسان حرا كان زوجها او عبدا وهو قول اي حبيبه واني يوسف وزفر
ومحمد والثوري والليثي صحيح وقال عمر وزينب بنت وابن عباس الطلاق بالرجل بعون ان
الزوج ان كان عبدا فطلاقه انسان سوا كانت الزوجه حرة او امه وان كان حرا فطلاقه مثلث
حرة كانت الزوجه او امه وهو قول مالك والشافعي وقال ابن عمر ايها راق ينقض الطلاق بسرقه
وهو قول عمر الليثي وقد روي هشيم عن منصور بن رازان عن عطاء عن ابن عباس قال الامرالي
المولى في الطلاق اذ زله العبد او لم ياذن وشلو اهذه الاية ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا
تقدر على شيء وروي هشام عن الربيع عن ابي معبد قول ابن عباس ان علاما كان لابن عباس طلق
امراة تطليقت فقال له ابن عباس ارجعها لامك فانه ليس لك من الامر شيء فاني فقال هو لك
فاحدها هذا يدل على انه راي طلاقه واقعا لولا لم يقل ارجعها وقوله هو لك يدل على انها كانت
امه وحاز ان يكون العلم حرا لانها اذا كانا مملوكين فلا خلاف ان زقما سقن الطلاق وقد
روي في ذلك حديث يدل على انه كان لا يري طلاق العبد شيئا وبروه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ما جسد ما يحرم بكره قال ابو داود قال س زهير حرب قال س يحيى شعيب قال س على
ابن المبارك قال حدثني يحيى كيدان عن عمر بن الخطاب عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر عن ابي جابر
اشقني ابن عباس في مملوك بعت مملوكه فطلقها بطلقيسم سم اعنتها بعد ذلك هل يصلح له ان
يحطبها قال نعم فبذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو داود وسمعت ابا جابر
قال قال عبد الله بن زراق قال ابن المبارك لعمر بن ابي حنيفة هذا الف رجل عتيقه قال ابو داود
وابو الحسن هذا روي عنه الزهري وكان من العتقا قال ابو بكر وهذا الحديث نرده الاجماع
لانه لا خلاف بين الصدر الاول ومن بعدهم من العتقا انهما اذا كانا مملوكين انهما يحرم بالانفس
ولا يحل له الا بعد زوج والذي يدل على ان الطلاق بالشاغي صحيح وعائشه عن النبي صلى الله
عليه وسلم طلاق الامه تطلقان وعدتها حيضتان وقد تقدم ذكر شنده وقد اشبهت
الامه هذين الحديثين في نقصان العدة وان كان وزوده من طريق الاجاد فصار في خبر
النوار لان ما ملناه الناس بالقبول من اجاز الاجاد فهو عندنا في معنى النوار لما بيناه

في مواضع ولم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وعدتها حيضان من مكان زوجها
او بعد ما ثبت بذلك اعتبار الطلاق بهادون الزوج ودليل اخر وهو انه لما انفك الجمع
على ان الرق يوجب بقصر الطلاق كما يوجب بقصر الحدم كان الاعتبار في نقصان الحدود
من يقع به دون من يوقعه وجب ان يعتبر نقصان الطلاق بترك من يقع به دون من يوقعه وجب
ان يعتبر نقصان الطلاق بترك من يقع به دون من يوقعه وهو المراه ويدل عليه انه لا يملك
نفي ثلث عليها على الوجه المشنون وان كان جزا اذا كانت الزوجه امه الا نرى انه اذا
ازاد نفي الطلاق عليها في اظهار منفرة لم يمكنه انتفاع المائنة بحال فلو كان مالكا
لجميع ملك النفي في وجه المشنوز كما لو كانت خيرة وفي ذلك دليل على انه غير مالك
لثالث اذا كانت الزوجه امه **ذكر الحجاج لوضع الطلاق والثلث**
مع قال ابو بكر قوله تعالى الطلاق من يمان فامساك بمغروف او مشدح
بليسان الاليم يدل على وضع الثلث معامع كونه منها عنها وذلك لان قوله الطلاق
من يمان قد ابا ان عن حكمه اذا وقع استير بان يقول استطالقت طهر واحد
وقد بينا ان ذلك خلاف السنن فان كان في مضمون الاليم الحكم بجواز وقوع الاستير معا
لان احدا لم يفرق بينهما وفيها الدلالة عليه من وجه اخر وهو قوله فلا يجز له من بعد حتى يطلع
زوجا غيره فحكم تخبرها عليه بالثلث بعد الاستير ولم يفرق بين انتفاعهما في طهر واحد او
في اطهار فوجب الحكم بايقاع الجميع على اي وجه اوقعه من مشنوز او غير مشنوز ومباح او
مخطور وان قال قائل مدس يداني مغي الاليم ان المراد بها بيان المندوب اليه والمأمور
به من الطلاق وايقاع الطلاق الثلث معا خلافا للمشنوز عندك فكيف يجز بها في انتفاعها
على غير الوجه المباح والاليم لم تضمنها على هذا الوجه قل له قد دلت الاليم على هذه المعاني
كلها من انتفاع الاستير والثلث معا خلافا للمشنوز عندك فكيف يجز بها في انتفاعها على
غير الوجه المباح والاليم لم تضمنها على هذا الوجه قل له قد دلت الاليم على هذه
المعاني كلها من انتفاع الاستير والثلث لغرض الشبهة وان المندوب اليه والمشنوز
نفيهما في الاطهار وليس سمع ان يكون مراد الاليم جميع ذلك الا نرى انه لو قال

طلعت

طلعتا في الاطهار وان طلعت جميعا معا كان جائزا واذا لم ينفك في المعينان واختمتهما الاليم وجب
يجلها عليهما فان قال قائل مع هذه الاليم محمول على ما بينه بقوله فطلعتوهن بعد من قد يترجى
صلى الله عليه وسلم الطلاق للعد وهو ان يطلعتا في ثلثه اطهارا ان اذ ايقاع الثلث ومضى
خالف ذلك لم يقع طلاقه بل له شتمه الاستير على ما يقتضاه من احكامهما بقول المندوب
اليه المأمور به هو الطلاق للعد على ما بينه في هذه الاليم وان طلق لغرض العده وجمع الثلث
وقرنا ما مضى الاليم الاخرى وهي قوله الطلاق من يمان وقوله فان طلقها فلا تجز له من بعد
اذ ليس في قوله فطلعتوهن نفي لما مضى هذه الاليم الاخرى على ان يفرق في الاليم التي فيها ذكر
الطلاق للعد دلاله على وقوعها اذا طلق لغرض العده وهو قوله فطلعتوهن بعد من قد يترجى
وقد اكد الله ومن يتعدى حد الله فقد ظلم نفسه فلو لا انه اذا طلق لغرض العده وقع
ما كان ظالما لنفسه بايقاعه ولا كان ظالما لنفسه بطلاقه وفي هذه الاليم دلاله على وقوعها
اذا طلق لغرض العده ويدل عليه قوله تعالى في شق الخطاب ومن يتق الله يجعل له مخرجا من كل شئ والله
اعلم انه اذا اوقع على ما امر الله كان له مخرج مما اوقع ان لم يجد مخرجا وهو الرجعة وعلى هذا المعنى
ناول ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلقها ان الله يقول ومن يتق الله يجعل له مخرجا
واما لم شوا الله فلا اجل لك مخرج عصى ربك ومات منك امرائك ولذلك قال علي بن ابي طالب
لو ان الناس اصابوا احدا بالطلاق ما ندم رجل طلق امراته فان قال لما كان عاصيا في انتفاع الثلث
معالم يقع اذ ليس هو الطلاق المأمور به كالوكل رجل طلق امراته بطلاقها في ثلثه
اطهار لم يقع اذ اجتمع في طهر واحد قيل له اما كونه عاصيا في الطلاق فغير مانع من وقوعه
لما دللنا عليه فما شلف ومع ذلك فان الله عز وجل جعل الطهار منكر من القول ورواؤهم
مع ذلك يصح وقوعه فكونه عاصيا لا يمنع لزوم حكمه والاشنان عاصيه في زنته عن
الاسلام ولم يمنع عصيانه من لزوم حكمته وفراق امراته وقد نهاه الله عن من اجعها ضارا
بقوله ولا تمسكوهن ضرارا لتنفدوا فلو اوجعها وهو يريد ضرارا ثبت حكمها وصحت رجعتها
واما الفرق بينه وبين الوكيل فهو ان الوكيل انما يطلق لغرض وعنه بعد وليس بطلاق لنفسه
ولا يملك ما يوقعه الا نرى انه لا يتغلبن شي من حقوق الطلاق واجكامه فلما لم يكن كاملا

لم يوقعه ولا يبيع انتاعه لغيره من جهة الامراء كاتساجكاه متعلق بالامردونه لم يقع مع حالف
 الامن واما الزوج فهو ملك للطلاق وبه سئل احكامه وليس يقع لغيره فوجب ان يقع من
 حيث كان الكا للث واركانه النفي في طلاقه عن مانع وقوعه كما وصفت في الطهار والرجعة
 والردة وشاير ما يكون عاصيا الا يري انه لو وطى ام امراته تشبهه حيرت عليه امراته
 وهذا المفع الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكه للث من الوجه الذي ذكرنا وبدل على انه
 اذا وقع معاودة اذ هو موقع لما ملك ويدل عليه من جهة السنة حديث ابراهيم الذي ذكرنا
 سند حيز قال استلو طلقها ثلثا كان في ان راجعها فقال النبي عليه السلام لا كانت
 بينه وبينه معصية وجدنا محمد بن بكر قال ابو داود قال ما سئل عن داود قال ما جرت
 ابن حازم عن الرمر من بعد عن عبد الله بن علي بن زيد ركانه عن ابيه عن جده انه طلق امراته البتة
 فاتي رسول الله فقال ما اردت قال واخبره قال الله هو على ما اردت فلو لم يقع المثلث اذا
 ارادها لما استخلفه بالله ما اراد الا واحد وقد تقدم ذكرها في السلف فيه وانه يقع
 وهو معصية والكتاب والسنة واجماع السلف بوجوب انتاع المثلث معا وان كانت معصية
 وذكر بشن الوليد عنك يوسف انه قال كان الحجاج بن اظاه حشيبا وكان يقول طلاق المثلث
 ليس بشي وقال محمد بن اسحق الطلاق المثلث يرد الى الواحد واجه بما رواه داود بن احصير
 عن عكرمة عن ابي عمار قال طلق ركانه بن عبد مريد امراته ثلثا في مجلس واحد فجزى عليها
 خراشديا فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلقها قال طلقها ثلثا في مجلس
 واحد قال نعم قال فانما ملك واحد فارجعها ان سبت قال فارجعها وما روى ابو عاصم عن ابن
 جريح عن ابي طاهر عن ابيه ان ابا الصهباء قال لابن عباس لو تعلم ان المثلث كانت على عهد رسول الله
 وصدا من حلامه عن مرد الى واحد قال نعم وقد قيل له هذين الحديثين منكران وقد روي
 شعيب بن حبيب ومالك بن الحارث ومحمد بن اسحق والعمري عن عاصم بن حليم عن ابن عباس عن طلحة
 امراته ثلثا انه قد عصى ربه وبليت منه امراته وقد روى حديث ابي الصهباء على غير هذا
 الوجه وهو ان ابن عباس كان يقول الطلاق المثلث على عهد رسول الله وابي بكر وصدا من ايمان
 عمر فقال عمر لو اجزاه عليهم وهذا معناه عندنا انهم انما كانوا يطلقون ثلثا فاجازها عليهم وقد

روي ان روي وهب قال اخبرني عياض بن عبد الله النخعي عن ابن شهاب عن سهل بن سعد عن عويمر
 العجلي لما لا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه وبين زوجته قال عويمر كنت عليها رسول الله
 ان امسكها فطلقها لما قبل ان يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعد رسول الله عليه السلام
 ذلك عليه ومما قدمناه من ذلك الاية والسنة والاتفاق بوجوب انتاع الطلاق في الحيز
 وان كان معصية وزعم بعض الجهال من لا بعد طلاقا انه لا يقع اذا طلق في الحيز واجه بما
 جردنا محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردنا محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردنا محمد بن بكر
 جرح قال اخبرني ابو الزبير انه سمع عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه عن ابي عبد الله بن ابي الزبير
 يسمع فقال كيف ترى في رجل طلق امراته حايضا قال طلق عبد الله بن عمر امراته حايضا وهي
 حايض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عمر رسول الله فقال ان عبد الله بن عمر طلق
 وهي حايض فقال عبد الله بن عمر ما علي ولم تر شيئا وقال اذا طهرت فطلق او لمسك ميل
 له هذا غلط وقد رواه جماعة عن ابي عمر انه اعتد بملك الطليقة من ذلك ما جردنا
 محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردنا محمد بن بكر قال ابو داود قال ما جردنا محمد بن بكر
 ابن حنبل قال سالت عبد الله بن عمر قلت رجل طلق امراته وهي حايض قال يغزو عبد الله بن عمر
 قلت نعم قال فان عبد الله طلق امراته وهي حايض فاني عمر النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال
 من غير اجمعها ثم يطلقها في قتل عدتها قال قلت معتد بها قال في ارات ان عمر او استخفى هذا
 خبر ان عمر في هذا احدث انه اعتد بملك الطليقة ومع ذلك فقد روي في شاير اخبار
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبرأ من اجمعها ولم يكر الطلاق واقعا لما احتاج الي
 الرجعة وكان لا يصح رجعة لانه لا يجوز ان يقال راجع امراته ولما طلقها اذ كانت الرجعة
 لا تكون الطلاق ولو صح ما روي انه لم يبرأ شيئا كان معناه انه لم يبرأ منه بذلك الطلاق
 ولم يقطع الرجعة قوله عز وجل فامسك بمعروف وستره فاحسان قال ابو بكر لما كانت
 الفاء للعتيق وقال الطلاق من بان فامسك بمعروف وستره فاحسان اقصى ذلك كذا الامسك
 المذكور بعد الطلاق وهذا الامسك انما هو الرجعة لا رجعة الطلاق وقد كان الطلاق موجب
 الفرقه عند انقضاء العدة فبني الله تعالى الرجعة امساك لقا المصالح بها بعد مني ثلث

ما خدتها اكثر مما اعطاها لما جسد عبد الباقي فانه قال سجدنا لله من اجركم قال يا محمد بن
عليه وسلم قال لا وليد من مسلم عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس ان رجلا خاضع امراته الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يزيد اليه ما اخذت منه قالت نعم وزايده فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اما الزايده فلا وقالت اصحابنا لا ياخذ منها الزايده لهذا الخبر وخصوا به ظاهر الالهي واما جريح
هذا الظاهر بخبر الواحد من قبل له قوله تعالى فان جفتم الا نتما جردود الله فلا جناح عليهما فيما افذنت
لنفسكما للعاني والاختصاص فيه وقد روي عن السلف فيه وجوه مختلفة وكذلك قوله ولا تغفلوا
لنفسكما بعض ما يمتنع من الا ان يابن نفيلته مينة يمتنع للعاني على ما وصفنا فجارخصه خبر
الواحد وهو كقوله ولا ممتنع النساء وقوله وان ظلمتموهن من قبل ان يمشوهن لما كان تحتها للوجوه
واختلف السلف في المراد به خارج قول خبر الواحد في معناه المراد به واما قال اصحابنا اذا اخطعها
على اكثر مما اعطاها او اخطعها على مال والشور من قبله ان ذلك جائز في الحكم وان لم يسمع فيما بينه وبين الله
تعالى من قبل ان اعطته بطيبه من نفسها غير مجبره عليه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجز مال امرئ
مثل الاطيبه من نفسه وايضا فان النبي لم يتعلق به في نشر العقد واما علق مغي في غيره وهو انه لم
يعطها مثالا صدقها ولو كان قد اعطاها مثالا ذلك لما كان ذلك مكرها فلما تعلق النبي بمغيب في غير
العقد لم يمنع ذلك جواز العقد كالمبيع عند اذان الجمع وبيع حاضر لباد وعلق الركان ويجوز ذلك
وايضا لما جاز الحق على ميل المال وغيره وكذلك الصلح في دم العمد كان كذلك الطلاق وكذلك النكاح
لما جاز على اكثر من مثلها وهو بدل البضع كذلك حازن ان يضمن المراه باكثر من مهرها لانه بدل من
البضع في الحالين فان قال قائل لما كان الخلع من العقد النكاح لم يجز باكثر مما وقع عليه العقد كالا
يجوز الا قاله باكثر من الثمن قيل له قولك ان الخلع من العقد خطا واما هو طلاق مستداك هو لم يشرط
فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بمنزلة الا قاله لانها لو اخطعها على اقل مما اعطاها جاز
بالانفاق والافالة غير جائز باقل من المهر ولا خلاف ايضا في جواز الخلع بغير شيء وقد اختلف
السلف في الخلع وقد اختلفوا في روي عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يجوز الا عند السلطان
وقال سعيد بن جبير لا يكون الخلع حتى يعطها فان اعطت والا بهزها فان اعطت والاضربها فان
والا ارتعها الا السلطان فبعت حكمها من اهلها وحيكم من اهلها فيزدا ما يسمعها الى السلطان فان

زاي بعد ذلك ان يفرق وان راي ان يجمع جمع وزوي عن علي وعمر وعمر وابي سريح وطاوس والزهري
في رد الخلع في اخر من الخلع جاز دون السلطان وزوي سعيد عن قتادة قال كان زاياد اول من
رد الخلع دون السلطان ولا خلاف في حقها الامساك في جواز دون السلطان وكاب الله تعالى
يوجب جواز وهو قوله تعالى ولا جناح فيما افذنت به وقال ولا تغفلوا عن بعض ما يمتنع من الا
ان يابن نفيلته مينة فاباح الاخذ منها بتراضيها من غير السلطان وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا مراه ثابت بن قيس ان روي عن علي بن حريقه فبالتنعم قال للزوج خذها وافرقتها يدك على ذلك ايضا
لانه لو كان الخلع الى السلطان ساء الروحان او اساءوا علم انهما لا يقيمان حدود الله ولم يشهد النبي عليه
السلم ولا خاطب الزوج بقوله اخطعها بل كان يخلعها منه ويترد عليه حريقه وان اساء او احدهما
لما كانت فرقة الملاءمة في الحكم لم نقل للملاءمة من سبيلها بل من قسيتها كما روي سهل شعبدان
النبي صلى الله عليه وسلم فرق بين الملاءمة في حال في حد سحر لا سبيل لك عليها ولم يرجع ذلك الى
الزوج فثبت بذلك جواز الخلع دون السلطان ويذكر عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخل
مال امرئ مثل الاطيبه من نفسه وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروي عن عمر
وعبد الله وعمر والحسن واي شمله وشرح وابراهيم والشعبي وميكول ان الخلع تطليقة بآينه وهو قول
فتها الامساك لا خلاف بينهم فيه وزوي عن ابن عباس انه ليس بطلاق حرس عبد الباقي فانه قال
ما على محمد قال ما ابو الوليد قال ما شعب قال اخبرني عبد الملك بن ميسرة قال سأل رجلا طائفا
عن الخلع فقال ليس بشيء فقلت لانزال تحرقنا بشي لا نعرفه فقال والله لقد جمع ابن عباس بين امرأه وزوجها
بعد تطليقها وخلع وقال هذا ما اخطا فيه طاوس وكان كثير الخطا مع جلالته وفضله وصلاجه
بروي اشياء منكره منها انه روي عن ابن عباس انه قال من طلق ثلثا كانت واجده وقد روي من غير
وجه عن ابن عباس ان من طلق امراته عدد النجوم بآينه بثلث قالوا وكان ابو يعقوب من كثر
خطا وطاوس وزكرا بن علي بن عبيد بن طاوس انه قال الخلع ليس بطلاق قال فانكره عليه مكره مجمع ناسا منهم
واعند زاهيم وقال انما سمعت ابن عباس يقول ذلك وقد جرد عبد الباقي فانه قال ما احمد بن
الحسن بن عبد الجبار قال ما ابو همام قال ما الوليد عن سعيد بن روح بن حجاج قال سمعت زعمرا من
ابن عبد الرحمن قال سمعت سعيد بن المسيب يقول جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلع تطليقة

ويذكر على انه طلاق قول النبي صلى الله عليه وسلم لما ثبت من بشرى بنت عبد الله بن مسعود
بعض اللفاظ فارتقا بعد ما قال للمراه زدي عليه جلدعة فقالت قد فعلت ومعلوم ان من قال لامرأته
قد فارقك او قد خليت سبيلك ونبيه الفرقة انه يكفر طلاقا فدل ذلك على ان طبعه اياها ما امر النبي
صلى الله عليه وسلم كان طلاقا وايضا لا خلاف انه لو قال لها قد طلقك على مال او قد جعلت امرك
اليك مال كان طلاقا وكذلك لو قال لها قد جعلتك بعمر مال يريد الفرقة كان طلاقا كذلك اذا طلقها
بالمال قيل اذا قال بلفظ الخلع كان منزله الا قاله في البيع فيكون مشتقا لا يباعا مبتدأ قيل له لا
خلاف في جواز الخلع بغير مال وعلى اقل من المهر والافاق لا يجوز الا بالشر الذي كان في العقد
ولو كان الخلع مشتقا لا قاله لما جاز الا بالمهر الذي يزوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جواز بغير
مال وباعل من المهر دلا على انه طلاق مالم وان لم يفسخ وان لا فرق بينه وبين قوله قد طلقك
ما يتعلق بالخلع على هذا المال ومما يحتج به من يقول انه ليس بطلاق لان الله تعالى لما قال الطلاق من ان فامسك
بمعروف او تشرح باحسان ثم عقب ذلك بقوله ولا يحل لكم ان تاتوا بها ما يتوهن شيئا الى ان قال في
سفر البلاء فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فثبت المأثرة بعد الخلع ذلك على ان
الخلع ليس بطلاق اذ لو كان طلاقا لكانت هذه اربعة لا نه ذكر الخلع بعد الطليق ثم ذكر المأثرة
بعد الخلع وهذا ليس غريبا على هذا التقدير وذلك لان قوله الطلاق من ان فامسك الا سيرا اذا
اوقعها على غير وجه الخلع وابتدأ معها الرجعة بقوله فامسك بمعروف ثم ذكر حكمها اذا كانتا
على وجه الخلع وابتدأ من موضع الخطر والاباحة فيهما واحال التي يجوز فيها اخذ المال او لا يجوز ثم عطف
على ذلك قوله فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فدل ذلك على ان المأثرة المندرجة في
وجه الخلع ناه عن وجه الخلع اخري فاد السرفه دلا على ان الخلع بعد المأثرة المأثرة
بعد الخلع وهذا مما يشهد به على ان الخلع يلحقها الطلاق لانه لما اتفق فيها الامصار على ان
تدبر الآية وترتب احكامها على ما وصفتنا وحصلت المأثرة بعد الخلع وحكم الله بغير وقوعها وخرابها
عليه الا بعد زوج فدل ذلك على ان الخلع يلحقها الطلاق لما دامت في المأثرة ويدل على ان المأثرة
بعد الخلع قوله في سفر البلاء فان طلقها فلا جناح عليهما ان تراجعا ان طنا ان يتماجد ود الله
عطا على ما تقدم ذكره وقوله ولا يحل لكم ان تاتوا بها ما يتوهن شيئا الا ان تحافا الا يتماجد ود الله

فالمح

ما يتعلق بالخلع

فماح لما التراجع بعد الطليقة المأثرة بشرطه والما كانا عليه من الخوف لترك افامه جد ود الله
لانه جازان بعد ما بعد الفرقة وحكم واحد منهما ان يعود الى الا لفظه فدل ذلك على ان هذه المأثرة
مذكورة بعد الخلع وقوله ان طنا ان يتماجد ود الله يدل على جواز الاجتهاد في احكام الجوارث لانه
علق الاباحه بالظن فان قال قائل قوله تعالى فلا يحل له من بعد عايد على قوله الطلاق من ان دون
الفدية المذكورة بعدها قيل له قد انفسد من وجوه ايجها ان قوله ولا يحل لكم ان تاتوا بها
ايتموهن شيئا خطابا مبتدأ بعد ذكر المأثرة غير مرتبة عليهما لانه معطوف عليه بالواو واذا كان
كذلك ثم قال عقب ذكر الفدية فان طلقها فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وجب ان يكون مرتبا على
الفدية لان الفدية تقيد بغير جازن مرتبة على الا سيرا المبدوء بذكرها وورك عطفه على ما يليه الا
بدلا له يقتضي ذلك ووجهه كما نقول في الاستشهاد بلفظ التخصيص انه عايد على ما يليه ولا ترد على ما
تقدمه الا بدلا له الا نرى في قوله ولا يحل لكم الا في جملة من نسائكم اللاتي دخلن من قبل فان لم
تكونوا دخلن من قبل فلا جناح عليكم ان شرط الدخول عايد على الرأب دون امهات النساء اذا كان
العطف بالعام لسر دون امهات السامع ان هذا اقرب مما ذكر من عطف قوله فان طلقها
على قوله الطلاق من ان دون ما يليه في الفدية لانك لا تجعله عطفا على ما يليه وتجعله عطفا على ما
تقدم من الفدية ومما تقدمها من التظهير على غير وجه الفدية فيكفر شرط العايد من احكام الجوار
طلاقا بعد الخلع تطليقا والآخر بعد الطليق من اوقتهما على غير وجه الفدية

باب المضان في الرجعة

قال الله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف قال
ابوبكر المراد بقوله فبلغن اجلهن مقارنه البلوغ والاسراف عليه لا حقيقة لان الاجل المذكور هو
العدو وبلوغه هو انضاضها ولا رجعة بعد انضاض العدو وقد عبر عن العدو بالاجل في مواضع منها
قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف ومعناه معنى ما ذكر في هذه الآية
وقال واولات الاحمال اجلهن لم يصغر حملهن وقال واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا يضرهن
وقال ولا تغربوا عقده النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فكان المراد بالاحمال المذكورة في هذه
الايه هي العدة ولما ذكر الله تعالى في قوله فاذا بلغن اجلهن والمراد مقارنته دون انقضائه

ما سدره على الاجتهاد

فقال ربادان وبولا مساب ولا سعاد لوزلت ما يحجب محلا عقلت بهم وقوله ولا عضلون منعه
لا يمنعون ولا يستوعبون في الزوج وقد دلت هذه الآية من وجوه على جواز النكاح اذا عقلت على
نفسها بغير ولي ولا اذن وليها ايدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني منه عن
العضل اذا ارضا الزوجان فان قال قائل لولا ان المولي يملك منها من النكاح لما نهاه عنه كالا
من الاجنبي الذي لا ولاية له قيل له هذا غلط لان النكاح منع ان يكون له حق فيما نهي عنه فكيف يستدل
به على اثبات الحق وايضا فان الولي يمكن ان يمنعها من الخروج والمراشلة في عقد النكاح فجاز ان يكون
النهي عن العضل منصرفا الى هذا الضرب من المنع لانها في الاغلب تكون في يد الولي ويحث بمكة منها
من ذلك ووجه اخر من دلالة الآية على ما ذكرناه وهو انه لما كان الولي مهيا عن العضل اذا زوجت
هي نفسها من كفوا لا يخلو في ذلك كما لو نهي عن الربا والعقود الفاسدة لم يكن له حق فيما قد نهي عنه فلم يكن
له فتحه واذا الخصموا الى احكام فلم يمنع لجام من مثل هذا العقد كازطالما ما نعاما هو محظور عليه
منعه فيطل حقه ايضا في الشيخ فبقى العقد لا يخلو في حريمه فمخه مسدود ويجوز فان قال قائل انما نهي الله
عن العضل اذا ارضاوا بينهم بالمعروف فدل على لزوم ذلك ليس بمعروف اذا عقلت غير الولي قبله
قد علمنا ان المعروف بهما كان من حيث بغير جاز ان يكون عقد الولي وذلك لان في نص الآية جواز
عقدها ونهي الولي عن منعها وغير جاز ان يكون مع المعروف ان لا يجوز عقدها لما فيه من وجوب
الايه وذلك لا يكثر الا على وجه الشيخ ومعلوم انما جواز النكاح في المشوخ في خطاب واحد لان
الشيخ لا يجوز الا بعد استقراء الحكم والتمسك من الفعل فينت بذلك ان المعروف المشروط في
تراضيها ليس هو الولي وايضا فان النكاح لا يبدل فانما انصرف ذلك الى المبدأ المهر فلا وليا
ان نفي قوا بينهما ونظر هذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قوله فان طلقها فلا يخل من بعد حتى تنكح
زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان تراجعا قد حوي الدلالة من وجهين على ما ذكرنا ايدها
اضافة عقد النكاح اليها في قوله حتى تنكح زوجا غيره والثاني فلا جناح عليهما ان تراجعا فاستب
الراجع اليهما من غير ذكر الولي ومن دلائل الفران على ذلك قوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم
فيما فعلن في انفسهن بالمعروف فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي في صحة العقد بل لوجب الآية فان
قيل انما اذا ادبلك احتسار الارواح ان لا يجوز العقد عليها الا باذنها قيل له هذا غلط من وجهين

لصها

ايدهما عموم اللفظ في احتسار الارواح وفي غيره والثاني لاختيار الارواح لا يحصل لها به فعل في نفسها
وانما يحصل ذلك بالعقد الذي يعلق به احكام النكاح وايضا قد ذكرنا الاختيار مع العقد بقوله اذا
راضوا بينهما بالمعروف **ذكر الاختلاف في ذلك**
وقد اختلف الفقهاء في عقد المراه على نفسها بغير ولي قال ابو حنيفة لها ان تزوج نفسها كذا وشوب
المهر ولا اعتراض للولي عليها وهو قول زفر وان زوجت نفسها بغير كفوا والنكاح جائز ايضا ولا وليا
ان نفي قوا بينهما وروي عن عائشة انها زوجت حفصة بنت عبد الرحمن بك من المندرجين الزبير بن عبد
الرحمن غائب فهذا يدل على لزوم منعهما جواز النكاح بغير ولي وهو قول محمد بن سيرين والشعبي
والزهري وقناده وقال ابو يوسف لا يجوز النكاح الا بولي فان لم يملك الولي حاز وان ابا ان ينكح والزوج
كفوا اجماع القاضي وامام للنكاح عنده حزم عجمه القاضي وهو قول محمد وقد روي عن علي
يوسف غير ذلك والمشهور عنه ما ذكرناه وقال الاوزاعي اذا ولت امرها رجلا فزوجها
كفوا والنكاح جائز وليس للولي ان يفترق بينهما وقال ابن ابي ليلى والثوري والحنبل صحيح والشافعي
لا نكاح الا بولي وقال لبر شربة لا يجوز النكاح الا بولي وليس له الولد بولي ولا ان يجعل المراه
وليها رجلا الا فاض من قضاء المستلزم وقال ابن السيم غمك اذا كانت امراه معتقة او مسكينة
او دسه لا حظ لها فلا باس لمن سخط رجلا من زوجها ويجوز قال مالك وكل امرأه لها مال وغنى
وقدر فان ملك لا ينبغي له من زوجها الا السلطان الاوليا او السلطان قال واجاز ملك للرجل
ان يزوج المراه وهو من غيرها وان كان غيره اقرب اليها منه وقال الليث في المراه تزوج بغير ولي
ان عمر احتسب منه ان يرفع امرها الى السلطان فان كان كفوا اجماع ولم يفتحه وذلك في المسب وقال
في السواد تزوج بغير اذن ولي انه جائز قال والبيكن ازا زوجها بغير ولي والولي قريب جاضر فهذا
الذي امن الى الولي منحه له السلطان لئلا يراى لذلك وجها والولي من مل هذا اولى من الذي ايجها
قال ابو بكر ومجمع ما فذنا من دلائل الاي الموجه لجواز عقد هاسفي بغيره قول ابي حنيفة في هذه
المسئلة ومن جهة الشنجد بن عباس **ذكر ما يكره** قال ابو داود قال في الحسن علي
قال عبد الرزاق قال في معر عن صالح بن كيسان عن نافع بن حزين عن مطعم عن عبيد بن رزول الله
صلى الله عليه وسلم قال ليس للولي مع اليب امر قال ابو داود وحدثنا النعني قال في ملك عن

عبد الله بن الفضل عن ابي جابر عن ابي جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايم اخون نفسها من
وليها قوله للنسب مع البلاء سقط اعتبار الولي في العقد وقوله الايم اخون نفسها من وليها يمنع
ان يكون له حق في منعها العقد على نفسها كقوله عليه السلام اجاز اخون بقبه وقوله لام الصغيرات الحق
به ما لم ينكح مني بذلك كله ان يكون له معه حق ويدل عليه حديث الزهري عن سهل بن سعد في المراه
اليه وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما لي في النساء من حاجه فقام رجل فقال
ان زوجها فزوجها ولم يشهدا هل لها اول ام لا ولم بشرط الولي في حواز عقدها وخطب النبي صلى الله عليه وسلم
ام شله فقالت ما اجد من اوليائى شاهد فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اجد من اوليائك شاهد ولا
غائب يكره فقالت لا انها وهو علام صغير فزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم قرونها رسول الله بغير
ولي فان قيل لان النبي صلى الله عليه وسلم كان وليا للمراه التي وهبت نفسها له لقوله تعالى النبي
اول بالمؤمنين من انفسهم قيل له هو اولي بهم فيما يلزمهم من اتاعه وطلعتهم فيما يأمرونهم به فاما ان يهرق
عليهم في انفسهم واموالهم فلا الا ترى انه لم يقل لها حين قالت ليس من اوليائى شاهد وما عليك
من اوليائك وانا اوليك منهم بل قال ما اجد يكرهني وفي هذا دلالة على انه لم يكن وليا لها في النكاح
ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على جواز نكاح الرجل اذا كان حايضا انصرف في ماله كذلك
المراه لما كانت حايضا انصرف في ماله لم يجر كجهه فدل على صحة ما وصفتنا واجتج من مخالفة ذلك
يحديث شريك عن ثمال عن ابي يحيى عن معقل بن يسار عن معقل بن ابي عتير عن معقل بن ابي عتير عن ابي
ان راجعها فابي عليها معقل فزلت هذه الآية فلا يعضون من نكح من ازاوجهم وقد روي عن الحسن
ايضا هذه الفضة وان الآية نزلت فيها وان النبي صلى الله عليه وسلم روي معقلا وامره بتزويجها وهذا
الحديث غير ثابت على مذهب اهل النقل لما في شدة من الرجل المجهول الذي روي عنه ثمال وحديث
الحسن مرسل ولو ثبت لم يفسد كونه الآية على جواز عقدهما من قبل لم يعضوا فذلك فيها عنه مبطل
حقه في العضل وظاهر الآية يقتضي ان يكون ذلك خطابا للازواج لانه قال واذا طلعت النساء فليمن
اجل فلا يعضون فقوله فلا يعضون انما هو خطاب لمن طلقوا اذا كان كذلك كان معناه عضها
عن الازواج بطول العدة عليها كما قال ولا تشكروهن ضاررا العدة وواجب ان يكون قوله ولا يعضون
خطابا للاوليا وللأزواج ولشايبر الناس والعموم يعني ذلك واجتجوا ايضا بما روي عن النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم انه قال ايما امراه نكحت بغير اذن وليها فكلها باطل وبما روي من قوله لا نكاح الا بولي
ويجوز ان يهتدى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تزوج المراه المراه ولا تزوج المراه نفسها فان الزانية
هي التي تزوج نفسها فاما الحديث الاول فغير ثابت وقد بينا علله في شرح الطحاوي وقد روي في بعض
الفاظه ايما امراه تزوجت بغير اذن مولاها وهذا عندنا على الامه تزوج نفسها بغير اذن مولاها
وقوله لا نكاح الا بولي لا يقتضي على موضع الخلاف لان هذا عندنا نكاح بولي لان المراه ولي نفسها كما ان
الرجل ولي نفسه لان المولى هو الذي يستحق الولايه على ما عليه المراه يستحق الولايه والنكاح على نفسها
في ما لها وكذلك في بعضها واما حديث ابي هريرة فعلى وجه الكراهه لمحضوز المراه مجلس الاملاك لانه
ما يورث اعلان النكاح وكذلك يجمع له الناس فكره المراه محضوز ذلك المجمع وقد ذكر في قوله الزانية
الى نكح نفسها من قول ابي هريرة وقد روي في حديث اخر عن ابي هريرة هذا الحديث وذكره ان ابا هريرة
قال كان يقال الزانية هي التي نكح نفسها وعلى هذا اللفظ خطأ ما جماع المسلمين لان تزويجها نفسها ليس
بمباح عندنا من المسلمين والوطي غير مذكوز فيه فان حملته على انها زوجت نفسها ووطيها الزوج فهذا ايضا
لا خلاف فيه انه ليس بربا لان من لا يحزن انما يجعله نكاحا فاسدا بموجب المهر والعدة وسبب به السب
ازاوطي وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في شرح الطحاوي وقوله عز وجل ذلك اذكي لكم واطهر
يعني اذا لم يعضوا من انفسهم بل اذ لم يعضوا من اذكي لكم واطهر يعني اذا لم يعضوا من اذكي لكم واطهر
النبي صلى الله عليه وسلم اذا اناكم من نرضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوا تكن فتنة في الارض وفساد
عريض وچدك عبد الباقي بقايع قال ما حشر شاذان قال ما معا قال ما حاتم من رستم قال سمعت
عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من نرضون دينه وخلقه فاكتموا لا تفعلوا
مكرهه في الارض وفساد عريضه **باب** ١٠٢ **الرضاع**
قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حتى يولن كاملين الاية قال ابو بكر طائفة الجرح والحسن
معلوم من مفهوم الخطاب انه اذا لم يرد به الجرح ولا لانه لو كان جرحا لوجب جرحه فلما كان في الوداد
من لا يرضع علم انه لم يرد به الجرح ولا خلاف ايضا في انه لم يرد به الجرح واذ لم يكن المراد حقيق اللفظ
الذي هو الجرح لم يجل من لانه يكون المراد اجاب الرضاع على الام وامرهابه اذ قد يرد الامر في صميم
الجرح كقوله والمطلقات ترضعن بفسه لتهنوا وان يوجب به اثبات حق الرضاع للام وان الى

الاب او قد نزل من الاب من نفقه الرضاع فلما قال في ايه اخبرني فان ارضع لكم فاقولوا يجوز من
وقال فان تعاشرتم من نزع له اخري دل ذلك انه ليس المراد الرضاع شات ام ابت وانها يجزى في ان
نضع اولاً نضع فلم يتوال الوجهان الاخران وهو ان الاب اذا الى استرضاع الام اجبر عليه وان اكره ما لانه
في نفقه الرضاع المحو لير فان اي لنزق نفقه الرضاع اكره من المبحر عليه ثم لا تخلوا بعد ذلك قوله
والوالدان يرضع اولاده من من لير يكون عموماً في شايير الامهات مطلقاً كز او زوجات او يكره معطوفاً
على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليها فان كان المراد شايير الامهات المطلقات مهن
والزوجات فان النفقة الواجب للزوجات من نفقة الزوجية وكسوتها لا للرضاع لانها لا يستحق
نفقة الرضاع مع بقا الزوجية فجمع لها سنان ليدل على الزوجية والاخري للرضاع وان كانت مطلقة
نفقة الرضاع ايضا مستحقة بظاهر الاية لانه اوجبها بالرضاع وليست في هذه الحال زوجة ولا مغنیه منه
لانها يكون معطوفاً على قوله واذا اطلقت النساء فلعن اهلهن ولا تغضلوهن للرضاع وجاز ان يكون طلقها بعد
الولادة فكون عليها العدة بالحيض وقد اختلفت الرواية عن اصحابنا في وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة
معافى اجري الروايتين انها مستحقة معا وفي الاخرى انها لا تستحق للرضاع شي مع نفقة العدة
فقد جرت الاية الدلالة على معنى واحد مما ان الام لا تجزى بالرضاع ولدها في الحولير وانه ليس للاب ان يرضع
له غيرها اذا رضيت بان نرضعه والباقي الذي يلزم الاب في نفقة الرضاع لان استقلال اوجه هذه
النفقة على الاب للام ومما جعلا وارثان ثم جعل الاب اولاً بالزمام ذلك من الام مع اشتراطها في
البنات فصار ذلك اصلاً في اختصاص الاب بالزمام النفقة دون غيره كذلك حكمه في شايير ما يلزمه
من نفقة الاولاد الصغار والبنات الرمن حصيص هو بالحاجة به علمه دون مشاركه غيره فيه كدلالة
الاية عليه وقوله زرقه وكسوته بالمعروف بمعنى وجوب النفقة والكسوة لها في حال الزوجية لشول
الاية لشايير الوالدات من الزوجات والمطلقات وقوله بالمعروف يدل على ان الواجب من النفقة
والكسوة هو على قدر حال الرجل في اعشانه وبيانه اذ ليس من المعروف الزام المعسر اكثر مما
يقدّر عليه ويمكنه ولا الزام الموسر الشيء اللطيف ويدل ايضا على انها على مقدار الكفاية مع
اعتبار حال الزوج وقدين بقوله عقيب ذلك لا يكلف الله نفساً الا وسعها فانما اشطت المراه
وطلبت من النفقة اكثر من المتعارف المعتاد لثقلها لم يعط وكذلك اذا قصر الزوج عن مقدار

نفقة مثلها في العرف والعادة لم يخل ذلك واجبر على نفقة مثلها وفي هذه الاية دلالة على استحباب الطين
لطعامها وكسوتها لان ما اوجبه الله تعالى في هذه الاية للمطلقة هي لجنه الرضاع وقدين ذلك بقوله
فان ارضع لكم فاقولوا يجوز من وفي هذه الاية دلالة على شوب اجتهاد الراي في اجكام الحوادث
اذ لا يوصل الى تقدير النفقة بالمعروف والخ من جهة غالب الظن واجبر الراي اذا كان ذلك معتبراً
بالعادة وكما كان مبنياً على العادات فمسيلة الاجتهاد وغالب الظن اذ ليست العادة مقصود
على مقدار واحد لا زباده عليه ولا نقصان ومن جهة اخري هو مبنى على الاجتهاد وهو اعتبار حاله
في اعشانه وبيانه ومقدار الكفاية والامكان بقوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها يوجب بطلان
قول اهل الاجازة في اعتقادهم ان الله يكلف عباده ما لا يطيقون واكراب لم في سببهم ذلك
الى الله تعالى الله عما يقولون فيه ويشبونه اليه من المسمة والعت علواً كبيراً قوله تعالى
لا تضار ولد بولدها ولا مولود له بولده زوى عن الحشر وبجاهد وقاده قالوا هو المضان في
الرضاع وعن شعيب بن جبر وابراهيم اذا قام الرضاع على شيء خربت الام قال ابو بكر فعناه لا
تضار والد بولدها بان لا تعطى اذا رضيت بان نرضعه بمثل ما نرضعه به الاجنبه بل يكون في اول
على ما تقدم في اول الاية من قوله والوالدان يرضع اولاده من حولين كاملين وعلى المولود له
زرقه وكسوته بالمعروف فجعل الام اجزى برضاع الولد هذه المدة ثم اكد ذلك بقوله لا تضار
والد بولدها معنى والله اعلم انها اذا رضيت بان نرضع بمثل ما نرضع به غيرها لم يكن للاب ان يضارها
فيدفعه الى غيرها وهو كما قال في ايه اخري فان ارضع لكم فاقولوا يجوز من جعلها اولاً بالرضاع
ثم قال وان تعاشرتم من نزع له اخري فلم ينفق طهرتها من الرضاع الا عند الفاسر ويحتمل ان
يزيد به انها لا تضار بولدها اذا لم يحتر ان نرضعه بان يترع منها ولكنه يومئ الزوج بان يحضر الطين
عندها حتى نرضعه في بيتها وكذلك قول اصحابنا ولما كانت الاية بمجمله للمضان في نزع الولد منها
واشترط الرضاع غيرها وجب عليه على المعنى فيكون الزوج ممنوعاً من استرضاع غيرها اذا رضيت
في بان نرضعه باجره مثلها وهي الزو والكسوة بالمعروف وان لم يرضع رضاعه اجزى الزوج
على احضار الرضعة حتى يرضعه في بيتها حتى لا يكون مضاراً لها بولدها وفي هذا دلالة على ان الام
اجزى بمسالك الولد مادام صغيراً وان استغنى عن الرضاع بعد ما يكون من خناج الى الجفانه لان

حاجته الى الام بعد الرضاع كهي قبله فاذا كانت في حال الرضاع ايقب وان كانت المصنم غيرها
علمنا ان في كونه عند الام حوطا وفيه حقل للولد ايضا وهو ان الام ارفقه واحنا عليه وذلك في
الغلام عندنا الى ان ياكل وحده وشرب وحده وتوضي وجهه وفيه اجازة حتى يحض لان الغلام اذا
بلغ الى الحد الذي يحتاج فيه الى التاديب وعمله في كونه عند الام دون الاب ضرر عليه والاب
مع ذلك اقوم بتاديبه وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم مزوم بالصلاة شبع واضربهم
عليها لعشر وفرقوا بينهم في المصاحح من كانت شنه شبعها فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم
والنابذ لانه يعقلها وكذلك سائر الادب الذي يحتاج الى عقله وفي كونه عندها في هذه الحال
ضرر عليه واما اجازة فلا ضرر عليها في كونها عند الام الى ان يحض بل كونها عندها منع لها
لانها تحتاج الى اداب النساء ولا نزول هذه الولايات عنها الا بالبلوغ لانه مستحقة بالولادة ولا ضرر
عليها في كونها عندها فلذلك كانت اولي لوقت البلوغ فاذا بلغت احتاجت الى الحميم والاب
اقوم بحسنها فلذلك كان اولي بها ومسل دلاله المران على ما وصفنا وزد الاثر عن الرسول عليه
السلام وهو ما روي عن علي عليه السلام وابن عباس ان عليا احقهم هو وزيد حارثة وجعفر بن
طالب في ابنتهم وكانت خالتهما تحت جعفر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادفعوها الى خالتهما فان الخالة
والدة فكان في هذا الخبر انه جعل الخالة اقرب من العصبة كما حكى الآية بان الام اقرب من ابيها والولد
من الاب وهذا اصل في ان دوات الرحم المحرم اولي بامساك الصبي وحضاته من عصباته من الرجال
والاقراب فالاقرب منهم وقد جوي هذا الخبر معاني منها ان الخالة لها حق الحضانه وانها اقرب
من العصبة وشماها والده ودل ذلك على كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الخبر الاقرب
فالاقرب اذا لم يكن هذا الحق مقصورا على الولاد وقد روي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
عمر ان امراه جات بابن لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت رسول الله حين كان بطي له وعاء
ويدي له شفا حجري له حوا اراد ان يترعه مني قال استخرج به مالم يزوجه روي مثل ذلك
عن جماعة من الصحابة منهم علي وابوبكر وعبد الله بن مسعود وغيرهم في اخرون من الصحابة
والتابعين وقال الشافعي حين العلم اذا اكل وشرب وحده فان احتاز الاب كان اولي به
وكذلك ان احتاز الام كان عندها وروي فيه حديث عن علي بن ابي طالب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

حين غلاما يريه فقال له اخراهما شيئا وزوي عبد الرحمن غنم قال شهدت عمر بن الخطاب حين
صيا بن ابوه فاما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم فاجاز ان يكون بالغالا انه قد يجوز ان يسمى غلاما بعد
البلوغ وقد روي عن علي بن ابي طالب ما قال لو قد بلغ هذا الغي حاله صغير الحيرة فها يدل على ان
الاول كان كبيرا وقد روي في حديث اي هزير ان امراه خاست زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت
انه طلقني وانه يريد ان يترع مني ابي وقد نفقي وشقاني من بئر لاه عنته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
استئما عليه فقال من حاجني في اني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا ابوك فاخراهما شيئا
فاخرا الغلام يداه وقول الام قد شقاني من بئر لاه عنته يدل على انه كان كبيرا وقد اتفق الجميع انه لا اختيار
للصغير في سائر حقوقه وكذلك في الابوين قال سحر الحنبل لا يجوز العلم لانه لا اختيار الا لامرئ
قال ابوبكر هو كذلك لانه يخيار اللب والاعراض عن تعلم الادب والخير وقال الله تعالى قوا أنفسكم
واهلكم بازا ومعلوم ان الاب اقوم بتاديبه وتعليمه وان في كونه عند الام ضرر عليه لانه يشوا على
اخلاق النساء واما قوله عز وجل ولا مولود له بولده فانه عايد على المضان في الرجل ان يضارها بولدها
ونبي المراه ايضا ان يضان بولده والمضان من جنسها قد يكون في النفقة وغيرها واما في النفقة فان شيط
عليه وتطلب فوق حقتها وفي غير النفقة ان منعه من روجه والامام به ويحتمل ان لا يعرف به ويخرجه عن
بلده فتكون مضان له بولده ويحتمل ان لا يطيعه ومسح من بركة عنده فلهذا الوجه كلها يحمته
سقطي عليها قوله ولا مولود له بولده فوجب حمل الآية عليها قوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك هو
عطف على جميع المذكور وله من عند قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لان الكلام كله
معطوف بعضها على بعض بالواو وهي حرف الجميع فكان الجمع المذكور في حال واجده النفقة والكسوة
والنفق لكل واحد منهما عن مضان الآخر على ما اعتورهما من المعاني وان لا يضارها ولا مضان اذا كانت
المضان قد يكون النفقة كما يكون في غيرها فلما قال عطا على ذلك وعلى الوارث مثل ذلك كان ذلك
موجبا على الوارث جميع المذكور وقد روي عن عمر بن الخطاب وزييد ثابت وابي حنيفة وقبيصة بن ذؤيب وعطا
وقادة في قوله وعلى الوارث مثل ذلك قالوا النفقة وعن ابن عباس والشعبي عليه لانه لا يضار قال
ابوبكر علمه ان لا يضار لادله فيه على انهما لم يريا النفقة واجبه على الوارث لان المضان قد يكون في
النفقة كما تكون في غيرها فغرد على المضان لانه في الزامه النفقة ولو لا ان عليه النفقة ما كان له خصيصه

بالنهي عن المضان فايده اذ هو كالاجني ويدل على لزوم المضان في النفقة وفي غيره ما قوله عقيب ذلك
وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم فدل ذلك على لزوم المضان قد اسقط الرضاع
والنفقة وقد اختلف المثلث فيمن يملك نفقة الصغير فقال عمر الخطاب اذا لم يكن له اب فنفقة على
العصبات وذهب في ذلك الى لزوم الله اوجب النفقة على الاب دون الام لانه عصبة فوجب له ان ينقص
بها العصبات منزله العمل وقال زيد بن ثابت النفقة على الرجال والنساء على قدر موارثهم وهو قول
ابن عباس وزوي عن ابن عباس ما ذكرنا من لزوم الرضا الوارث ان لا يوارثها وقد بينا ان هذا يدل على انه
راي على الوارث النفقة لان المضان يكون معها وقال مالك لا نفقة على احد الا الاب خاصة ولا غيب على
اجد وعلى ابى الجدر وعلى الابن للاب وقال الشافعي لا تجب نفقة الصغير على اجد من قرابه الا الولد
والولد والجد وولد الولد قال ابو بكر وظاهر قوله عز وجل وعلى الوارث مثل ذلك وانفاق
المثلث على ما وصفنا من اجاب النفقة مضيان بسا دهن من القولين لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك
عائده على جميع المذكورين في النفقة والمضان وغير جائز لاجد خصيصه بغير دلاله وقد ذكرنا اختلاف
المثلث من غير من الورثة ولم نقل احد منهم ان الاخ والعلم لا تجب النفقة عليهما وقول مالك والشافعي خارج
عن قول الجميع ومن حيث وجب على الاب وهو ذم محرم وجب على من هو هذه الصفة الاقرب فالاقرب
لهذا العلة ويدل عليه قوله تعالى لنس عليكم جناح ان تاكلوا من ماله او ما مملكتكم مفايتحه او صدقكم
فذكر ذوى الرحم المحرم وجعل لهم ان تاكلوا من ماله فدل على انهم يشيخون لذلك لولا له لما اباح لهم فان قيل
قد ذكرتم ان ما مملكتكم مفايتحه او صدقكم ولا تستحيان النفقة قيل له هو منشوخ عليهم بالانفاق ولو ثبت
نسخ ذوى الرحم المحرم فان قال قائل فاجبوا النفقة على ابن العم اذا كان وارثا قيل له الظاهر تخصيصه
بدلاله فان قال قائل فان قوله وعلى الوارث مثل ذلك موجب للنفقة على كل وارث فالواجب اجاب
النفقة على الاب والام على قدر موارثهما منه قيل له انما المراد وعلى الوارث غير الاب وذلك لانه قد
يقدّم ذكر الاب في اول الخطاب بل جاز جميع النفقة عليه دون الام ثم عطف عليه قوله وعلى الوارث مثل
ذلك وغير جائز ان يكون مراده الاب مع سائر الورثة لانه موجب ما قد تقدم وغير جائز وجود الناح
والمنشوخ في بيته واجد في خطاب اذ كان الشيخ غير جائز الا بعد استقرار الحكم والتمكين في الفعل
وذكرنا استبعاد استحقاقه اذا ولد مولود وابوه مت او معدوم فعلى ما ان يرضع لقوله تعالى والوالدات

يرضع اولاد دهن فلا يسقط عنها بشروط ما كان يجب على الاب فان انقطع لبنها بمرض او غير
فلا شيء عليها وان كان مكان مكانها ان يرضع فلم يفعل وخافت عليه الموت وجب عليها ان تسترضع
لان من جهة ما على الاب ان يرضعها ان على كل احد اعانه من مخاف عليه اذا امكنه وهذا الفصل من كلامه
شمل كل من يرضع من اختلاف احوالها انه اوجب الرضاع على الام لقوله والوالدات يرضعن اولادهم
واغرض عن ذكر ما يتصل به من قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف فاما جعل عليها
الرضاع محرما اوجب لها من النفقة والكسوة فكيف يجوز الزامها ذلك بغير دليل ومعلوم ان
لزوم النفقة للاب بدلا من الرضاع موجب لئلا يكون ذلك المانع في الحكم خاصا للاب ملكا
باستحقاق البديل عليه فاستحال اجاب على الام وقد اوجبا الله تعالى على الاب بالراهب لها من
النفقة والكسوة والمأني قوله يرضع اولاد دهن لشر فيه اجاب الرضاع عليها وانما جعل الرضاع
حقا لها لانه لا خلاف انها لا تجزى على الرضاع اذا ابت وكان الاب حيا وقد رض الله على ذلك في قوله
وان تعاسرتم فسترضع له اخري ولا يصح الاستدلال بالاية على اجاب الرضاع عليها في حال فقد
الاب وهو لم يرضع اجابه عليها في حال حياته وهو المنصوص عليه في الآية ثم زعم انه ان انقطع لبنها
بمرض او غيره فلا شيء عليها وان امكنها ان يرضع وهذا ايضا مستقص لا هنا ان كانت منافع الرضاع
مستحقة عليها للمولود في حال فقد الاب فواجب لئلا يكون ذلك عليها في مالها اذا انقضى عليها
الرضاع كما وجب على الاب اشتراطه وان لم يكن منافع الرضاع مستحقة عليها في مالها فغير جائز
الزامها الرضاع واما الفرو بين لزومها منافع الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا انقضى عليها
ثم ما عرفت من وجه اخر وهو ان لم يلزمها نفقة بعد انقضاء الرضاع ونفق من الرضاع وبين النفقة
بعد الرضاع وبما جميعا من نفقة الصغير من لزوم الفرو بينهما ولو جازت النفقة من هذا الوجه كان
شبه في الاب حتى يقال ان الذي يلزمه انما هو نفقة الرضاع فاذا انقضت منه الرضاع فلا نفقة عليه للصغير
لان الله تعالى انما اوجب عليه نفقتها وكسوتها للرضاع ثم زعم انه اذا امكنها ان تسترضع وخافت
عليه الموت فعليها ان تسترضع على الوجه الذي يلزمها ذلك لخافت عليه الموت وان كان ذلك
على هذا المعنى فكيف خصها بالزامها ذلك دون غيرها وهذا كله غلط وسعي عمر

معروفه لانه ولا مستند الى شبهه وقد جئنا في ذلك عن مالك انه لا توجب النفقة الا على الاب
 لابن وعلى الابن للاب ولا توجبها للجد على ابن الابن وهذا قول خارج عن افا ويل السلف واختلف
 جميعا لا تعلم عليهم موافقا ومع ذلك فان طاهر الكايب تركه وهو قوله ووصينا الانسان بوالديه
 بحسنة امه وهما على وهن لا قوله وان جاهدك على ان تشركني ما ليس له به علم فلا تطعهما وصاحبها
 في الدنا مغر وفلا الجرد اخل في هذه الجملة لانه اب قال الله تعالى ملء ابيكم ابراهيم وهو ما مور بصاحبه
 بالمعروف لا خلاف في ذلك وليس من الصحيح بالمعروف تركه جامع الفوائد على سد جوعته
 ويدل عليه ايضا قوله ولا على انتم ان اكلوا من ثيوبكم او ثيوبكم فذكر ثيوت هؤلاء الاثنا
 ولم يذكر ثيوت الابن ولا ابن الابن قوله من ثيوبكم فذا مضى في ذلك كقولنا انت وما لك لا يملك فاضا
 ملك الابن كما اضاف اليه الابن واقصر على اضافة الثيوت اليه والدليل على انه اذا ثبوت الابن
 وابن الابن انه قد كان معلوما قبل ذلك ان الانسان غير محظور عليه مال نفسه وانه لا وجه لقول
 القائل ليس عليك جناح في اكل مال نفسك فدل ذلك على ان المراد بقوله ان اكلوا من ثيوبكم هي
 ثيوت الابن وانا الابن اذ لم يذكرهما جميعا كما ذكرنا في الاثنا وقد اختلف موجوا النفقة على
 الورثة على قدر موازيتهم فقال اصحابنا هي على كل من كان من اهل الميراث على قدر ميراثه من الصبي
 اذا كان ذارحم يحرم منه ولا نفقة على من لم يكن ذارحم من الصبي وان كان وارثا ولذلك اوجبوا
 النفقة على احوال والميراث لابن العم لان ابن العم ليس بندي رحم يحرم واحال وان لم يكن وارثا
 في هذه الاحال فهو من اهل الميراث ذو رحم يحرم وذلك لانه معلوم انه لم يرد به وارثا في حال
 الحياة لان الميراث لا يكون في الحياة وبعد الموت لا يدري من يرثه وغتر جائز ان يكون هذا الصبي
 يرث هذا الذي عليه النفقة معوه قبله وجائز ان يحدث له من الورثة من يحجب من اوجبا عليه
 النفقة ولما كان كذلك علمنا انه ليس المراد حصول الميراث وانما المعنى انه ذو رحم يحرم من اهل
 الميراث قال ابن زياد النفقة واجبة على كل وارث من ذارحم يحرم كان او غير ذارحم يحرم م
 صوجبها على ابن العم دون احوال والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان مولي العاقل لا يجب
 عليه النفقة وان كان وارثا وكذلك المراه لا يجب عليها نفقة زوجها الصغيرة وهي من يرثه فدل

ذلك على ان يكون ذارحم محرم شرطا في ايجاب النفقة واما قوله عز وجل حوز كاملين لئلا اذا انتم
 الرضا عنه فانه لا تخلوا نوميتا لئلا يكون من احد مصيبين اما ان يكون قد تير الملك الرضا عنه الموجب للتخير
 او لا يلزم الاب من نفقة الرضا عنه فلما قال في نسق الدلاء بعد ذكر الحولين فان اراد افضالا عن
 نراض منهما ونشأ ور ولا جناح عليهما دل ذلك على ان الحولين ليسا بقدير الملك الرضا عنه الموجب
 للتخير لئلا نقول للنفقة فواجب ان يكون اتصال الذي علقه بارادتهما بعد الحولين واذا كان الفصال
 معلقاتا بينهما ونشأ ورهما بعد الحولين فقد دل ذلك على ان ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت
 نهاية الرضا عنه الموجب للتخير وانه جائز ان يكون بعد الرضا عنه وقد روي معويه بن صالح عن علي بن
 طلحة عن ابن عباس والوالدان يرضعان ولادهن حوز كاملين لئلا اذا انتم الرضا عنه ثم
 قال فان اراد افضالا عن نراض منهما فلا جناح ان اراد ان ينطاه قبل الحولين او بعده فليخر ليعاس
 في هذا الحديث ان قوله فان اراد افضالا على ما قبل الحولين وبعده ويدل عليه قوله وان اردتم ان
 لستر صغوا اولادكم فلا جناح عليكم وظاهره الاسترضاع بعد الحولين لانه معطوف على ذكر
 الفصال الذي علقه نراضهما فابا حلهما وابعاح للاب الاسترضاع بعد ذلك كما اباح لهما الفصال
 اذا كان في صلاح للصبي ودل ما وصفا على ان ذكر الحولين انما توقيت لما يلزم الاب في
 الحكم من نفقة الرضا عنه ومحرم ايجام عليه **ذكر اختلاف الفقهاء**
 في وقت الرضا عنه قال ابو بكر قد كان السلف اختلفوا في رضا عنه الكبر فروي عن
 عابشة انها كانت ترضع الكبر موجبا للتخير ثم كرم رضا عنه الصغير وكانت تروي في ذلك
 حديث سالم مولي ابن جديفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسهلة بنت سهيل وهو امراه ابني
 ارضعيه خمس رضعات ثم يدخل عليك وكانت عابشة اذا ارادت ان تدخل عليها رجلا امرت
 احتها ام كلثوم ان ترضع خمس رضعات ثم يدخل عليها والي شاعر نسأ النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
 وقتل لعل هذه كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم ووجه وقد روي لسهلة بنت سهيل قالت
 يرشول الله اني اري في وجهه اي جديفة من دخل سالم على فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه
 بذهب ما في وجهه اي جديفة فمقتل لئلا يكون ذلك خالصا لسالم كما ناوله شاعر نسأ النبي صلى الله عليه وسلم
 كما نهر المبردة بن نيار بالجرعة في الاخيصة واخبر انها لا تخزي عن احد بعده وقد روت عابشة

لحفظ
 من

عن النبي عليه السلام ما يدل على أن رضاع الكبر لا يحرم وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال قال أبو داود قال محمد
ابن كثير قال ما شفي عن أشعث بن سليم عن أبيه عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل عليها وعندها رجل فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رضاعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انظر ما الخواكر فانما الرضاع من المجاعة هذا موجب أن يكون حكم الرضاع مقصورا على حال الصغر
وهي الحال التي تستد البر فيها جوعته ويكتفي في عدا به وقد روي عنك موسى أنه كان لا يرضع رضاع
الكبر وروي عنه ما يدل على جوعته وهو ما روي أبو حنيفة عن عطاء بن رباح قال قدم رجل بامرأته
من المدينة فوضعت فتورم ثديها فجعل يحجبه ويصم فدخل في بطنه جرعه منه فقال أبو موسى فقال
بانت منك وإن لم يسعد فآخبره ففعل فقال الأعرابي إلى الأسرى ارضعوا مني هذا الأسير
انما يحرم من الرضاع ما ثبت اللحم والعظم فقال الأشعري لا تسلموني غريب وهذا الخبر بين أظهركم
وهذا يدل على أنه قد رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود لولا ذلك لم نقل لا تسلموني وهذا
للخبر بين أظهركم أن كان باقيا على مخالفة وإن ما أفى به حتى وقد روي عنك عطاء بن عباس وعبد الله
وام سلمه وجابر بن عبد الله وابن عمر أن رضاع الكبر لا يحرم ولا نعلم أحدا من الفقهاء قال برضاع
الكبر إلا ما روي عن النبي بن سعد بن زبير عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول شاذ لأنه قد
روي عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم وهو ما روي إجماع عن الحكم عنك الشما عن عائشة قالت
يحرم من الرضاع ما ثبت اللحم والدم وقد روي حرام بن عثمان عن أبيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يرضع بعد حلق ولا رضاع بعد فصال وروي عنك صلى الله عليه وسلم في حديث
عائشة الذي قد مرهنا الرضاع من المجاعة وفي حديث آخر ما ثبت اللحم وأشر العظم وهذا
ينفي كون الرضاع في الكبر وقد روي حديث عائشة الذي قد مرهنا في رضاع الكبر على وجه آخر
وهو ما روي عبد الرحمن بن العنبر عن أبيه أن عائشة كانت نامر عبد الرحمن بن بكر أن يرضع الصبيان
حتى يدخلوا عيها إذا صاروا رجالا فازدبت شد ود قول من أوجب رضاع الكبر يحصل الاتفاق
على أن رضاع الكبر غير يحرم وبالله التوفيق وقد اختلف فقهاء الأمصار في مدة ذلك فقال
أبو حنيفة ما كان من رضاع في الحولين وبعد ما يستتد أشهر وقد فطم أو لم يفطم فهو يحرم وبعد ذلك
لا يحرم فطم أو لم يفطم وقال زفر الهذلي ما دام يجري اللبن ولم يفطم فهو رضاع وإن أعي عليه

ملت شين وقال أبو يوسف ومحمد والثوري والحنبل صالح والشافعي يحرم في الحولين ولا يحرم
بعدهما ولا تعتبر الفطام وإنما يعتبر الوقت وقال ابن وهب عن مالك قليل الرضاع وكثير يحرم في
الحولين وما بعد الحولين فإنه لا يحرم قبله ولا بعده وقال ابن القاسم عن مالك الرضاع نحو شهر وشهرين
بعد ذلك ولا ينظر إلى رضاع أمه إياه إنما ينظر إلى الحولين وشهرين وشهرين قال وإن فضلته قبل الحولين
وأرضعته قبل تمام الحولين فهو فطيم فإن ذلك لا يكون رضاعا إذا كان قد استغنى قبل ذلك عن الرضاع
فلا يكون ما أرضع بعد رضاعا وقال الأوزاعي إذا فطم لبنه واستمر فطامه فليس بعد رضاع
ولو أرضع ملت شين لم ينظم لم يكن رضاعا بعد الحولين وقد روي عن الشافعي في ذلك أفاويل فروي
عن علي بن رضاء بعد فصال وعن عمر بن الخطاب عن رضاء إلا ما كان في الصغر وهذا يدل من قولهم
على ترك اعتبار الحولين لأن على علو الحكم بالفصال وعمر بن الخطاب بالصغر من غير توقيت وعن أم سلمة
أنها قالت انما يحرم من الرضاع ما كان في الثدي قبل الفطام وعنك هذين قال لا يحرم من الرضاع
الإمامة أو الامعاء وكان في الثدي قبل الفطام فعلى الحكم بما كان قبل الفطام وبما في الامعاء وهو نحو
ما روي عن عائشة أنها قالت يحرم من الرضاع ما ثبت اللحم والدم فهذا كله يدل على أنه لم يكن مذهبه
اعتبار الحولين وقد روي عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس أنها قالت لا رضاع بعد الحولين
وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الرضاع من المجاعة يدل على أنه غير متعلق بالحولين
لأنه لو كان الحولان توقيفا لما قال الرضاع من المجاعة ولما قال الرضاع في الحولين فلما لم يذكر
الحولين وذكر المجاعة ومعناها أن اللبن إذا كان يستد جوعته وتقوى عليه بدنه فالرضاع في
ذلك الحال وذلك قد يكون بعد الحولين وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع
بعد فصال وذلك يوجب أنه إذا فصل بعد الحولين لم يسطع حكمه بعد ذلك وكذلك ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الرضاع ما ثبت اللحم وأشر العظم دلالة على أنه يوجب الحولين مدة
الرضاع كدلالة الأجزاء المتقدمة وقد حكى عن ابن عباس قول النبي صلى الله عليه وسلم القليل وهو
أنه يعتبر ذلك بقوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فان ولدت المرأة لستة أشهر فرضاعه حولان
كاملا وإن ولدت لستة أشهر فله عشر وشهران وإن ولدت لستة أشهر فله عشر وشهران
يعتبر فيه بمكة بل شهرين بالكل والنصال جميعا ولا نعلم أحدا من السلف والفقهاء بعدم اعتبار ذلك

ولما كانت احوال الصبيان مختلف في احوالهم الى الرضاع فمنهم من يستغني عنه قبل الحولين ومنهم من لا
يستغني عنه بعد كمال الحولين وانفق الجميع على نفق الرضاع للكبر وشبوت الرضاع للصغير على ما ورد منا
الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان جدا للصغير اذ لا يمتنع احدا ان يسميه صغيرا وان لا عليه حولان
علمنا ان الحولين ليست توقيت بل هو الرضاع الا نرى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال الرضاعة من
المجاعة وقال الرضاعة ما ابتلى اللحم واشتر العظم فقد اعتبر معنى مختلف احوال الصغار فيه وان
كان الاغلب انهم قد سمعوا عنه بمعنى الحولين منقطع اعتبار الحولين في ذلك ثم مقدار الزيادة
عليها طريقه الاجتهاد لانه كمد من احوال التي تكفي فيها باللبن في عداة وبنيت عليه بحجج وبيّن
الاستقال الى احوال التي تكفي فيها بالطعام ويستغني باللبن وكان عندنا في حقيقته انه شته اشهر
بعد الحولين وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير التي طريقها الاجتهاد لا توجه على العامل
بها سوال بحسب عموم المشتبهات واروش اجنابايات التي لم يرد بمقاديرها توقيت وقد ر
منعه النساء بعد الطلاق وما جرى مجرى ذلك ليس لاجل مطالبه من علب في طنه شي من هذه
المقادير اقامه الدلالة عليه فهذا اصل صحيح في هذا الباب مجرى مسايله فيه على منهاج واحد
ونظيره ما قال ابو حنيفة في حد البلوغ انه يماني عشر سنة وان المال لا يدفع الى البالغ الذي لم
يونس رشده الا بعد خمس وعشرين سنة في يطاير لذلك من المسائل التي طريق اثبات المقادير
فيها الاجتهاد فلا بد من جهة تعلق بها في النفس هذا المقدار بعينه دون غيره فاما المعنى الذي
اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار سنة اشهر بعد الحولين دون سنة بامه على ما قال زفر ميل
له احدا ما يقال في ذلك ان الله تعالى لما قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في
عامين فعقل من مفهوم الكلام ان يكون الحمل سنة اشهر ثم حازت الزيادة عليه الى تمام الحولين ان
لا خلاف ان احوال قد يكون حولين ولا يكون عندنا احوال اكثر منها فلا يخرج احوال المذكور في هذه
الحمل من جملة الحولين كذلك الفصال لا يخرج من جملة بل يشتر انهما جميعا قد انظر ما
احمله المذكور في قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وكان ابو حنيفة يقول في ذلك لما
كان الحولان مما الوقت المقنن للنظام وقد حازت الزيادة عليه بما ذكرنا وجب ان يكون مد
الاستقال من عدا اللبن الى عدا الطعام سنة اشهر كما كانت مد استقال الولد في بطن الام

الى عدا الطعام فالولادة سنة اشهر وذلك اقل مد احوال فان قال قائل قوله تعالى والوالدان يرضعن
اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فرض على ان الحولين تمام الرضاع فغير جائز ان
يكون بعد رضاع قيل له اطلاق لفظ الاتمام غير مانع من الزيادة عليه الا نرى ان الله تعالى قد
جعل مد احوال سنة اشهر في قوله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقوله وفصاله في عامين فجعل مجموع
الاشهر الحمل سنة اشهر ثم لم يمنع الزيادة عليها فذلك ذكر الحولين للرضاع غير مانع جواز الزيادة
عليهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة قد تم حجه ولم يمسح زيارته الفرض عليها وايضا
فان ذلك قد روي ما لم ينم الزوج من احوال الرضاع وانه غير محرم على اكثر منها لانه بعد ما الرضاع
تراضيهما بقوله فان اراد افضالا غير تراضيهما وشاؤوا فلا جناح عليهما وقوله وان ارادتم
ان ترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم الفجر ثم به
غير مقصور عليهما فان قال قائل هلا اعتبرت الفظام على ما اعتبر ملك في الحولين وحيال
استغنا الصبي عن اللبن بالطعام بدلالة ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد فصال
وما روي عن الصحابة فيه على نحو ما قدما ذكره مما دل كنه على اعتبار الفظام قيل له وجب ذلك
لوجب اعتبار احوال الصبي بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستغنايه عنه لان من الصبيان من يحتاج
الى الرضاع بعد الحولين فلما انفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل ذلك على سقوط
اعتباره في الحولين وجبان يكون الفجر ثم متعلقا بالوقت دون غيره فان قال قائل قد روي في غير
جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد الحولين قيل له المشهور عنه لا رضاع بعد فصال
فجابر ان يكون هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين جملة على المعنى وحمله وايضا لو ثبت هذا
اللفظ احتمل ان يرد ايضا لا رضاع على الاب بعد الحولين على نحو ما روي قوله حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مد الرضاع وبما تقع الفصال لما قال
تعالى فان اراد افضالا وهذا القول يدل من وجه على ان الحولين ليسا توقيتا للفصال اجمعا ذكر
لفصال مذكور في قوله فصالا ولو كان الحولان فصالا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليها
لانه معهود مشاذا اليه فلما اطلق فيه لفظ النكح دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الاخر تعليقه
الفصال بارادتهما وما كان مقصورا على وقت محدود لا يتعلق بالارادة والزاضي والشاؤن على جوار

الاجتهاد في احكام الجوارث لا ياجه الله الوالد من الشاؤور فما يورثه من الصغار وذلك
موقوف على غالب طنونهما لا من جهة التقير والحقبة وفيه ايضا دلالة على لزوم النظام في مدة الرضاع
موقوف على تراضيها وانه ليس لاجل ما ان ينطه دون الاخر لقوله فان ازاد افضالا عن تراض
منها ونشاور فاجاز فضاله بتراضيها ومشاورة وقد روي بخلاف ذلك عن مجاهد وقد روي عن
بعض السلف سمع في هذه الآية زوى شيان عن قتادة في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين
كاملين ثم انزل الحنف بعد فقال لمن ازاد ان تم الرضاعة قال ابو بكر كانه كان عنده
ان رضاع الجوز كان واجبا ثم حنف وايض الرضاع اقل من هذه المدة بقوله لمن ازاد ان تم الرضاعة
وزوي ابو جعفر الرازي عن الربيع بن انس مثل قول قتادة وزوي علي بن طلحة عن ابن عباس في
قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن ازاد ان تم الرضاعة ثم قال فان ازاد افضالا
عن تراض منها ومشاورة فاجاز ان ينط قبل الحولين او بعده

باب عله المتوفى عنها زوجها

قال الله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بغيره اشهر وعشرا والنزير بالشئ
الاستطابة قال الله تعالى فربصوا به حتى خبر وقال ومن الاغراب من يخدع ما يتق مغرها ويتربص بكم
الدوائر يعني يتطرق وقال ام يقولون شاعر تربص برب المتوفى فامرها الله تعالى ان تربص بغيره
المدة عن الزواج الا ترى انه عقبه بقوله فاذا بلغن اجلهن فالاخراج عليكم فيما فعلت في الشهر وقد كانت
عن المتوفى عنها زوجها شهنه بقوله فقال والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا
الى الجول غير اخراج فمضت هذه الآية احكاما فيها توقيت العدة شهنه وفيها ان يستها وشكاهات
في ترك زوجها مادامت معتدة بقوله وصية لازواجهم متاعا الى الجول ومنها انها كانت ممنوعة من
الخروج في هذه الشهنه فمضت منها في المدة ما زاد على اربعة اشهر وعشرا من غير ايجاب نفقة ولا سكني
ولم يثبت نسخ الاخراج فالمع من الخروج قايم في العدة الناسه لم يستخه وقد حدد جعفر محمد
الواسطي قال جعفر محمد بن البيان قال ابو عبيد قال جالح عن ابن جزيج وعثمان عطاء عن
عطاء اخراشاني عن ابن عباس في هذه الآية يعني قوله وصية لازواجهم متاعا الى الجول غير اخراج
قال كان للمتوفى عنها زوجها نفقتها وشكاهات شهنه فمضت اية الموارث فجعل للربع او النصف

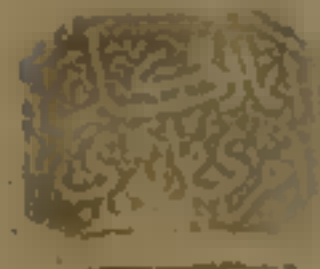
ما يرك الزوج قال وقال رسول الله لا يجوز وصية لوارث الا ان يرضى الوارثه قال وحدث ابو
عبيد قال ما يزيد عن يحيى شبيب عن حميد عن يافع انه سمع زينب بنت ابي سلمة حدثت عن ام سلمة وام حبيبه
ان امراة ات النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ان اسالها توفي عنها زوجها واشمكت عيניה وهي تريد ان
سكها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كانت احدا كن تري البعرة عند راس الجول وانما هي اربعة اشهر
وعشرا قال حميد فشالت زينب وما رايها بالبعرة فقالت كانت المراه في الجاهلية اذا توفي عنها زوجها
عدت الى شريعت لها فجلست فنه شهنه فاذا امرت شهنه خرجت فترمت ببعرة من زواياها رواه مالك
عن عبد الله بن بكير عن حميد بن يافع عن زينب بنت ابي سلمة ذكرت لجدتها وقالت فيه كانت
المراه في الجاهلية اذا توفي عنها زوجها دخلت حمشا ولبست ثيابها ولم تمشطها ولا شيا حتى
تمر شهنه ثم تولى بدابة حمار او شاه او طير فمضى له فقل ما مصر شيا الامات ثم خرج فمضى ببعرة
فمرى بها ثم تراجع ما شات من طبيب او غيره فاجز النبي صلى الله عليه وسلم ان عده الجول منشوخه
ما رايها اشهر واخبر بقا حطر الطب عليها في العدة وعده الجول وان كانت متاخنة في الملاءة فهي
مقدمه في النزول وعده الشهور متاخنة معها ما شته لها لان نظام الملاءة ليس هو على نظام التبرك
وقد سنده وانفق اهل العلم على لزوم عده الجول منشوخه بعد الشهور على ما وصفنا وان وصية النفقة
والسكنى للمتوفى عنها زوجها منشوخه ايضا وسنده كذلك في موضعه ان شاء الله ولا خلاف بين
اهل العلم ايضا في هذه الآية حاصه في غير اجمال واختلفوا في عده اجمال المتوفى عنها زوجها على بلته
ايضا فقال علي بن ابي طالب وابن عباس عن ابن عباس عن عدها اخر الاحلين وقال عمر وعبد الله
وزيد بن ثابت وابن عمر وابو هريره في اخر عدها ان تضع حملها وزوي عن الحسن بن عديتها ان
نضع ونظير من نفاسها ولا يجوز لها ان تزوج وهي ترى الدم فاما على عليه السلام فانه ذهب
الى ان قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا بوجوب الشهور وقوله واولات الاجمال اجلهن ان يضعن حملهن
بوجوب انقضاء العدة بوضع الحمل فجمع بين الاثنين في اثبات حكمها للمتوفى عنها زوجها وجعل
انقضاء عدها اخر الاحلين من وضع الحمل او مضى الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شيا باهله
ان قوله واولات الاجمال اجلهن ان يضعن حملهن نزل بعد قوله اربعة اشهر وعشرا فجعل ما ذكرنا
اتفاقا لجميع على لزوم قوله واولات الاجمال اجلهن لنضع حملهن عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها

وان كان مذكورا عتبت ذكر الطلاق لا عصارا لجميع الحمل في انفسا العدة لانهم قالوا جميعا ان
الشهور لا تسفي به عدتها اذا كانت حاملا حتى تضع حملها فوجب على ذلك ان يكون قوله واولات
الاجمال اجل من ان يصغر حمل من مستغلا على مقتضاه وموجب وغير جائز اعتبار الشهور معه ويدل
على ذلك ايضا ان عد الشهور خاصة في غير المتوفي عنها زوجها ويدل عليه ايضا قوله والمطلقات
ترصن بانفسهن ثلثة فترصن في المطلقات غير الحوامل وان الاقرا غير مشروطه مع الحمل في
الحامل بل كانت عد الحامل المطلقة وضع الحمل من غير ضم الاقرا اليها وقد كان جائزا ان يكون
الحمل والاقران مجموعا عن لها بان لا تسفي عدتها بوضع الحمل حتى يحبس ثلث حيض فلذلك عجمان
مكون عن الحمل المتوفي عنها زوجها هو الحمل غير مضموم اليه الشهور وروي عن عروة بن شعيب عن ابيه
عروة قال قلت يرشول الله في هذه الالية حين نزلت واولات الاجمال اجل من ان يصغر حمل من
في المطلقة المتوفي عنها زوجها قال فيها جميعا وقد روت ام سلمة ان شبيعة بنت الحارث ولدت
بعد وفاه زوجها باربعين ليلة فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تخرج وروي منصور عن
ابراهيم عن الاسود عن عمار بن عبد الله بن عكرمة ان شبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاه زوجها
بضع وعشرين ليلة فامر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تخرج وهذا حديث قدور من
طريق صحيح لا مشاع لا يدرى في العدة مع ما عساه من ظاهر الكتاب وهذه الالية خاصة في
المرأة دون الاما لا خلاف بين السلف فيما نعلم ولا ينسقها الامصار في ان عد الامه المتوفي
عنها زوجها شهرين وخمسة ايام نصف عن ابي حنيفة وقد حكى عن الامم انها عامه في الحيض والامه
وكذلك قول في عد الامه في الطلاق انها ثلث حيض وهو قول ثارخا زح عن ابي ابي السلف
والخلف للسنة لان السلف لم يختلفوا في لزوم الامه من الحيض والشهور على النصف من عد الحيض
وقال النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامه تطليقتان وعدتها حيضتان وهذا خبر قد بلغناه العقها
بالقول واستعملوه في نصيب عد الامه فهو في حرم النواتر الموجب العلم عندنا واختلف
السلف في المتوفي عنها زوجها اذ لم يعلم بموته وبلغها الخبر فقال ابن مسعود وابن عباس وابن
عمر وعطاء وجابر بن زيد عدتها من يوم تموت وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود
ابن زيد في اخره وهو قول فيها الامصار وقال عليه السلام واكثر البصري وخلاس

ان عمر ويوم ماتها الحبر في الموت وفي الطلاق من يوم طلق وهو قول شبيعة وقال الشعبي وشبيعة
ابن المسيب اذا قامت البينة فالعد من يوم تموت واذا لم يتم البينة فالعد من يوم ماتها الحبر
وجائز ان يكون من ذهب على هذا المعنى بان يكون قد حفي عليها وقت الموت فامر بها بالاخياط من
يوم ماتها الحبر وذلك لان الله تعالى نصح على وجوب العدة بالطلاق والموت بقوله والذين
يتوفون منكم وينذرون ازواجا يتربصن بانفسهن كما قال والمطلقات ترصن بانفسهن ثلثة فتر
فاوجب العدة فيهما بالموت والطلاق فوجب ان يكون العدة منهما من يوم الموت او الطلاق
ولما استقوا على لزوم العدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الحبر كذلك عد الوفاة
لانها جميعا سببا وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هي فعلها معتبرة فيها علمها وانما هي مضي
الاقوات فلا فرق بين علمها بذلك وبين جعلها به وايضا لما كانت العدة موحدة غير الموت كالميراث
وانما تعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان يكون كذلك العدة وان لا يختلف
فيها حكم العلم والحمل كالمختلف في الميراث وايضا فان اكثر ما في العلم ان يحجب ما يحجب به
المعته من الخروج والرهنة اذ علمت فاذا لم تعلم فترك اجتناب ما يحتم اجتنابه في العلم بغير
ذلك ما نعلم من انفسا العدة فكذلك اذ لم تعلم به قوله فقال ابن عمر اشهر وعشرا ذكر سليمان بن شعيب
عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال في المتوفي عنها زوجها والمعتدة في الطلاق بالشهور انه
ان وحيت مع زويه الهلال اعتدت بالاهله كان الشهر باقضا او تاما وان كان في العدة وحيت
في بعض شهر لم تغل على الاهله واعتدت بشعبه يوما في الطلاق وفيه الوفاة ما به وثلاثون يوما
وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابي حنيفة عن ابي يوسف عن ابي حنيفة خلاف ذلك قال لرسك انت
العد وحيت في بعض شهر فانما تعتد ما بقي من ذلك الشهر الايام تعتد لما لم عليها من الاهله شهرا
ثم بكل الايام الاول بليين يوما واذا وحيت العدة مع زويه الهلال اعتدت بالاهله وهو قول
ابن يوسف ومحمد والشافعي وروي عن مالك في الاجازة مثله وقال ابن القاسم وكذلك قوله
في الايمان والطلاق وكذلك قال اصحابنا في الاجازة وروي عن عمر بن الخطاب في الايام
بعض الشهر انها تعتد بكل شهر بمرها باقضا او تاما قال وقال ابو يوسف تعتد بالايام حتى
تستكمل ما به وعشيرة يوما ولا ينظر فيه الى نقصان الشهر ولا الى تمامه قال ابو بكر وهذا

عليها كما قيل من شيع غراب عنك يوسف عنك جنيته في عهد الشهور ولا خلاف في الفقه في هذه
العدد واجل الايام والامان والاجازات اذا عقدت على الشهور مع زوية الهلال انه يعتبر بالاهله
في ما يشهرون شواكس ناقصه او تامه واذا كان ابتداء المدة من بعض الشهور فهو على خلاف الذي ذكرنا
فما وجبه اعتبار من اعتبر في ذلك بغير الشهر الاول بالعدد ثلثين وشاير الشهور بالاهله ثم
بكل الشهر الاخر بالايام مع بقاء الشهر الاول فانه ذهب الى معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غلب عليكم فاكلوا والعدد بثلثين فدل ذلك على معنيين احدهما ان كل شهر
اشداؤه وانتهائه بالهلال واجبنا الى اعتبار فواجب اعتبار بالاهله ناقضا كان او تاما كما
امر النبي صلى الله عليه وسلم بصوم رمضان وشعبان وكل شهر لم يكن اشداؤه وانتهائه بالاهله فهو
ملائم وانما سمي بالهلال فلما لم يكن ابتداء الشهر الاول وجب فيه استيفاء بثلثين يوما من آخر المدة
وشاير الشهور لما كان استيفاءوها بالاهله وجب اعتبارها بها وعلى قول من اعتبر شاير الشهور
بالايام فنقول لما لم يكن ابتداء المدة بالهلال وجب استيفاء هذا الشهر بالايام بثلثين يوما فيكون انقضاء
في بعض الشهر الذي يليه ثم كذلك يكون حكم شاير الشهور فالواو لا يجوز ان يخرج هذا الشهر من احد
الشهور ويجعل ما بينهما شهرا بالاهله لان الشهور شديدا ان يكون ايامها متصلة متواليه فوجب
استيفاء شهر كامل بثلثين يوما من اول المدة اياما متواليه فتقع اشداؤه الشهر الثاني في بعض الشهر
الثاني فكون الشهور ايامها متواليه متصلة ولم تعتبر بالاهله فيما سبق من الشهور بعد بقاء
الشهر الاول فانه يتج بما قدمنا ذكره من انه قد استقبل الشهر الذي يليه بالهلال فوجب ان يكون
انتهائه بالهلال قال الله تعالى فيسبحوا في الارض اربعة اشهر واسقوا اهل العلم بالنقل انها كانت
عشر من ذي الحجة والحرم وصفر وشربيع الاول وعشر من ربيع الاخر فاعتبر الهلال فيما ياتي من
الشهور ووزع عدد الايام فوجب مثله في بقاين من المدة وقوله وعسر اظاهاها انها الليالي والايام
منزاده معها ولكن جلب الليالي على الايام اذا اجتمعت في المارح لان ابتداء شهور الالهه الليالي
من طلوع الهلال كلما كان اشداؤها الليل غلبت الليالي ونهت بالذكر ووزن الايام وان
كانت بقدر ما باراها من الايام ولو ذكر جمعها من الايام افادت ما باراها من الليالي والدليل
عليه قوله تعالى ثلثة ايام الارمزا وقال في موضع اخر ثلث ليال سونا والقصة واجده فاكفي

نان نذكر الايام غرا الليالي وتارة يذكر الليالي غرا الايام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر ثلثون
وفي لفظ الشهر ثلثون وعشرون فدل على ان كل واحد من العددين اذا اطلق افاد ما باراها من الايام
الا نري انه لما اختلف العددان من الليالي والايام فصل بينهما في اللفظ في قوله سبع ليال وبما فيه
ايام جثوما وذكرنا انهم يقولون صمنا عشر من شهر رمضان فجز من بذكر الليالي عن
الايام لان عسر لا تكفي الليالي الا نري انه لو قال عشر ايام لم يخرجها الا التذكير واشد
الفرا اقامت لما ين يوم وليله وكان الكبر ان يعينف وحمارا
بضعف على فقال لما وهي الليالي وذكر اليوم والليالي في المراد واذا ثبت ما وصفتنا كان قوله
اربعة اشهر وعشر مفيد الكون المدة اربعة اشهر على ما قدمنا من الاعتبار وعشر ايام زايده
عليها وان كان اللفظ واذا اختلف الساتر **الاختلاف ١٠٥ في خروج**
المعتمد من بيتها قال اصحابنا لا سفل المتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عزيتها الذي كانت
تسكنه وتخرج المتوفى عنها بالنهار ولا بيت ولا يخرج المطلقة ليلا ولا نهارا الا من عذر وهو قول
الحسن بن صالح وقال مالك لا سفل المطلقة المتوتة ولا الرجعية ولا المتوفى عنها ولا يخرج من النهار ولا
بتر عزيرهن قال الشافعي ولم يكن الاجداد في سكني البيوت فتشكر المتوفى عنها اي بيت كانت
فيه جيدا وزيدا وانما الاجداد في الزبية قال ابو بكر اما المطلقة فلنقول الله تعالى لا يخرج
من بيوتهن ولا يخرج الا ان يبين فاحشه مبينه فخرج زوجها واخرجها في العدة الا ان يبين
فاحشه مبينه وذلك ضرب من العذر فاباح خروجها لعذر وقد اختلف في الفاحشه المذكون
في هذه الآية وسند كرها في موضعها ان شاء الله تعالى وامس المتوفى عنها زوجها فان الله تعالى
قال في العدة الاولى متاعا الى الجول غير الخراج ثم نسخ منها ما زاد على الاربعة اشهر والعدة في
حكم هذه العدة الساتر على ما كانت عليه من بدل الخروج اذ لم يرد لها نسخ وانما نسخ فما زاد
وقد وردت السنة بمثل ما دل عليه الكتاب حديث محمد بن بكر قال سمعت ابا عبد الله
ابن سله العجني عن مالك عن شعيب بن زكريا عن عمنه ربه عن كعب بن عجرة عن ابن ابي عمير
عن مالك بن سنان عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
وسلم فسالته ان يرجع الى اهلها في بيوتهم فان زوجها قتلها فسالته عن قول الله ان ارجع



للاهل وانه لم يترك في مشرك حلاله ولا نكته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فخرجت حتى اذا كنت في
الحج او في المشرك عاني فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شان زوجي فقال امكث في
بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا فالتفت فلما كان عمر ارسيل وسالي عن
ذلك فاجرت فاتبعت وقضي به وقد زوي عن ابن عباس خلاف ذلك يدعي محمد بن بكر قال ما ابوداود قال
ما اخرج محمد بن زوي قال ما موثق مشهور قال ما سئل عن رجل عجمي قال قال عطاء بن رباح شئت هذه
الاية عندنا لها مقتدر حيث شئت وهو قول الله عز وجل فخرجوا من اهلها فاعطوا ما كان في بيوتهم من
الاية عندنا لها مقتدر حيث شئت وهو قول الله عز وجل فخرجوا من اهلها فاعطوا ما كان في بيوتهم من
عنداهلهم وسكت في وصيها وان شئت خرجت لقول الله تعالى فان خرجن فلا جناح عليكم في ما عطا
ثم جاء الميراث ففتح الشك في حديث شاذ قال ابو بكر ليس في الجواب الميراث ما يوجب نسخ
الكون في الميراث وقد يجوز اجتماعهما فليس في موت احد مما في الآخر وقد ثبت ذلك ايضا بسنة
الرسول صلى الله عليه وسلم بعد نسخ احوال واجاب الميراث لان عن الزبعة كانت اربعة اشهر وعشرا
وقد نهاها النبي صلى الله عليه وسلم عن الفلأ وما زونا من قصة الزبعة قد دل على معنيين احدهما لزوم الكون
في المنزل الذي كانت تسكنه يوم الوفاة والنسخ عن الفلأ والماني جواز الخروج اذ لم ينكر النبي عليها الخروج
ولو كان الخروج محظورا لنهاها عنه وقد زوي مثله ذلك عن جماعة من السلف منهم عبدالله بن مسعود وعمر
وزيد بن ثابت وام سلمة وعثمان بن عفان والمتوفى عنها زوجها نوح بن مالك بن عبد الله بن مسعود وعمر
عن كثر عن محمد بن سعد قال اشهد رجال يوم اجد فامر من شأهم وكرتج ورات في دار فابن رسول الله
صلى الله عليه وسلم فلان سب عند اجد انا فقال زاورون بالنهار فاذا كان الليل فلما وكل واجه منكرا ليل
بيتها وزوي عن جماعة من السلف ان المتوفى عنها زوجها ان تعدت شات منهم علي ابن عباس ورجل
ابن عبدالله وعائشة وما قدمنا من دليل الكتاب والسنة بوجوب صحة القول الاول فان قال قائل قال الله
عز وجل متاعا الى الجول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في اسنهن بالمعروف وهذا يدل
على انهم سفل قبل له المعنى فاذا خرجن بعد انتصا العدة كما قال في الاية الاخرى فاذا بلغن اجلهن فلا
جناح عليكم فيما فعلن في اسنهن ويدل على لزوم اذ ما ذكرنا انها خرجت قبل انتصا العدة لم يكن
لها ان تخرج بلفاق فدل ذلك على المعناه فاذا خرجن بعد انتصا العدة واذا كان ذلك على ما وصفتنا
كان حط الاستقال ما يقع على المتوفى عنها زوجها وانما قالوا ان المطلقة لا تخرج ليلا ولا نهارا قوله لا

محمود

مخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن وذلك عموم في جميعهن وخطر لخرجهن عن بيوتهن في سائر الاوقات وخالف
المتوفى عنها زوجها من جهة ان بقية المتوفى عنها زوجها على نفسها ونفقة المطلقة على زوجها وهي مستغنية عن
الزوج **هذا ذكر اجداد المتوفى عنها زوجها** زوي عن جماعة من الصحابة
ان عليها اجتناب الزينة والطيب منهن عايشة وام سلمة وابن عمر وغيرهم ومن الماتع من سعيد المشيب وسلمين
ابن سيار وجحا عن صفاء المدينة وهو قول اجدادنا وسائر فقهاء الامصار لا خلاف بينهم فيه وزوي في ذلك
عن النبي صلى الله عليه وسلم محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما القيني عن ملك عن عبدالله بن بك
بكر عن حميد بن اعرج عن زب بنت اي شله انها اجرت هذا الجرح قالت زب بنت دخلت على ام حبيبة حين
توفي ابوها ابو سفيان فدخلت بطيب فيه فصرخوا وخرجوا فدهت منه جاز به ثم مست بعارصها ثم قالت
والله ما لي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
ان تعد على ميت فوق ثلث الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زب بنت دخلت على زب بنت حنظل حين
توفي اخوها فدخلت بطيب فمست منه ثم قالت والله ما لي بالطيب من حاجة غير اني سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو علي المنبر يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تعد على ميت فوق ثلث
ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا قالت زب بنت وشقت امي ام سلمة تقول جات امراء الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفي عنها زوجها وقد اشكت عيناها فكيف لها فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مزين او ثلثا كل ذلك يقول لا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي لربعة
اشهر وعشرا وقد كانت اكره في اهلها نزي بالبعث على ان لا يحول قال حميد فقلت لزب وما
نزي بالبعث على ان لا يحول فقالت زب بنت كانت المراه اذا توفي عنها زوجها دخلت حسا ولبست ش
ثيابها ولم تشرطيا ولا شيئا حتى تم بها سنة ثم نوي بداهة حماد او شاه او طبر امضيه فقل ما نصيب
الامات ثم خرج فتعطي بعن قري بها ثم تراجع بما شات من طيب او غيره فخطر عليها رسول الله صلى الله
عليه وسلم الا كئالا في العدة واجرا بالعدة التي كانت بعد اجداهن وما يجنبهن من الزينة والطيب
ثم قال وانما هي اربعة اشهر وعشرا فدل بذلك على لزوم هذه العدة محدداها العدة التي كانت سنة
في اجتناب الطيب والزينة وحمد محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما زهير قال ما يحيى بن بكير
قال ما ابراهيم بن طهمان قال جدي عن زيد بن الحزن عن سلم عن صفية بنت سببه عن ام سلمة زوج النبي صلى الله

ع

عليه وسلم قالت المنوف عنها زوجها لا يلبس المعصر من الشاب ولا المشقة ولا الخلق ولا غضب ولا يتكلم
وزوت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي معتدة من زوجها لا تمسح بالطيب ولا يخالقها
خضاب قوله عز وجل والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لارواحهم الاية قد تضمنت هذه الاية
اربع احكام احدها الحيول وقد نسخ منه ما زاد على اربعة اشهر وعشرا والثاني نفقتها وسكها في
مال الزوج فقد نسخ بالميراث علي ما روي عن ابن عباس وغيره لان الله تعالى اوجبها لها على وجه الوصية
لازواجهم كما كانت الوصية واجبة للوالدين والاقر من فشت بالميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا
وصية لوارث ومنها الاجداد التي ذلت عليه الدلالة من الاية فيحكيه باق نشنه رسول الله صلى الله
عليه وسلم ومنها استقلالها عن بيت زوجها فيحكيه ما في خطره فسخ من الاية جكان ولا نفق اية اشملت
على اربعة احكام فسخ منها انسان وتقيها انسان غيرها ويحتمل ان يكون قوله غير اخراج منسوخا لان
المراد به الشئ الواجب في مال الزوج وقد نسخ كونها في مال الزوج مضار خطر الاخراج منسوخا
الا ان قوله غير اخراج قد تضمن معنيين احدهما وجوب السكنى في مال الزوج والثاني خطر الخروج
والاخراج لانهم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها في حالها ما مرون باللب فلا نسخ وجوب السكنى
في مال الزوج بقي حكم لزوم اللث في البيت وقد اختلف اهل العلم في نفقة المنوف عنها زوجها فقار
ابن عباس وجابر بن عبد الله نفقتها على نفسها جاملا كانت او غير جاملة وهو قول الحسن وشعيب السيب
وعطاء وقيصم بن زبيرة وروي الشعبي عن علي وعبد الله قالوا اجامل ازامات عنها زوجها نفقتها من
جميع المال وروي الجهم عن ابيهم قال كان اصحاب عبد الله يعضون في الجامل المنوف عنها زوجها ان
كان المال كيرا فنقتها من نصيب ولدها وان كان قليلا فمن جميع المال وروي الهري عن سالم
عن عمر قال نفق عليها من جميع المال وقال اصحابنا جميعا لا سكنى لها ولا نفقة في مال الميت جاملا
كانت او غير جاملة وقال البراء بن عازب في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت اذا كانت جاملا وقال
مطلب بن ابي عمير نفقتها على نفسها وان كانت جاملا ولها السكنى لركبات الدار للزوج وان كان عليه دين
فالمرء ايحق سكها حتى ينقض عدها وان كانت في بيت بكر فاخر جوهالم يكن لها سكنى في مال الزوج
هذه روايه لرواه عنه وقال ابن النعم عن مالك لا نفقة لها في مال الميت ولها السكنى ان كانت
الدار للميت وان كان عليه دين فهو احق بالسكنى من الغرماء وماع للغرماء بشرط السكنى على المشرى

وقال الثوري اذا كانت جاملا اسق عليها من جميع المال حتى تضع فاذا وضعت اسق على الصبي من
نصيبه هذه روايه الاشجعي عنه وزوي عنه المعافي لنصيبها من حصتها وقال الاوزاعي في المراه توف زوجها
وهي حامل ولا نفقة لها وان كانت ام ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع وقال الليث شعبي في ام الولد اذا
كانت جاملا منه فانه اسق عليها من المال فان ولدت كان ذلك في خط ولدها وان لم تلد كان ذلك في دنيا
يتبع به وقال الحسن بن صالح المنوف عنها زوجها النفقة من جميع المال وقال الشافعي في المنوف عنها
زوجها قولين احدهما لها النفقة والسكنى والاخر لا سكنى قال ابو بكر لا تخلوا نفقة الجامل من
ملكه اوجه اما ان يكون واجبة على حبيب وجوبها بما جرت عليه عدتها جولا في قوله وصية لازواجهم متاعا
الى الجول غير اخراج او ان يكون واجبة على حبيب وجوبها للطلقة المبتوه او يجب للجامل وزوجها لاجل
الحمل والوجه الاول باطل لانها كانت واجبة على وجه الوصية والوجه الثاني منسوخه والوجه
الثاني لا تقع ايضا مدقيل لن نفقة لم تكن واجبة في حال احياء وانما تجب جاملا في الاية على حبيب مضي
الاقوات وسليم نفقتها في بيت الزوج فلا يجوز اجباها بعد الموت من وجير احد ما ان شيلها ان يحكم بها
الحاكم على الزوج وسبقها في ذمتهم تؤخذ من ماله وليس للزوج ذمه فبست فيها فلم يجز اخذها من ماله
اذا لم يبت عليه والثاني لن ذلك الميراث قد اسقط الى الورثة بالموت اذ لم يكن هناك دين عند الموت
فغير جائز اباها في مال الورثة ولا مال الزوج فموجب منه وان كانت جاملا لم يخل اجاب النفقة لها
في مال الزوج من احد وجهين اما ان يكون وجوبها متعلقا بكونها في العدة او لاجل الحمل وقد بينا ان اجباها
لاجل العدة غير جائز ولا يجوز اجباها لاجل الحمل لان الحمل نفسه لا يستحق نفقة على الورثة اذ كان موثرا
مسلم بميراثه ولو ولدت لم يجب نفقة على الورثة فكيف يجب له ذلك في حال الحمل فلم يتوجه يستحق
النفقة وبالله التوفيق **باب** النفقة والخطبة في العدة

قال الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او كنتم في انفسكم الاية وقد قيل في الخطبة
انها الذكر الذي يستدعي به العقد النكاح والخطبة بالضم الموعظة المسماة على ضرب من التاليف
وقد قيل ايضا ان الخطبة ماله اول واخر كالمسلة والخطبة للحال نحو الجلوس والوقوف وقيل في العرض
انه ما ضمن الكلام من الدلالة على الشئ من غير ذكر له كقول العاقل ما انا اراي بعرض غيره انه زان
ولذلك راي عمر بن الخطاب وجعله كالنضح والكاه العدو من صريح اشهد الى ذكر زيد عليه

كقوله قد ارانا انزلناه في ليلة القدر يعني القرآن قالها كناية عنه وقال لبر عباس التعريض بالخطبة ان يقول
لها اني اريد ان ازوج امراه من امزها وامرها يعرض لها بالقول وقال اجلس هو ان يقول لها اني بك
لمحب وايفك لرأغب ولا تنوبينا نفسك وقال النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت عيسى وهي في العدة
لا تنوبينا نفسك خطبها بعد اعضاء العدة على اسمها بزرند وقال عبد الرحمن بن عيسى عن ابيه قال هو ان
يقول وهي في العدة انك لكره والي فبك لرأغب وان الله لسائق اليك خيرا ويخو هذا من القول
وقال عطاء يقول انك تحمله والي فبك لرأغب وان فاضا به شيئا كان وكان التعريض له سبب كلامه بدل
نحوه على رغبته فيها ولا خطبها بصرح القول قال شعيب بن جبلة في قوله تعالى الا ان يقول قولنا معروفنا
ان يقول الي فبك لرأغب والي لا رجوا ان يجمع وقوله او اكنتم في انفسكم يعني اضمتمتم من الزوج
بعد اعضاء عدها فاباح التعريض بالخطبة وامماز كما حاز من غير افضاح به وذكر استعمل الشرح
عن بعض الناس انه اجمع في بي الحرة التعريض بالقدف بل انه تعالى لم يجعل التعريض في هذا الموضع بمنزلة
الشرح كذلك لا جعل التعريض بالقدف كالشرح قال استعمل فاجتمع بما هو وجه عليه اذا التعريض بالنكاح
قد فهم به مراد القائل فاذا فهم به مراده وهو القدف حكم عليه بحكم الفاذف قال وامماز بل احد عن المرح
بالقدف من ان الله لا يعلم تعريضه انه اراد القدف اذ كان محملا لغيره قال وسبغ على قوله هذا ان
يزعم ان التعريض بالقدف جائز مباح كما ايج التعريض بالنكاح قال وانما احصر التعريض بالنكاح دون
الشرح لان النكاح لا يكون الا منها وسبغ خطبتها جوابا منها ولا سبغ التعريض جوابا في الاغلب فلذلك
اقرها قال ابو بكر الكلام الاول الذي چكاه عن خصه في الدلالة على نفي الجواب بالتعريض صحح ولفظه
ظاهر الاختلاف واضح الشناد ووجه الاستدلال به انه لما حطر عليه المحاطبة بعقد النكاح
مضحا وابع له التعريض به اختلف حكم التعريض والشرح في ذلك على ان التعريض بالقدف مخالف حكم
الشرح وغير جائز التسوية بينهما كما خالف الله بين حكمها في خطبة النكاح وذلك لانه معلوم ان الجور
مما شقها الشبهة في حكم النقوط والنفي اكد من النكاح وذلك لانه معلوم فاذا لم يكن التعريض
في النكاح كالشرح وهو اكد في السور من احد كان الحد اولي ان لا يست بالعرض وكذلك لم يختلفوا
ان الاقرار والعقد كمالا يست بالتعريض ويست بالشرح لان الله تعالى قد فرق بينهما في النكاح كان
الحد اولي ان لا يست به هذه الدلالة واضحة على الفرق بينهما في شايير ما يتعلق حكمه بالقول وهي كافية

مفسر في جهة الدلالة على ما وصفا وان اردنا زرده اليه من جهة القياس لعله يجمعها كان شايها وذلك
ان النكاح حكمه متعلق بالقول كالقدف فلما اختلف حكم النسخ والتعريض بالخطبة بهذا المعنى ثبت حكمه
بالتعريض وان كان حكمه بابا بالافضاح والشرح كما حكم الله به في النكاح واما قوله ان التعريض بالقدف
ينبغي ان يكون بمنزلة النسخ لانه قد عرف مراده كما عرف بالشرح فاني اظنه نشي عند هذا القول
حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والنسخ بالخطبة اذ كان المراد منهما مع الفرق بينهما لانه ان
كان الحكم متعلقا بمفهوم المراد فذلك بعينه موجود في الخطبة فينبغي ان يستوي حكمها فيها فاذا
كان نص النزيل قد فرق بينهما فقد استقص هذا الارام وصح الاستدلال به على ما وصفا واما
قوله ان من اراد الحد عن العرض بالقدف فاما ان الله لا يعلم تعريضه انه اراد القدف لا جمال
كلامه لغيره فانها وكاله لم يست عن الخصم وهي قضا على غاب بغيره وبذلك لان الجواب لا يقول لحد
القدف متعلقا بمراده وانما متعلق بحد حوصمه بالافضاح به دون غيره فالذي يحمله خصه من
انه اراد الحد لانه لم يعلم مراده لا سلبه ولا نفيه واما الزامه خصه ان يبع التعريض بالقدف
كما ايج التعريض بالنكاح فانه كلام زجل غير مستفهما يقوله ولا ما طر في عاقبه ما يؤل اليه حكم الزامه
مقول ان خصه الذي ايج بذلك لم يجعل ما ذكره له لا باجته حتى يلزم عليه اباحه التعريض بالقدف
وانما اسد الاله على احباب الفرق بين التعريض والشرح فاما الخطر والابلية فيما موقوفان على
دلائلها من غير هذا الوجه واما قوله انما احصر التعريض بالنكاح دون النسخ لان النكاح لا
يكفر الا منها ويبقى خطبة جوابا منها ولا سبغ التعريض جوابا في الاغلب وانه كلام فارغ لا
مغني بحتة وهو مع ذلك مشعر وذلك ان التعريض بالنكاح والشرح به لا سبغ واجد منها جوابا
لان النبي انما صرف بالخطبة لوقت مستقبل بعد اعضاء العدة بقوله ولكن لا تواعدوهن سرا
الا ان يقولوا فولا معروفنا وذلك لا يفتني الجواب كما لا سبغ التعريض ولم يحذر الخطاب على النبي عن
العقد المضي للجواب حتى يفرق بينهما بما ذكره فدان لك انه لا فرق بين التعريض والشرح في نواضا
الجواب وهذا الموضع هو الذي فرقت الاله فيه بين الامرين واما العقد المضي للجواب فاما
هو من عن بقوله ولا تواعدوهن العقد النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله وان كان نية عن العقد نفسه
مقدامضا فبهي عن الافضاح بالخطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله ولا تواعدوهن على حظر

السم والضرب واما وجه اسماصه فانه لا خلاف في العقود المتضمنة للحواب لا تنفع بالتعريض وكذلك
الافرازات لا تنفع بالتعريض وان لم يفسر حوايا من المقر له فلم يخلف حكم ما سفي من ذلك جوابا
وما لا تنفيه فعلت لئلا يخل بينهما من هذا الوجه لا يوجب الفرق بينهما واما قوله تعالى ولكن لا
تواعدوهن شرا فانما يخلف في المراد به فقال لبرعاش وسعيه جبر والسعي وبجاهد مواعده
الشرا لئلا يخل عليها عهدا او ميثاقا ان يحسن نفسها عليه ولا ينكح غيره وقال الحسن وابراهيم وابو جابر
ومحمد وجابر بن زيد لا تواعدوهن شرا الرنا وقال زبير اشلم لا تواعدوهن شرا لانك المراه في عدتها
ثم يقول ما سمن ولا يعلم به او يدخل عليها فيقول لا تعلم بدخول حتى تنفي العدة فكذلك ابو بكر
اللفظ يحمل هذه المعاني كلها لان الزنا قد يشي شرا قال الخطيب

وحرم سرجازتهم عليهم وياكل حرامهم ادى القضاء واراد بالبسر الرها وصفهم
بالعفة عن شرايرهم قال زوي في صفة حماز الوحر وانما لما كلف عنها حين جلت
فداحست مثل عاصم الربو احسن في مشتكات الحلو فحفظ عن اسرارها بعد العسو
بعض بعد اللزوق يقال عسوق به اذا رقبه وازاد بالشرا هذا العسان وعقد النكاح نفسه يسمى
شرا كما يسمى به الوطى الا ترى ان الوطى والعقد كل واحد منهما يسمى كما جاز ذلك ساع تاويل الاية
على الوطى وعلى العقد وعلى التصريح بالخطبة لما بعد انقضاء العدة واطهر الوجوه واو لاها بمراد الاية
مع اجتماعها الشاير ما ذكرناها ما زوي عن لبرعاش ومن تابعه وهو التصريح بالخطبة واخذ العهد
عليها ان يحسن نفسها عليهم لسر وجهها بعد انقضاء العدة لان التعريض المباح انما هو في عقد يكون
بعد انقضاء العدة فكذلك التصريح واجبا ان يكون خظه من هذا الوجه بعينه ومن جهة اخرى
ان ذلك معنى لم ينفذ الا بالاية فهو لا يحاله مراد بهما واما حطرا انقضاء العقد في العدة فمردود
بانه في شق التلاوة بقوله ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله فاذا كان ذلك مذكورا
في شق الخطاب بصرح اللفظ دون التعريض وبلا فصاح دون النكاح فانه بعد ان يكون مراد
بالكاه المذكور بقوله شرا هو الذي افصح به في الخطبة وكذلك تاويل من اوله على الرها فيه بعد
لان الواعده بالرا محطون في العدة وغيرها اذ كان تحريم الله الرها عينا منها مطلقا غير مقيد بسر
ولا محصور بوقت فتوري ذلك الى ابطال فايده خصيصه حطرا المواعده بالرا بكونها في العدة

ولس

وليس يمنع ان يكون جميع مراد الاحتمال اللفظ له بعد لئلا يخرج منه تاويل لبرعاش الذي ذكرناه
وقوله علم الله انكم ستدكرونه مع ان الله علم انكم ستدكرونه ولفظ لبرعاشكم فيهم والحوكم
ان سبقكم اليهم غيركم فباح لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتعريض دون الافصاح وهذا يدل
على ما اعتبره ايجابنا في جواز التوصل الى استنباحه الاشياء من الوجوه المباهية وان كانت محطون من
وجوه اخرى ويخبر ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم حين اياه بلال بن رباح فقال اكل تمر خبز هكذا
قال لا انما نأخذ الصاع بالصاع والصاعين بالثلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن بيعوا
تمركم معصية ثم اشترى به هذا التمر فاردتهم الى التوصل الى اخذ التمر الجيد ولهذا الباب موضع غير
هذا سند كره ان شأ الله وقوله علم الله انكم ستدكرونه بقوله علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم وابع
لم لا كل والجماع في ليالي رمضان علما منه بانه لولم يحل لم كان فيهم من يواقع المحظور عنه فحفظ عنهم
رجه منه بهم كذلك قوله علم الله انكم ستدكرونه هو على هذا المعنى قوله عز وجل ولا تعزموا عقدة
النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله قل لئلا اصل العدة في اللغة هو الشدة تقول عقدت ارجل وعقدت
العقد شمسها لعقد الجبل في الموت وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح معناه لا تعقدوه ولا
تعزموا عليه ان تعقدوه في العدة وليس المعنى لئلا تعزموا بالصبر على ايقاع العقد بعد انقضاء العدة
لانه قد اباح اصماز عقد بعد انقضاء العدة بقوله ولا جناح عليكم فيما عزمتم به من خطبة النساء او
اكنتم في انفسكم والا كان في النفس هو الاضمار فيها فعلنا ان المراد بقوله ولا تعزموا عقدة النكاح
انما بعض النبي عز انقضاء العقد في العدة وغر الغرض عليه فيها وقوله حتى يبلغ الكتاب اجله يعني به انقضاء
العدة وذلك في مفهوم الخطاب غير محتاج الى بيان الا ترى ان فرعية بنت ملك حين سالت النبي
صلى الله عليه وسلم احابها بان قال لا حتى يبلغ الكتاب اجله فعملت من مفهوم خطابه انقضاء العدة
ولم يخجل الى بان من غرضه ولا خلاف من الفقهاء ان من عقد على امراه نكاحا وهي في عده من غرضه لئلا
النكاح وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من تزوج امراه في عدتها من غرضه فتروي ابن
المبارك قال جدد اشعت عن الشعبي عن مشروق قال بلغ عمة امراه من قرش تزوجها
رجل من بني عدي في عدتها فارسل اليها ففرق بينهما وعاقبها وقال لا تنكح ابدا وجعل
الصداق بيت المال وقتل ذلك في الماس فبلغ عليا فقال رحم الله امير المؤمنين مبالا بالصداق

ومن المال اهما احدهما في الامام ان يرد هالي السنة فلناصولات فيها قال لها الصداق
بما استحل من فرجها ونزق بينهما ولا طلع عليهما وكل عدتها من الاول ثم كل العدة من الاخر ثم يكون
خاطبا فبلغ ذلك عمر فقال ما بها الناس زدوا الجملات لئلا السنة وزوي ابنه زايده عن اشعث مثله
وقال فيه فوجع عمر لاي قول علي قال ابو بكر قد استق على وعمر علي قول واحد لما زوي ان عمر رجع
الى قول علي واختلف فقها الامصار في ذلك ايضا فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد بن
يونس ولها من مثلها فاذا انقضت عدتها من الاول بزوجه الاخر ان شاء وهو قول الثوري والشافعي
وقال الاوزاعي ومالك والليث بن سعد لا يخل له ابدان ملك والليث ولا بملك المير قال
ابو بكر لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء ان رجلا وزيا بامراه حازله ان تزوجها وزيا باعظم من
النكاح في العدة فاذا كان الزيا لا يحرمها عليه تحريم ما مودا الوطى لسمه اخري لئلا يحرمها وكذلك
من زوج امراه امه على حرة او جمع بين اخين ودخل بها لم تحرم عليه تحريم ما مودا فذلك الوطى
عن عقد كان في العدة لا علوا من لئلا يكون وطيا بشبهه او زيا واهما كان فالجزم غير واقع به
فان قيل قد يوجب الربا الوطى بالشبهه تحريم ما مودا عندكم كالذي بطام امراه واسها فيحرم عليه
تحريم ما مودا قيل له ليس هذا مما يحرم فيه سبيل لان كلامنا انما هو في وطى بوجوب تحريم الموطوع
نفسها فاما وطى بوجوب تحريم غيرها فان ذلك يحكم كل وطى عندنا ما كان او وطيا بشبهه او مباها
وان لم نجد وطيا في الاصول بوجوب تحريم الموطوع فكان قولك خارجا من الاصول وعرضا قبل
السلف ايضا لان عمر قد رجع الى قول علي في هذه المسئلة واما ما زوي عن عمر انه جعل المهر
في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر يحصل لها من وجه مخطور وشيله ان تصدق به فلذلك جعله
في بيت المال ثم رجع فيه الى قول علي رضي الله عنه ومذهب عمر في جعل مهرها لبيت المال اذا حصل
لها ذلك من وجه مخطور بسمة ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الشاه الماخوفه لغير
امر صاحبها من الميت اليه موسسه فلم يكره شيئا جزا اذا الاكل منها فقال ان هذه الشاه
يجزى انها اخذت بغير حق فاخبروه بذلك فقال اطعموها الا شري ووجه ذلك عندنا
انما صارت لم يضمن اليه فامرهم بالصدق بها لانها حصلت لهم من وجه مخطور ولم يكونوا قد
ادوا اليه الى اصحابها وقد زوي عن سليمان بن يسار ان مهرها لبيت المال وقال شعيب بن المسيب

وارهم

وارهم والرهزي الصداق لها على ما زوي عن علي وفي اتفاق عمر وعلي ان لا يجزئها داله علي ان
النكاح في العدة لا يوجب الجرم مع العلم بالتحريم لان المراه كانت عالمه بكونها في العدة فلذلك جلدتها عمر
وجعل مهرها في بيت المال وما خالفهما في ذلك اجد من الصحابه فصار ذلك اصلا في ان كل وطى عن عقد
فاشده انه لا يوجب الجرم شوا كانا عالمين بالتحريم او غير عالمين به وهو يشهد لاي حقيقه فيمن وطى في ان محرم
منه بنكاح انه لا حد عليه وقد اختلف الفقهاء في العدة اذا وجبت من رجلين فقال ابو حنيفة وابو يوسف
وزفر ومحمد ومالك في رواية ابن القيس عن الثوري والاوزاعي اذا وجبت عليها العدة من رجلين فان عد
واحدة يكون لها جميعا شوا كانت العدة بالكل او بالحيض او بالشهورة وهو قول ابو حنيفة النخعي وقال
الحسن بن صالح والليث والشافعي بعند لكل واحد عده مستقبله والذي يدل على صحة القول الاول قوله الله
تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وعرض كون عدتها ثلثة قروا اذا طلقها زوجها وطها رجل
شبهه لانها مطلقة فلو وجبت عليها عده ولو اوجبا عليها اكثر من ثلثة قروا كانا زايدين في الآية ما ليس
فيها اذ لم يفرق بين من وطيت بشبهه من المطلقات وبين غيرها ويدل عليه ايضا قوله واللاي يتسن
من الحيض من سايكم ان اربتم فعدته ثلثة اشهر واللاي لم يحض ولم يفرق بين مطلقة قد وطها اجنى
شبهه ومن لم يوطا فافضي ذلك ان يكون عدتها ثلثة اشهر في الوجهين جميعا ويدل عليه ايضا قوله تعالى
واولات الايمان اجعلن لهن من حرم لم يفرق بين من عليها عده من رجل او رجلين ويدل عليه ايضا قوله
تسلونك عن الالهة فارجع موافق للناس والحج لان العدة انما هي من الحيض والاهله وقا لكل واحد
منهما العموم الآية ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان الاول لا يجوز له عقد النكاح عليها قبل ان يعضا
عدتها منه فعلمنا انها في عده من الباني لان العدة منه لا يمنع برجها فان قيل منع من ذلك لان العدة منه
ملوها عده من غيره قيل انه قد يجوز ان تزوجها بموت هي قبل بلوغها موضع الاعتداد من الباني واللايها
عده من الباني فان لم يكن في هذه الحال معتد منه لما منع العقد عليها لان عده تجزى المستقبل لا يرفع
عقد ما مضيا ويدل عليه ان الحيض انما هو استبراء للرحم من اجل فاذا طلقها الاول ووطها الثاني
بشبهه قبل ان يحض ثم حاضت ثلث حيض فقد حصل الاستبراء واستجبل لئلا يكون استبراء من رجل
الاول غير استبراء من رجل الثاني فوجب ان يتقوى به العدة منها جميعا ويدل عليه ان من طلق امراته
وابانها ثم وطها في العدة بشبهه ان عليها عده من الوطى وبعد عما في من العدة الاولى من العدين

ولا فرق بين ان يكون العدة من رجلين او من رجل واحد فان قيل لهذا خبر وجب لرجل واحد والاول
وجب لرجلين قيل لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الجين اذا وجبا لرجل واحد فوجب ان يفتما
جميعا اما الوجوب لرجلين في لزوم بوقتهما اما الاخرى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في احوال
الديون ومواضع الحج والاجازات ومدد الايلاء ان مضى الوقت الواحد يصير كل واحد منهما مشهورا
بالحقة فكأن الشهور الذي هو في نفسه للآخر وقد روي ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر بن الخطاب
في العدة انه امرها ان تعتد منهما وطاهر ذلك يعني ان يكون عده واحد منهما فان قيل روي الهري
عن سليمان بن يسار عن عماره قال تعتد بغيره عدها من الاول ثم تعتد من الاخر قبل ان يفسخها انها تعتد من
الاخر عن مستقبله فوجب لزوم معناه على بنية العدة لواقع حدث اي الزيادة
باب متعة المطلقة
قال الله تعالى لا جناح عليكم ان طلتم السامات منسوهن او نرضوا من فريضة الالية قد روي ما لم تنسوهن
ونرضوا من فريضة الا ترى انه عطف عليه قوله وان طلتموهن من قبل لنسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
فصنف ما فرضتم فلو كان الاول معنى ما لم تنسوهن وقد فرضتم لهن فريضة اولم نرضوا لما عطف عليها المفروض
لما قبل ذلك على ان معناه ما لم تنسوهن ولم نرضوا من فريضة وقد يكون او بمعنى الواو قال الله تعالى ولا يطع
منهم اثما او كفورا معناه ولا كفورا وقال تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او احدا منكم من الغايط
والغنى وجا احركم من الغايط واتم مرضى او مسافرون وقال تعالى فارتدوا اليها الف او يزيدون
معناه ويزيدون فهذا موجود في اللغة وهو في المعنى اظهر في دخولها عليه انها معنى الواو منه ما فرضنا
قوله ولا يطع منهم اثما او كفورا معناه ولا كفورا لدخولها على النبي وقال تعالى حرمتا عليهما الا ما
جملت طهورها او الجوايا او ما اخلط بعظم او في هذه المواضع معنى الواو فوجب على هذا ان يكون قوله لا
جناح عليكم ان طلتم السامات منسوهن او نرضوا من فريضة لما دخلت على المعنى لن يكون معنى الواو
فكأن شرط وجوب المتعة المعين جميعا من عدم المشي والشبهة جميعا بعد الطلاق وهذه الالية يدل
على ان الرجل لن يطلق امراته قبل الدخول في الحيض وانها ليست كالدخول بها الا طلاقا باجبه
الطلاق من غير منسول منه حال الطهر دون الحيض وقد اختلف السلف وفقها الامصار في وجوب
المتعة فروي عن علي عليه السلام انه قال لكل مطلقة متعة وعن الهري مثله وقال لبر عن كل مطلقة

مسم

متعة الا التي يطلق وقد فرض لها صداقا ولم يشر بحسبها نصف ما فرض لها وروي عن القسم من مهر مثله و
شرح وابرهيم والخشخاش الذي يطلق قبل الدخول ولم يشر على المتعة وقال شرح وقد سألوه في سماع فقال
لا يابا ان يكون من المتيقن قال اني محتاج قال لا يابا ان يكون من المحسنيين وقد روي عن الحسن وابي العباس
لكل مطلقة متعة وسئل سعيد بن جبير عن المتعة على الناس كلم فقال لا على المتيقن وروي لبر عن الزناد
عن ابنه في كتاب السعة وكانوا لا يرون المتاع للمطلقة واحدا ولكنها حصصا من الله تعالى وفضل وروي
عطاء بن رباح قال اذا فرض الرجل فطلق قبل ان يمس فليس لها الا المتاع وقال محمد بن علي المتعة التي
لم يفرض لها والتي قد فرض لها ليس لها متعة وذكر محمد بن اسحق عن يافع قال كان لبر عن الهري في المطلقة متعة
واجبه الا التي تحت العوض لم يطلقها قال ان يدخل بها وروي عن الهري قال متعنا ان احدهما يتع
بها للسلطان والاخرى حق على المتيقن من طلق قبل ان يمس ولم يدخل احد بالمتعة لانه صداق عليه
ومن طلق بعد ما دخل او يفرض والمتعة حرة عليه وعن محمد بن اسحق عن يافع قال كان لبر عن الهري في المطلقة متعة
الامصار فان احببنا ابليس ورفق واما يوسف ومحمد قالوا المتعة واجبه التي طلقها قبل الدخول ولم
يتم لها وان دخل بها فانه معها ولا خير عليها وهو قول الثوري والحسن بن صالح والاوزاعي الا ان
الاوزاعي زعم ان احدا الزنا وحيث اذا كان مملوكا لم تجب المتعة وان طلقها قبل الدخول ولم يتم مهرا
وقال لبر عن يافع وابي الزناد المتعة ليست واجبه ان شاف فل وان شام فيحل لاجن عليها ولم يشر فواين
الدخول بها ويزن عن المدخول بها وبين من يشر لها وبين من لم يشر وقال مالك والليث لا يجزى احد على
المتعة شي لها اولم يشر لها دخل بها اولم يدخل بها وانما هي مما ينبغي لنفعه ولا عجز عليها قال مالك
وليس للمدعنة متعة على حال من الحالات وقال الشافعي المتعة واجبه لكل مطلقة ولكل زوجة
اذا كان الفراق من قبله او تم به الا التي يشر لها وطلق قبل الدخول قال ابو بكر بن ابي الكلام
في اجاب المتعة بعقبه بالكلام على من اوجبها لكل مطلقة والدليل على وجوبها قوله تعالى لا جناح عليكم
ان طلتم السامات منسوهن او نرضوا من فريضة ومتعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا
بالمعروف حقا على المحسنين وقال تعالى في اية اخرى يا ايها الذين امنوا اذا بئتموهن المومنات من طلتموهن
من قبل لنسوهن فاما لهن من عدها تعتدونها متعهن وشرجهن شر اجابا ولا وقال تعالى في اية
اخرى والمطلقات متاع بالمعروف حقا على المحسنين ما كيد الاجابة ان جعلها من شرط الاجبات

وعلى كل ايد ان يكون من المحسنين وكذلك قوله جقا على المني قد دل قوله جقا عليه على الوجوب
وقوله على المني ياكيد الاجابها وكذلك قوله فتعوهن وشرجوهن شر اجابيل قد دل على الوجوب من
حيث هو امر وقوله والمطلقات متاع بالمعروف بمعنى الوجوب ايضا لانه جعلها له وما كان لسان
فهو ملكه له المطالبة به كقوله هذه الدار لزيد فان قال لما خص المني والمحسنين بالذكر في اجاب
المنعة عليهم دل على انها غير واجبه وانما ندب لان الواجبات لا تختلف فيها المقنن والمحسنون
وغيرهم قيل له انما ذكر المني والمحسنين ياكيد الوجوب وليس تخصيصهم بالذكر فيها لاجابها على غيرهم
كما قال تعاهدي للمني وهو هدي للناس كلهم قوله شهر رمضان الذي انزل فيه الفزان هدي للناس
فلم يذكر قوله هدي للمني موجبا لان لا يكون هدي لغيرهم كذلك قوله جقا على المني وجقا على المحسنين
غيره فان يكون على غيرهم وايضا فانما توجهها على المني والمحسنين بالية وتوجهها على غيرهم بقوله تعاه
فتعوهن وشرجوهن وذلك عام في الجميع وبالاتفاق لان كل من اوجها من فقها الامصار على المحسنين
والمني اوجها على غيرهم ويلزم هذا السائل لانه لا يجعلها دبا ايضا لان ما كان دبا لا يختلف فيه
المقنن وغيرهم فاذا جاز تخصيص المحسنين والمني بالذكر في المندوب اليه من المنعة وغيرهم
فيه متوافكا كذلك جاز تخصيص المحسنين والمني بالذكر في الاجاب ويكونون مع وغيرهم فيه شوا
فان قال لما لم يحصر المني والمحسنين في شايير الديون من الصداق وشايير عقود المداينات عند اجابها
عليهم وخصهم بذلك عند ذكر المنعة دل على انها ليست بواجبة قيل له اذا كان لفظ الاجاب موجودا في
الجميع فالواجب عليه الحكم بمعنى اللفظ ثم خصصه بعض من اوجب عليه الجز بذكر التقوي والاحسان
انما هو على وجه التاكيد ووجه التاكيد مختلفه فيها ما يكون لمصدره بذكر التقوي والاحسان ومنها
ما يكون بتخصيص لفظ الاداء بقوله وانما النساء صدقاتهن نحله وقوله فليود الذي ائتمن امانته ولينواله
زبه ومنها ما يكون بالامتنان لاشهاد عليه والرهبة فكيف يستدل بلفظ التاكيد على نفي الاجاب
وايضا فانما وجدنا عقد النكاح لا يخلو من اجاب البدل ان كان مشتملا على المني وان لم يكن فيه تسمية من المثل
م كانت حاله اذ كانت فيه تسمية من المني لا يخلو من استحقاق البدل له مع وزود الطلاق قبل الدخول
وقار النكاح بهذا المعنى شايير العقود لان عود المبيع الى ملك البايع توجب سقوط المصلحة وسقوط حق
الزوج عن بعضها بالطلاق قبل الدخول لا يخرج من استحقاقه تدل ما وهي نصف المني فوجب ان يكون

ذلك يحكم اذ لم يكن فيه تسمية والمعنى مستحق بالعقد والمنعة هي بعض من المثل فوجب كما يجب نصف المني اذ اطلق
قبل الدخول فان قال قائل من المثل ادم ودناير والمنعة امانه ابواب قيل له المنعة ايضا عندنا ذاهم
ودناير لو اعطاها لم يحجر على غيرها وهذا الذي ذكرناه من انها بعض من المثل يشوع على من ذهب محله لانه
يقول اذا رهنها بمن المثل انما ثم طلقها قبل الدخول كان رهنها بالمنعة مجبوسا بها ان هلك بها واما ابو
يوسف فانه لا يجعله رهنها فان هلك بغير شي فالمنعة باقية عليه فهذا يدل على انه لم يرها بعض من المثل
ولكنه اوجها بمقتضى طهر الفزان وبلا شئ لا بالاصول على ان البضع لا يخلو من بدل مع ورود
الطلاق قبل الدخول فانه لا فرق بين وجود التسمية في العقد وبين علمها اذ غير جائز حصول ملك البضع
له بغير بدل فوجب مهر المثل بالعقد عند عدم التسمية كوجوب المني فيه فوجب ان يستوي حكمهما في
وجوب بدل البضع عند وزود الطلاق قبل الدخول وان يكون المنعة فايه مقام بعض مهر المثل
وان لم يكن بعضه كما تقوم القيمة مقام المستهلكات وقد قال ابن زهير في المطلقة قبل الدخول وقد سمي
لها ان نصف الصداق هو منعتها فكانت المنعة اسم لما يستحق بعد الطلاق قبل الدخول ويكون بدل لمن
البضع فان قال قائل ان اقامت مقام بعض مهر المثل فهو عوض من المني والمهر لا يحل له عوض قبل
الطلاق فكذلك المنعة قيل له لم نقل انه بدل منه وان قام مقامه كما لا نقول ان قيم المستهلكات ابدالا
لها بل كانا هي من اقامت مقامها الامر في المشرى لا يجوز له اخذ بدل المبيع قبل القبض ببيع ولا
غيره ولو استهلكه مستهلكا كان له اخذ القيمة منه لا بها تقوم مقامه كانها هولا على معنى العوض
فكذلك المنعة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع كما يجب نصف المني بدلا من البضع فان قال لو
كانت المنعة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من البضع لوجب اعتبارها بالمراه كما تعتبر من المثل على
دور حال الرجل فلما اوجب الله تعالى اعتبار المنعة بحال الرجل في قوله ومتعوهن على الموسع قدره
وعلى المفتر قدره دل على انها ليست بدلا من البضع واذا لم يكن بدلا من البضع لم يجز ان يكون بدلا من الطلاق
لان المصع حصل لها بالطلاق فلا يجوز ان يستحق بدل ما يحصل لها وهذا يدل على انها ليست بدلا عري
واذا كان كذلك علمنا انها ليست بواجبة قيل له اما قواك في اعتبار حاله دور حالها فليس كذلك
عندنا واصحابنا المناخرو ومختلفون فيه فكان شيخنا ابو الحسن رحمه الله يقول يعتبر فيها حال المراه ايضا
وليس فيه خلاف لانه لا ناستعمل حكم الاية مع ذلك في اعتبار حال الزوج ومنهم من يقول يعتبر

جاءه دونها ومن قال هذا يلزمه شوال هذا السائل ايضا لانه يقول للمهر المثل انما وجبت اعتبارا به في
الحال التي يحصل البضع للزوج اما بالدخول واما بالموت القائم مقام الدخول في استحقاق كمال المهر
فكان بمنزلة حكم المطلقات في اعتبارها بانفسها واما المنفعة فانها لا تجب عندنا الا في حال سقوط حقة
من بضعها نسبي من قبله قبل الدخول او ما يقوم مقامه فلم يجز اعتبار حال المراه اذا البضع غير حاصل
للزوج بل حصل لها نسبي من قبله من غير ثبوت حكم الدخول فلذلك اعتبر حاله دونها وايضا لو سلمنا
كراهيتها لست بدلا عن شيء لم يمنع ذلك وجوبها لان نفقة الزوج ليست بدلا من شيء بدلا له ان بدل
البضع هو المهر وقد ملكه بعقد النكاح والدخول والاستمتاع انما هو تصرف في ملكه وتصرف
الانسان في ملكه لا يوجب عليه بدلا ولم يمنع ذلك وجوبها وكذلك يلزمه نفقة ابنه وابنه الصغير
الكاتب والاعاق وليست بدلا عن شيء ولم يمنع ذلك وجوبها والركوات والكفارات ليست بدلا
عن شيء وهن واجبات فالمستدل بكونها غير بدل عن شيء على غير ايجابها معمل وايضا باعتبارها بالرجل
او بالمراه انما هو كلام في تقديرها والكلام في المقدور ليس مغلقا بالاحجاب ولا بغيره وايضا لو لم يكن
واجبه لم تكن مقدرة حال الرجل فلما قال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره دل على الوجوب اذ ليس بواجب
غير معتبر بحال الرجل اذ له ان يفعل ما سامه في حال الاعتسار ولا يسيار فلما قدرها بحال الرجل
ولم يطلتها الرجل فيها دل على وجوبها وهذا يصح ان يكون استدلالا في المسئلة وقال هذا
الفايل ايضا لما قال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره امضى ذلك ان لا يلزم المقتر الذي لا يملك شيئا
واذا لم يلزمه لو لم يملك الموسر ومن الرهنها المقتر فقد خرج من طاهر الكتاب لان من لا مال له لم ينقض
الاية ايجابها عليه اذ لا مال له فغير قدره غير جائز ان يجعلها دينا عليه وان لا يكون مخاطبا بها قال
ابوبكر هذا الذي ذكره هذا الفايل اغفال منه معنى الاية لان الله تعالى لم يقل على الموسع على قدر ماله
وعلى المقتر على قدر ماله وانما قال على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وللمقر قدره يعتبر به وهو ثبوت في
ذمته حتى يحذف منه كما قال الله تعالى وعلى المولود له زكوة وكسوته بالمعروف فاوجبها عليه بالمعروف
ولو كان معتبرا لا يتقدر على شيء لم يخرج عن حكم الاية لانه ذمه ثبت فيها النفقة بالمعروف حتى اذا اوجبها
اعطاها كذلك المقتر في حكم النفقة وكما يبرر الحق في بيت في الذمة ويكفر الذمة كالاجيان الا يري
ان شري المعسر بالمعروف ذمته حايروا مقام العينة باب ثبوت البدل فيها فذلك ذمه

الزوج المقتر ذمه صحيح لصح اسات المنفعة فيها كما ست فيها المطلقات وسائر الدون قال ابوبكر وفي
هذه الاية دلالة على جواز النكاح بغير نسبية من لان الله تعالى حكم بوجه الطلاق فمع عدم النسبية والطلاق
لا يقع الا في نكاح صحيح وقد تضمنت الدلالة على ان شرطه ان لا يصادق لها لا يفسد النكاح لانها لم يرق
من منسكت عن النسبية ومن شرطه ان لا يصادق في غير الا من جميعا وزعم ملك انه اذا شرط
ان لا مهر لها فالنكاح فاسد وان دخل بها صح النكاح ولها مهر مثلها وقد تضمنت الاية جواز النكاح بشرط
ان لا مهر لها ليس اكثر من ترك النسبية فاذا كان عدم النسبية لا يفسد في العقد فلذلك شرطه لانه مهر
وانما قال ايجابا انها غير واجبة للدخول بها لا ناقدا منها ان المنفعة بدل من البضع وغير جائز ان يستحق
بدل من فلما كانت مستحقة بعد الدخول للمسمى او مهر المثل لم يحزن يستحق بعد المنفعة ولا خلاف ايضا
بين فقهاء الامصار ان المطلقة قبل الدخول لا يستحق على وجه الوجوب اذا اوجب لها نصف المهر
فدل ذلك على وجهين عما ذكرنا احد ما انها لم تستحقه مع وجوب بعض المهر فان لا يستحقه مع وجوب
جميعه اولى والثاني ان المغي فيه انها قد استحققت سائر المهر وذلك موجود في الدخول بها فان
قال فايل لما وجبت المنفعة حزن لم يجز سبي من المهر وجب ان يكون وجوبها عند استحقاق المهر
اولي قيل له يجب ان يستحقها اذا اوجب نصف المهر لوجوبها عند علم شيء منه وايضا فانما
استحققتها عند قدس من المهر لعل ان البضع لا يخلو من قبل الطلاق وبعد فلهام يجب المهر وجبت
المنفعة ولم استحققت بدلا اخر لم يحزن يستحقها فان قال فايل قال الله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف
حقا على الميعين وفي ذلك عام في سائر هذه الايام خاصة الدليل قبله هو كذلك الا ان المتاع اسم لجميع ما
يسبق به قال الله تعالى وفاكهه وابا متاعا لكم ولا نعامكم وقال متاع فيل وما واهم جهنم وقال انما هذه
الحياه الدنا متاع وقال الاودي انما لهم فوق متاعه وحياء المهر وثوب مستغفار
والمسعة والمتاع اسم يقع على جميع ما يسبق به ويجزئ في اوجبا للمطلقات شيئا مما سمع به من مهر او
نفقة فقد قضيا عهد الاية فمتعه التي لم يدخل بها نصف المهر المسمى والتي لم يسم لها على قدر حال
الرجل والمراه والدخول بها مانع المسمى وتارة من المثل اذ لم يكن شيء وذلك كله منتهى وليس بواجب
اذا اوجبا لها ضرر من المنفعة ان يوجب لها سائر ضررها لا زحوله وقال والمطلقات متاع انما يعني
ادنى ما يقع عليه الاثم فان قال فايل قوله والمطلقات متاع يعني ايجابه بالطلاق ولا يقع على ما

استحقة قبله من المهر قبله ليرتد ذلك لانه حايث ان يقول وللطقات المهور التي كانت واجبه له قبل
الطلاق فليس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما في وجوبه قبله اذ لو كان كذلك لما جاز ذكر وجوبه في الحالين
مع ذكر الطلاق فيكون فائدة وجوبه بعد الطلاق اعلا من ان مع الطلاق يجب المناع اذ كان حايث ان يكون
طان في الطلاق فيستط ما وجب فبان عن اجابه بعد كونه قبله وايضا ان كان المراد متاعا وجب بالطلاق
فهو على الحال التي اما بقية العدة للدخول بها او المنفعة او نصف المسمى بغير المدخول بها وذلك متعلق
بالطلاق لان المنفعة تسمى متاعا على ما بينا كما قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لارواحهم
متاعا الى الحول غير اخراج قسمي السكنى والنفقة الواجب لهما متاعا وما يدرك على المنفعة غير واجبه مع المهر
انفاق الجميع على انهن لهن المطالبة بما قبل الطلاق ولو كانت المنفعة تجب مع المهر بعد الطلاق لوجب قبل
الطلاق اذ كانت بدلا من البضع وليست بدلا من الطلاق فكان يكون حكمها حكم المهر وفي ذلك دليل على
امتناع وجوب المنفعة والمهر فان قال قائل فانه يوجبها بعد الطلاق لم يسم لها ولم يدخل بها ولا توجبها
قبله ولم يكن اسفا وجوبها قبل الطلاق دليل على اسفا وجوبها بعده وكذلك قلنا في المدخول بها قبل المنفعة
بعض مهر المثل اذ دام مقام بعضه وقد كانت المطالبة لها واجبه بالمهر قبل الطلاق فلذلك صحت بعضه
بعده وانت قلت تجعل المنفعة بعض المهر فلم يجعل اجابا من ان يكون بدلا من البضع او من الطلاق فان كانت
بدلا من البضع مع مهر المثل فواجب لن يسميتها قبل الطلاق وان لم يكن بدلا من البضع استحلال وجوبها
عن الطلاق وفي حال حصول البضع لها **ذكر بقدر المنفعة الواجبه**
قال الله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى المقر قدره متاعا بالمعروف وابيات المذاكر على اعتبار
حالها في الاعشار واليسار طريقه الاجتهاد وغالب الظر ويختلف ذلك في الزمان ايضا لان الله تعالى
شرط في مقدارها شيئا واحدا اعتبارها بينا زوالها واعتساره والى ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب
اعتبار المعين في ذلك واذا كان كذلك وكان المعروف منهما موقوف على عادات الناس فما والعادات قد
تختلف وتغير ووجب بذلك مراعاة العادات في الزمان وذلك اصل في جواز الاجتهاد في اجكام الاحداث
اذ كان ذلك كما هو مودى الى اجتهادنا وقد ذكرنا ان شيخنا ابا الحسن رحمه الله كان يقول يجب مع ذلك الاعشار
بحال المراه ايضا وذكر ذلك ايضا على مذهبنا الذي رحمه الله في كتابه واجتنب بان الله تعالى على الحكيم في تقدير المنفعة
تسوية حال الرجل في احسانه وبيانه وان يكون مع ذلك بالمعروف قال فلما اعتبرنا حال الرجل وحيث

عاريا

عاريا من اعتبار حال المراه لوجب ان يكون لو تزوج امراتين احدهما شريفة والاخرى دينية مولاة ثم طلقها قبل الدخول
ولم يسم لهما ان يكونا متساويين في المنفعة في هذه الدنيا كما يحل هذه الشريفه وهذا منكر في عادات الناس
واخلاصهم غير معروف قال ونفسد من وجه اخر قول من اعتبر حال الرجل وحيث دونها وهو انه لو كان رجلا
موسرا عظيم الشأن فزوج امرأه دينية من مثلهما دنياه لودخل بها وجب لهما من مثلهما اذ لم يسم لهما شيئا
ديارا ولجدر ولو طلقها قبل الدخول لزمته المنفعة على قدر حاله وقد يكون ذلك اصعاف من مثلهما ولا يستحق
قبل الدخول بعد الطلاق اكثر مما يستحقه بعد الدخول وهذا خلف من القول لان الله تعالى قد اوجب المطلقه
قبل الدخول نصف ما اوجبه لها بعد الدخول فاذا كان القول باعتبار حال الرجل ودونها يودي الى مخالفة
معنى الكتاب ودلالته والى خلاف المعروف في العادات سقط وجوب اعتبار حالها معه وينسب ايضا
من وجه اخر وهو انه لو تزوج رجلا من موسرا اخيرا فدخل احدهما بامثاله كان لهما من مثلهما النصف ثم اذ لم
يسم لهما وطلق الاخر امرأته قبل الدخول من غير تسمية ان يكون لها المنفعة على قدر حال الرجل وجاز ان يكون ذلك
اصعاف من احدهما فكون ما اوجبه المدخول بها اقل مما اوجبه المطلقه وفيه اليسير واجدوها متساويان
في المهر فكون الدخول مدخلا عليها ضارا ونقصانا في البدل وهذا منكر غير معروف بهذه الوجوه كلها
ندل على اعتبار حال المراه معها وقد قال شيخنا انه اذا طلقها قبل الدخول ولم يسم لها وكانت معها اكثر
من نصف مهر مثلهما اياها لا يحاوزها نصف مهر مثلهما فكون لها الاقل من نصف مهر مثلهما ومن المنفعة
لان الله لم يجعل المسمى لها اكثر من نصف المسمى مع الطلاق قبل الدخول غير جائز ان يعطيه بحد عدم
التسمية اكثر من نصف مهر المثل ولما كان المسمى مع ذلك اكثر من مهر المثل ولم يستحق بعد الطلاق اكثر
من النصف ففي مهر المثل اولى ولم تقدر ايجابا لها مقدار معلوما لا يحاوزه ولا ينقص عنه وقالوا
يجب على قدر المقدار المتعارف في كل وقت وقد ذكر عنهم ثلثة ابواب درع وخمار وازار وهو الذي
الذي يسره الناس عند الخروج وقد ذكر عن السلف في مقدارها افاويل مختلفة على حسب ما غلب
في رأيها واخذ منهم فروى الشيخ ابي عبد الله عن عمر بن عباس قال اعلى المنفعة الحاد ثم دون ذلك
المنفعة ثم دون ذلك الكسوة وزوى اياس معويه عن علي بن محمد قال قلت لابن عمر اجزئي من المنفعة
والجزئي على قدرتي فاني موسر قال الكسوة اذكر الجسيت ذلك فوجرتة فيه بغير درهم
وزوى عمر وعمر بن الحسن قال ليس في المنفعة شي موقت على قدر الميسر قال شيخنا الثوري وكان حمادا

نقول بمتعتها بنصف مهر مثلها وقال عطاء اوسع المتعة دمع وخمار ويلحفه وقال الشعبي كسوتها في بيتها
 دمع وخمار ويلحفه وطمايه وزوي يوشع الخشن قال كان منهم من تمتع بالحادم والعتقة ومنهم من
 تمتع بالكسوة والعتقة ومنهم من كان دون ذلك فثلثة اثار دمع وخمار ويلحفه ومن كان دون ذلك
 تمتع بثوب واحد وزوي عمر بن شبيب عن شبيب بن شبيب قال افضل المتعة حمار واوضحها ثوب
 وزوي الحجاج عن ابي اسحق انه سأل عبدالله بن معقل عنها فقال لها فتع المتعة على قدر ماله وهذه
 المفايد كلها صدرت عن اجتهاد اراهم ولم ينكر بعضهم على بعض ما صار اليه من مخالفة فيه فدل
 على انها ليست عندهم موضوعا على ما يوديه اجداده وهي بمنزلة تقوم المصنفات واذا وشراجات
 التي ليس لها مقادير معلومة في النصوص حواس غروجل وان ظلمتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم
 لهن فريضة ففصف ما فرضتم قيل لاصل الفرض الحري في الفداح علامه لها بمهرها والرضه العلامة
 في مئة الماعلى حسب اوهر وحجانه يعرفها كل ذي حق نصيبه من المهر وقد سمي الشط الذي
 يروى فيه الشتر فرضه لحصول الاتزفيه بالمول الى الشتر والصعود منها م صار اسم الفرض في الشرع
 على المقدار او على ما كان في اعلام اس الاحب من الواجبات قوله تعالى الذي فرض عليك القرآن
 فغناه انزلناه ووجب عليك احكامه وسليعه وقوله عند ذكر الموارث فريضة من الله ففصف للمؤمن
 من معنى الاحباب كقنادير الانصبا التي سنها لادوي المراث قوله تعالى وان ظلمتوهن من قبل
 ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة المراد بالفرض هنا تقدير المهر وتسميته في العقد ومنه فريضة الابل
 وهي المقادير الواجبة فيها على اعتبار اعدادها واسنانها فسمى التقدير فرضا لشمسها بالحر الواقع في
 الفداح الذي يتميز به عن غيره وكذلك شليل ما كان مقدرا من الحسب فقد قيل التميز به وبغيره
 والدليل على ان المراد بقوله وقد فرضتم لهن فريضة تسمية المقدار في العقد انه قدم ذكر الطلقة التي
 لم يسم لها بقوله لا جناح عليكم لئن ظلمتم النساء ان تمسوهن او ينزوهن فريضة ثم عقبه بذكر من
 فرض لها وطلقت بعد الدخول فلما كان الاول على التسمية كان الثاني على اثباتها فوجب الله لها
 نصف المهر وفرض من المهر بل وقد اختلف فيمن سمى لها بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول فقال ابو حنيفة
 لها مهر مثلها وهو قول عمر وكان ابو يوسف يقول لها نصف الفرض ثم رجع الى قولهما وقال مالك والشافعي
 لها نصف الفرض والدليل على ان مهر مثلها ان موجب هذا العقد مهر المثل فقد انقضى وجوب مهر

المهر

المهر بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول فلما نرا ضيا على تسميته لم ينف موجب العقد من المتعة
 والدليل على ذلك ان هذا الفرض لم يكن مسمى في العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وان كان واجبا به فلما
 كان وزود الطلاق قبل الدخول مستطالما المثل بعد وجوبه اذ لم يكن مسمى في العقد وجب لئلا يكون
 كذلك حكم المفروض بعد اذ لم يكن مسمى فيه فان قال قائل مهر المثل لم يوجب العقد وانما اوجب
 بالدخول قيل له هذا غلط لانه غير جائز استنباحه البضع بغير بدل والدليل على ذلك انه لو شرط في
 العقد لئلا مهر لها لوجب لها المهر ولما كان المهر بدلا من استنباحه البضع لم يجز فيه بالشرط وجب لئلا
 يكون من حيث استنباح البضع لئلا يميز المهر وبدل على ذلك ان الدخول بعد وجه العقد انما هو
 تصرف فيما قبل ملكه وتصرف الانسان في ملكه لا يبدله بدلا الا ترى ان المشتري في السلعة لا يجب
 عليه بدلا بالتصرف فدل ذلك على استحقات مهر المثل بالعقد وبدل على ذلك ايضا اتفاق الجميع
 على ان لها ان تمتع نفسها بمهر المثل ولو لم تكن قد استحققت بالعقد كيف كان يجوز لها منع نفسها بمهر
 بعد وبدل على ذلك ايضا لئلا المطالبة به ولو خاصته الى الفاضل لغيرها به والفاضل لا ينبغي
 اجاب مهر لم يستحقه كالا ينبغي اجاب سائر الدون اذ لم تكن مستحقة وذلك كله دليل على ان التي
 لم يفرض لها مهر قد استحققت مهر المثل بالعقد وملكته على الزوج جنب ملكها للمهر لو كان في العقد
 تسميه فان قيل لو كان مهر المثل واجبا بالعقد لما سقط كله بالطلاق قبل الدخول كما لا يسقط جميع
 الشيء قبل ان يسقط كله لان المعصية على ما قدمنا وهي بازاضف الشيء لم تطلعت قبل الدخول
 وزعم اسمعيل بن اسحق لئلا مهر المثل لا يجب بالعقد وان استباح الزوج البضع قال لان الزوج بازا الزوجه
 كالمن بازا المبيع فان كان كما قال فواجب لئلا يميز المهر بالدخول لان الوطى مستحقها على
 الزوج كما استحق هو عليها التعليل اذ ما استباحه كل واحد منهما بازا ما استباحه الاخر فمن اضرار
 الزوج بخصوصا باجاب المهر اذا دخل بها وبيع لئلا يكون لها ان يحبس نفسها بالمهر اذ لم يستحق
 ذلك بالعقد وواجب ايضا لئلا يبيع تسميه المهر لانه قد سمى من جهة ما عقد عليه كاصح من جهة فلا
 يميز المهر كما لا يميزها شي وواجب على هذا ان لا يقوم البضع عليها بالدخول وبالوطى بالشبه وان
 بيع احد البدل منها لسقوط خفة غرضها وهذا كله مع ما فعلت الامة من ان الزوج يجب عليه المهر
 بدلا من استنباحه البضع يدل على سقوط قول هذا القائل قول النبي صلى الله عليه وسلم في حاشته مهر

تصرف

ابن سعد الشاعري عن قال الرجل الذي خطب اليه المراه التي وهبت نفسها قد ملكك بما معك من الزمان
يدل على الزوج في معنى المالك بعضها ومن الدليل على ان الفرض الواقع بعد العقد يشقظ الطلاق قبل
الدخول ان الفرض انما اقيم مقام من المثل لانه غير جائز اجابه مع من المثل ولما كان كذلك وجب ان
يشقظه الطلاق قبل الدخول كما يشقظ من المثل ومن جهة اخرى ان الفرض انما الحق بالعقد ولم يكن موجودا
فيه فحيث بطل العقد بطل ما فيه وان قال قائل فالمستحق في العقد بئوتة كان بالعقد ولا يبطل بطلانه قبل
له قد كان ابو الحسن رحمه الله يقول ان المسمى قد بطل وانما يحذف المهر حجب وجوب المقتضى وكذلك
قال ابراهيم النخعي هذا مستغنى عن الناس من حيث هذه الآية في لزوم المهر قد يكون اقل من عشرة دراهم
لان الله تعالى قال فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضته فصف ما فرضتم فاذا سمى درهمين
في العقد وحيث نصه الآية ان لا يستحق بعد الطلاق اكثر من درهم وهذا لا يدل عندنا على ما قالوا
وذلك لان تسمية التسمية عند تسمية للعد لان العدة لا تنقض في العقد وتسمية لبعضها تسمية لجميعها
كان الطلاق لم ينقض كان ايقاعه نصف بطلقة انقاعا لجميعها فالذي قد فرض اهل من عشرة ودفرض
العشرة عندنا محج عنها بعد الطلاق وايضا فان الذي اخضه الآية وجوب نصف المفروض وعن نوجب
نصف المفروض من نوجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى

ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة قال ابو بكر
نازع اهل العلم معنى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضته فصف ما فرضتم فاخلوا
في المسير المراد بالاية فروي عن علي وعمر وزيد بن ثابت اذا اعلقوا نكاحا وارضوا شرا ثم طلقها فلها جميع المهر
وزوي شيعن الثوري عن عبيد بن جابر عن ابي عبد الله قال لها الصداق كما ملأوه هو قول علي بن الحسين وابراهيم
في اخر من التابعين وزوي وراسع الشيع عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان قد من زوجها وقد
دل على المراد هو الخلوة الصحيحة الى لا يكون ممنوعا منها من الاستمتاع لان الاضا ما خرد من المضا من
الارض وهو الوضع الذي لا ينافيه ولا جابر منع من ادراك ما فيه فاذا بدلك استحقاق المهر بالخلوة
على ما وصف وهي الى لا جابر الى ولا مانع من التسليم والاستمتاع اذ كان لفظ الاضا مضمين ويدل
عليه ايضا قوله تعالى فليكن هن اهلن واتوهن اجوزهن بالمعروف وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجوزهن من هن مهورهن بظاهر يقتضي وجوب الاثني في جميع الاحوال الا ما قام دليله ومن جهة

السنة لمجد كجد الباقي مانع قال بن محمد شاذان قال انك على منصوب قال بن طه طه قال بن ابو
الاشود عن محمد بن عبد الرحمن بن بوان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسفت خمار امراه او نظر اليها
وجب الصداق دخل بها او لم يدخل وهو عندنا اتفاق الصدق الاول لان حديث فراس عن الشعبي عن عبد الله
ابن مسعود لا يثبت كمين من الناس من طريق وراس وجب كجد عبد الباقي قانع قال بن شين موسى
قال بن هود بن حليفه قال بن عيسى عن زرارة بن ابي انوف قال مصا الحلفا الراشدون المهديون انه من اطلق
بابا وارضى شرا فقد وجب المهر ووجبت العدة فاخبرنا عنه فضا الحلفا الراشدون وقد روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بشتي ونسنة الحلفا الراشدون من بعدني عضوا عليها بالنواجيد ومن طريق
النظر ان المعقود عليه من جهتها لا يخلوا اما ان يكون الوطى او التسليم فلما اتفق الجميع على جواز نكاح المحجوب
مع عدم الوطى دل ذلك على لزوم صحة العقد غير متعلقة بالوطى اذ لو كان كذلك لوجب له لا يصح العقد
عند عدم الوطى الا نرى انه لما تعلقت صحة التسليم كان من لا يصح منها تسليم من زوات المحارم
لم يصح عليها العقد وازا كانت صحة العقد متعلقة بصحة التسليم من جهتها فواجب ان يستحق كل المهر
بعد صحة التسليم لحصول ما تعلقت به صحة العقد وايضا فان المستحق من قبلها هو التسليم ووقوع
الوطى انما هو من قبل الزوج فبحر وانما علة لا يمنع صحة استحقاق المهر ولذلك قال عمر رضي الله عنه
في المخلو بها لها المهر كما ملأ ما زهر لخط العجز من قبلكم وايضا لو استخار دارا وخطي بها وبينه استحق
الا جرد لوجود التسليم كذلك اخلوه في النكاح وانما قالوا انها اذا كانت محنة او حايضا او من رضية لـ
ذلك لا يستحق به كال المهر من قبل لـ هناك تسليم اخر صحيح يستحق به المهر اذ ليس ذلك تسليم صحيحا
فلما لم يوجد التسليم بعقد النكاح لم يستحق كال المهر واجتج من ذلك بظاهر قوله تعالى وان
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضته فصف ما فرضتم وقال في اية اخرى اذا اخطمتم المومنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكمل عليهن من عده بعدد ما فعلن استحقاق كال المهر ووجوب العدة
بوجود المشير وهو الوطى اذ كان معلوما انه لم يزد به وجود المشير باليد والجواب عن ذلك ان قوله
من قبل ان تمسوهن قد اختلف الصحابة فيه على ما وصفنا فاوله علي وعمر وابن عباس وزيد وابن عمر على
اخلوه فليس يخلوا هو لا من لـ يكونوا ناولوه عليها من طريق اللغة او من جهة انه اسم له في الشرع اذ غير
جائز ناوله لفظ على ما ليس باسمه له في الشرع ولا في اللغة فان كان ذلك عندهم اسماله من طريق

اللفظ فهم حجة فيها لانهم اعلم باللغة من جابدينهم وان كان من شرط نوا الشرح فاسما للسر لا يوجد الا بوقفا
واذا صار ذلك انما لها صار نقد الالوية وان ظلمتوه من قبل اكلوه مضمنا فصرتم وايضا لما استقوا
عليه انه لم يرد به حقيقته المشرا باليد وتاوله بعضهم على الجماع وبعضهم على اكلوه ومتى كان انما الجماع كان كايه
عنه وجابدين لم يكون حكمه كذلك اذا اراد به اكلوه سقط اعتبار ظاهر اللفظ لا يفاق الجميع على انه لم
يؤد به حقيقته معناه وهو المشرا باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غير ما ذكرناه من الدلالة يضي
بان مراد الالوية هو اكلوه ووز الجماع فافل احواله لم يفسر به ما ذكرنا من طواهر الالوية والسنة
وايضا لو اعتبرنا حقيقته اللفظ اقضي ذلك ان يكون لوطيها ومشاها يده ان يستحق كمال المهر لوجود حقيقة
المشرا والاعمال بها ومشاها يده خصصناه بالاجماع وايضا فان كان المراد الجماع فليس يمنع ان يقوم
مقامه ما هو مثله وبجدة من حجة التسليم كمال الله تعالى فان ظلمتها فلا جناح عليها ان ترجعها وما
قام مقامه من الفدية حجة في اباخته للزوج الاول وقد جرت في الشافعي في المجهوب اذا جاع
امراته ان عليه كمال المهر ان طلق من غير وطى فعلمنا ان الحكم غير متعلق بوجود الوطى وانما هو متعلق بصحة
التسليم فان قل لو كان التسليم قائما مقام الوطى لوجب لزومها للزوج الاول كما يحلها الوطى قل له
هذا عطل لان التسليم انما هو علة لا يستحق كمال المهر فليس بعلة لاجلها للزوج الاول غير جابر
اد الصاعلة بحكم الزام حكم اخر وطى مع ذلك ان لا يكون ما يستحق به كمال المهر علة لاجلها للزوج
الاول الا نرى ان الزوج لو مات عنها قبل الدخول استحق كمال المهر وكان الموت منزله الدخول
ذلك ولا يلحقها مع ذلك للزوج الاول قوله عز وجل الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح
قوله الا ان يعفون المراد به الزوجات لانه لو ازيد الا زواج لقال الا ان يعفوا ولا خلاف في
ذلك وقد روي عن ابن عباس وجماعه من السلف وبكون عفوها ان تترك بتيه الصداق وهو النصف
الذي جعله الله لها بعد الطلاق بقوله مضمنا فصرتم فان قال قائل قد يكون الصداق عاصا عنه او
عقارا فلا يصح فيه العفو قيل له ليس في هذا الموضوع ان يقول قد عفوت وانما العفو هو
التسهيل او التزل والمغني هي ان تتركه له على هذا الوجه اجازية عقود التملكيات كان يدين
الاية ان ملكه اياه وتركه له يملكه لا يعين عوصا خذ منه فان قال في هذا دلالة على جواز هبة المشاع
فيما سئم لا يباحه الله لها تملك نصف الفرض اياه بعد الطلاق ولم يفرق بين ما كان فيها عينا او دنيا

ولا ينز ما يحتمل الشبهة ولا يحتملها فوجب مصم الالوية جواز هبة المشاع فقال له ليس الا من كاطت لانه
ليس المعنى في العنوان يقول ودعوت اذ لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عفوت لك عن راي هذه او
قد ابرائك من راي هذه ان ذلك لا يوجب تملكها ولا يصح به عقد هبة واذا كان كذلك وما نص عليه في الالوية
من العفو غير موجب لجواز عقود التملكيات به علم لان المراد به يملكها على الوجه الذي يجوز عليه عقود الهبات
والتملكيات اذ كان اللفظ الذي به صح التملك غير مذكور فصار حكمه موقفا على الدلالة فما جاز في
الاصول جاز في ذلك وما لم يجز في الاصول من عقود الهبات لم يجز في هذا ومع هذا فان كان السائل
عز ذلك من اصحاب الشافعي فانه يلزمه ان يحرم الهبة غير مقبوضة لان الله لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض
فاذا عت وقد مضت فواجب ان يجوز من غير تسليمه الى الزوج فاذا لم يجز ذلك وكان يجوز لا على شرط
الهبات كذلك في المشاع وان كان من اصحاب مالك واحتج به في جوازها في المشاع وقبل الصبر كان الكلام
على ما قدمناه واما قوله او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح فان السلف قد اختلفوا فيه فقال علي بن ابي طالب
طالب وجيز من مطعم ونافع من جيث وشعبد المنيب وشعبد جيث ويحيى بن كعب وقادة ونافع هو
الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ويحمد والثوري وابن شبره والاوزاعي والشافعي
قالوا عفوهم ان تم لها كمال المهر بعد الطلاق قبل الدخول قالوا وقوله الا ان يعفون البكر واليب وقد روي
عن ابن عباس في ذلك روايتان احداهما ما رواه حماد بن سلمة عن ابن زيد عن عمار بن ابي عمار عن ابن عباس
قال هو الزوج وزوي لبر جرح عن عمر بن دينار عن عمر بن الخطاب قال رضي الله بالعفو وامر به
وان عت فكما عت وان حب وعفا وليها جاز وان انت وقال عتبة والحسن وابراهيم وعطاء وعكرمة وابو
الزناد هو الولي وقال مالك بن انس اذا طلقها قبل الدخول وهي بكر جاز عفو ايها عن نصف الصداق وقوله
الا ان يعفون اللاتي قد دخلن بهن قال ولا يجوز لاجل ان يعفوا عن شيء من الصداق الا الاب وجد
لاوصي ولا غيره وقال الليث لا يبيح البكر ان يضع من صداقها عند عقد النكاح ويجوز ذلك عليها وبعد
عقد النكاح ليس له ان يضع شيئا من صداقها ولا يجوز عفو ايها عن شيء من صداقها بعد الطلاق قبل
الدخول ويجوز له مباراة زوجها وهي كانه اذا كان من اسها لها فكلما لم يجز للاب ان يضع شيئا من
صداقها بعد النكاح كذلك لا يعفوا عن نصف صداقها بعد ذلك وذكر ابن وهب عن مالك ان نساء زانية
عليها جازين قال ابو بكر قوله او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح مشابها لما يحتمل له الوحي جميعا

الذين يؤولوا السلف فوجب زده الى المحكم وهو قوله واتوا النساء صدقاتهن نحله فان طعنكم عن شيء منه
نفسا فكلوه هيبا مزا وقال في ايه الخري وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وايتم احداهن فطاز افلا
ناخذ وامنه شيئا وقال ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموه شيئا الا ان تخافوا الا بيمينكم فادود الله هذه الايات
يحكم لا احتمال فيها لغير المعنى الذي افصته فوجب رد الابه المشابهة وهي قوله او يعفوا الذي يده عقده
النكاح اليها لا مزا الله لنا برد المشابهة الى المحكم ولا به مع المشابهة من غير حمله على معنى المحكم بقوله فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابغا الفتن وايضا لما كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة
الاصول ولا خلاف انه غير جائز للاب شبهة شيء من مالها للزوج ولا يغير فذلك المهر لا نه مالها وقول من
جمله على المولى غير خارج عن الاصول لان فيها ان احد الايتين في قوله في غره في غره مالها فلما كان قول القائل
بذلك محتملا للاصول خارج عنها وجب حمل معنى الابه على موافقتها اذ ليس ذلك اصلا بنفسه لاحتمال المعاني
وبالبيان اصل في نفسه فالواجب زده الى غير من الاصول واعتبارها وايضا فلما كان المعنى جميعا
في حيز الاحتمال ووجود نظائره في الاصول كان في معنى اللفظ ما يوجب لزوم الزوج اولى بظاهر اللفظ
من الولي وذلك لان قوله او يعفوا الذي يده عقده النكاح لا يجوز ان ينال الولي حال لا يقيم ولا
محال لان قوله الذي يده عقده النكاح معنى ان يكون العقد موجوده وهي في يد من في يده فاما عقده
غير موجوده فغير جائز اطلاق اللفظ عليها ما ناهي نداء فلما لم يكن هناك عقده موجوده في يد الولي قبل
العقد ولا بعده وقد كانت العقده بيد الزوج قبل الطلاق فقد ناوله اللفظ محال فوجب ان يكون حمله على
الزوج اولى منه على الولي فان قال قائل انما يحكم الله بذلك بعد الطلاق وليس عقده النكاح بيد
الزوج بعد الطلاق قبل له حمله اللفظ بان يرد الذي كان بيد عقد النكاح والولي لم يكن بيده عقده
النكاح ولا هي في يده في محال فكان الزوج اولى بالمعنى الابه من الولي وبذلك على ذلك قوله في شئ المراه
ولا تشوا الفضل بينكم فدر به الى الفضل وقال وان يعفوا اقرب للفقوي وليس في هيب مال الغير افضال
منه على غيره والمراد لم يكن منها افضال وفيه يجوز عفو الولي اسقاط معنى الفضل المذكور في الابه وجعل
معاني فاعل العفو اقرب للفقوي ولا تقوى له في هيب مال غيره وذلك العفول بقصد الى العفو ولا يستحق
بتمتع الفقوي وايضا فلا خلاف لزوم الزوج مندوب الى ذلك وعفوه ويكمل المهر لها جائز منه فوجب لزوم
يكون من ارباب السلف ناوله على احد معنير اما الزوج واما الولي واذا قد دللنا على لزوم الزوج

مراد

من ارباب السلف فوجب زده الى المحكم وهو قوله واتوا النساء صدقاتهن نحله فان طعنكم عن شيء منه
نفسا فكلوه هيبا مزا وقال في ايه الخري وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وايتم احداهن فطاز افلا
ناخذ وامنه شيئا وقال ولا يحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموه شيئا الا ان تخافوا الا بيمينكم فادود الله هذه الايات
يحكم لا احتمال فيها لغير المعنى الذي افصته فوجب رد الابه المشابهة وهي قوله او يعفوا الذي يده عقده
النكاح اليها لا مزا الله لنا برد المشابهة الى المحكم ولا به مع المشابهة من غير حمله على معنى المحكم بقوله فاما
الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابغا الفتن وايضا لما كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة
الاصول ولا خلاف انه غير جائز للاب شبهة شيء من مالها للزوج ولا يغير فذلك المهر لا نه مالها وقول من
جمله على المولى غير خارج عن الاصول لان فيها ان احد الايتين في قوله في غره في غره مالها فلما كان قول القائل
بذلك محتملا للاصول خارج عنها وجب حمل معنى الابه على موافقتها اذ ليس ذلك اصلا بنفسه لاحتمال المعاني
وبالبيان اصل في نفسه فالواجب زده الى غير من الاصول واعتبارها وايضا فلما كان المعنى جميعا
في حيز الاحتمال ووجود نظائره في الاصول كان في معنى اللفظ ما يوجب لزوم الزوج اولى بظاهر اللفظ
من الولي وذلك لان قوله او يعفوا الذي يده عقده النكاح لا يجوز ان ينال الولي حال لا يقيم ولا
محال لان قوله الذي يده عقده النكاح معنى ان يكون العقد موجوده وهي في يد من في يده فاما عقده
غير موجوده فغير جائز اطلاق اللفظ عليها ما ناهي نداء فلما لم يكن هناك عقده موجوده في يد الولي قبل
العقد ولا بعده وقد كانت العقده بيد الزوج قبل الطلاق فقد ناوله اللفظ محال فوجب ان يكون حمله على
الزوج اولى منه على الولي فان قال قائل انما يحكم الله بذلك بعد الطلاق وليس عقده النكاح بيد
الزوج بعد الطلاق قبل له حمله اللفظ بان يرد الذي كان بيد عقد النكاح والولي لم يكن بيده عقده
النكاح ولا هي في يده في محال فكان الزوج اولى بالمعنى الابه من الولي وبذلك على ذلك قوله في شئ المراه
ولا تشوا الفضل بينكم فدر به الى الفضل وقال وان يعفوا اقرب للفقوي وليس في هيب مال الغير افضال
منه على غيره والمراد لم يكن منها افضال وفيه يجوز عفو الولي اسقاط معنى الفضل المذكور في الابه وجعل
معاني فاعل العفو اقرب للفقوي ولا تقوى له في هيب مال غيره وذلك العفول بقصد الى العفو ولا يستحق
بتمتع الفقوي وايضا فلا خلاف لزوم الزوج مندوب الى ذلك وعفوه ويكمل المهر لها جائز منه فوجب لزوم
يكون من ارباب السلف ناوله على احد معنير اما الزوج واما الولي واذا قد دللنا على لزوم الزوج

مراد

بعد فرض المكتوبات لقوله عليه السلام ان الله زادكم الى صلاتكم صلاة وهي الوتر وانما سميت وسطي قبل
وجوب الوتر واما قوله عز وجل وقوموا لله قاسين فانه قد قيل في معنى الفتوى في اصل اللغة انه الدوام
على الشيء وزوي عن السلف فيه اما ويل روى عن ابن عباس واحتج وعطاء والشعبي وقوموا لله قاسين
مطيعين وقال نافع عن ابن عمر قال الفتوى طول القيام وقرا من هو فاتنا الليل وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال افضل الصلاة طول الفتوى يعني القيام وقال مجاهد الفتوى السكوت والفتوى
الطاعة ولما كان اصل الفتوى الدوام على الشيء جاز ان يسمى مديم الطاعة فانا وكذلك من اطال القيام والفرا
والدعاء في الصلاة او اطال الخشوع والسكوت كل هؤلاء فعلوا الفتوى وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
شرا ما دعوا فيه على ايام من اجابا الغرب والمراد به اطال قيام الدعاء وقد روى الحارث بن سسل
عن ابن عمر والشعبي قال كانا سنك في الصلاة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت وقوموا لله
قاسين فامرنا بالسكوت فامضى ذلك النبي عن الكلام في الصلاة وقال عبد الله بن مسعود كانا سنك على النبي
صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فزددنا قبل ان ياتي ارض الجنبه فلما رجعت سلمت عليه فلم يزد على
فذكرت ذلك له فقال لنزله حديث من امره ما سئوا به فني لنزله شكوا في الصلاة وروى عطاء بن
يسار عن ابن سبيد الخزري لنزله جلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم فزددنا بالاشارة فلما سلم قال كنا نر
السلام في الصلاة فنبينا عز ذلك وروى ابراهيم الهجري عن ابن عباس عز ذلك هذين قال كانوا يتكلمون
في الصلاة فزلت واذا قري القرآن فاستمعوا له وانصتوا وفي حديث معوية بن الحكم السلمي لنز
النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي السجدة والبك
وقراه القرآن وفي هذه الاخبار خطر الكلام في الصلاة ولم يخلف الزواه ان الكلام قد كان مباحا
في الصلاة الا ان خطر انتق الفقه على حظه الا ان ملكا قال يجوز فيها لا صلاح الصلاة وقال المشافعي
كلام الناس لا يفسدها ولم يفرق اصحابنا بين شيء منه وافسدوا الصلاة بوجوده فيها على وجه الشهور
وقع او لا صلاح الصلاة والدليل عليه لنز الآية التي يلونها من قوله وقوموا لله قاسين وزوايه من روي
انها نزلت في خطر الكلام في الصلاة مع احتمال له لو لم ترد الرواية بسب نزولها ليس فيها روت
ينزل الكلام الواقع على وجه الشهور والعدو بينه اذا قصد به اصلاح الصلاة وبينه وبين ولا بين
الشهور والعدو منه في عامة في الجميع فان قال قائل النبي عن الكلام في الصلاة مقصور على العامد

دور الناس لا يستحال له من الناس قبل حكم النبي فلهذا يجوز ان يطلق على الناس كقولهم على العامد وانما
مخلفان في المأثم واستحقاق الوعيد فاما في الاجكام التي هي فساد الصلاة واحاب فضائها فلا
مخلفان الا ترى لنز النبي للاهل والحدث والجماع في الصلاة في حكم العامد فيما يتعلق عليه من اجكام هذه
الافعال من احاب العضا وفساد الصلاة وان كانا مختلفين في حكم المأثم واستحقاق الوعيد واذا
كان كذلك كان حكم النبي فيما نصيبه من احاب العضا معلقا بالناس كقول العامد لا فرق بينهما فيه
وان اختلفا في حكم المأثم والوعيد فقد دلت هذه الاخبار على فساد قول من فرق بين الناس والعامد ويدل
الاصلاح للصلاة وبين ما لم يقصد به اصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناس والعامد ويدل
على ذلك ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام
الناس وحقيقته الخبر فهو محمول على حقيقته فامضى ذلك لاجاز ان النبي صلى الله عليه وسلم بان الصلاة لا
يصلح فيها كلام الناس ولو لم يوصى مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه مبتدئ بذلك لنز
وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة لمكون محررا من وجه ما اخبر به ومن وجه اخر لنز
الاصلاح هو الفساد وهو نصيبه في مقابلته فاذا لم يصلح فيها ذلك في فاسده اذا وقع الكلام فيها
ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير فساد وذلك خلاف معنى الخبر واجمع الرقيان
جميعا من نجا لينا الذين حكوا قولهما حديثا في قصة ذي الابدن وروى من طر وقال صلى
نار شول الله صلى الله عليه وسلم احري صلاتي الحشى الطرا والصر فصل ركعتين ثم قام الى خشبة معروضة
في مقدم المسجد فوضع يده عليها احدى على الاخرى عزف في وجهه الغضب قال ونخرج شرعان
الناس فقالوا فصرت الصلاة وفي الناس ابو بكر وعمر فها به ان يكلماه فقام رجل طويل الابدن كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم تسميه ذا الابدن فقال يرشول الله استيتام قصر الصلاة فقال له
لم انش ولم تقصر الصلاة فقال بل نسييت فامبل على القوم فقال اصد فذا الابدن قالوا نعم في افضلي
نا الركعتين اليافنين وسلم وسجد سجدة في الشهور فلو افا جرا ابو هذير ما كان منه ومنهم من الكلام ولم
سمع من السوا وقد كان ابو هذير متاخرا لسلام وروى يحيى بن سعيد القطان قال حدثنا اسمعيل بن خالد
عن عيسى بن حازم قال ابينا ابو هذير فقلنا حدثنا فقال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يثني ويروي
عنه انه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم خلفه وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر قالوا

فازا كانت هذه القصة بعد اسلام الى هذين ومعلوم ان شيخ الكلام كان مكة لان عبد الله بن مسعود لما
قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم من ارض الحبشة كان الكلام في الصلاة مخطوذا لانه سلم عليه فلم يرد عليه
فاجتره شيخ الكلام في الصلاة فبنت بذلك ان ما حدث في الدين كان بعد حظر الكلام في الصلاة
قال اصحاب ملك انما لم يفسد به الصلاة لانه كان لا يصلحها وقال الشافعي لانه وقع ناسيا فيقال
لم لو كان حدث في الدين بعد شيخ الكلام لكان مبيحا للكلام فيها ما شاخا لخطئه المتقدم له لانه لم يخبرهم
ان جواز ذلك مخصوص بحال دون حال وقد روي شفيق بن عيسى عن جازم عن شهاب بن سعد عن ابي
صلى الله عليه وسلم من باب شي في صلاة فليقل شيان الله انما الشيع للرجال والنصيب للنساء وروي
شفيق بن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشيع للرجال والنصيب للنساء
فنع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ياب شي في صلاة من الكلام وامر بالشيع فلما لم يكن من القوم شي
في قصة ذي الدين ولا انكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم ركه دل ذلك على ان قصة ذي الدين كانت
قبل ان يعلم الشيع اذ غير جائز ان يكون قد علم الشيع في مثل هذه الحال ثم خالفوه الى غير
ولو كانوا خالفوا ما امروا به من الشيع في مثل هذه الحال نظرت في النكير عليهم في تركهم الشيع المأمور
به الى الكلام المخطوذا وفي هذا دليل على ان قصة ذي الدين كانت على احد وجهي اما قبل حظر الكلام في الصلاة
واما ان يكون بعد حظر الكلام نداهم ابح الكلام ثم حظر بقوله الشيع للرجال والنصيب للنساء وقد كان
شيخ الكلام بالمدنية بعد النبي صلى الله عليه وسلم ما روي عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة
قال صلى الله عليه وسلم الطهر والعصر وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا قبل ان يتم استيحت
الامور بعده وقال زبير بن ابي اوفى انما كان في الصلاة حتى نزلت وقوموا الله قايين وامر بالاسكوت وقال ابو سعيد
الخدري سلم رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فزد عليه اشارة قال وكان في السلام في الصلاة فبينما غر ذلك
وابو سعيد الخدري من اصاغر اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويدل على صغر سنه ما روي هشام عن ابيه عن
عائشة قال وما علم اي شعب الخدري وان شرب ملك يحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما كانا غلامين
صغيرين فكان قدوم عبد الله بن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم من الحبشة انما كان بالمدنية وروي الزهري
عن شعيب بن المسيب والي بكر عبد الرحمن وعروة بن الزبير ان عبد الله بن مسعود ومن كان معه بالحبشة قد موا
يعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية وقد روي اهل السير ان عبد الله بن مسعود لما قتل ابا جهل يوم بدر

بعد ما احسنه اساعفوا واذ كان ذلك فقد اجتر عبد الله بن مسعود يحظر الكلام في الصلاة عند قدومه من
الحبشة وكان ذلك والنبي صلى الله عليه وسلم يريد الخروج الى بدر وروي عبد الله بن وهب عن عبد الله بن العمري
عن ابي جعفر عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
انما رواه ابو هريرة كان قبل اسلامه لان اسلامه كان عام خيبر فبنت ان ابا هريرة لم يشهد تلك القضية وان
حدث بها كاقال البراء ما كل ما يريكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شفعاه ولكنا شفعاه وحدثنا اصحابنا وروي
حماد بن سلمة عن حميد عن انس قال والله ما كل ما يريكم به شفعاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان
يحدث بعضا بعضا ولا يتم بعضا بعضا وروي له يخرجه قال اخبرني عمر بن الخطاب عن ابي جعفر انه اخبر عن عبد
الرحمن بن عبد الغفار انه سمع ابا هريرة يقول لا وزب هذا البيت ما انا قلت من اذنك الصبح وهو جيب
فليطروا لكرهه قاله وزب هذا البيت ثم لما اخبرنا رواه عائشة وام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصيح
خبيا من غير اجتهاد ثم يصوم يومه ذلك قال لا علم لي بهذا انما اخبرني به الفضل بن العباس فليست في روايته حديث
في ذي الدين ما يدل على مشاهدته فان قال قد روي في بعض اخبار انه قال صلى الله عليه وسلم
قيل له يحمل له يكون من اذنه صلى الله عليه وسلم وهو منهم ما روي ابا واما كما يدعي عبد مناف فانه اليوم
عبد الله وخير بنو عبد الله وانما يعني انه قال ذلك لقومه فان قال قائل لو كان حظر الكلام في الصلاة مسددا
لدر لما شهد زبير انهم لانه كان صغير السن وكان يتما في حجر عبد الله بن رواحة حتى خرج الى موته ومسلمه
لان ذكر قصة كانت قبل ان يقاتل في كان زبير انهم قد شهدوا ابا عبد الله في الصلاة فانه جاز ان يكون ابي
بعد الحظر ثم حظر مكان اجزاه يحظر وحاز ان يكون ابو هريرة ايضا قد شهد ابا عبد الله في الصلاة بعد
حظه ثم حظر بعد ذلك الا ان اجازة عرفه ذي الدين لا يحاله لم تكن عن مشاهدته لانه اسلم بعد اجازة
ان يكون زبير انهم اخبر عن حال المسلمين في كلامهم في الصلاة الى نزول قوله وقوموا الله قايين ويكون
قوله كما سلم في الصلاة اجازة عن المسلمين وهو منهم كاقال البراء بن مسعود قال لما روي رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكما قال الحسن بن علي بن عباس بن بصير وهو لم يكن فيها يومئذ انما طري عليها بعد ومما يدل
على ان قصة ذي الدين كانت في حال اجازة الكلام ان فيها ان النبي صلى الله عليه وسلم اسند الى
جمع في المسجد وان شرا عان الناس خرجوا فقالوا ففرت الصلاة وان النبي صلى الله عليه وسلم اقبل على القوم
وشاهم فقالوا صدق وبعض هذا الكلام كان عمدا وبعضه كان لغير اصلاح الصلاة فدل على انها كانت

من فرض الصلاة وقد اباح تركها حين امن بغيرها اذ كان فعل الركوع والسجود
اكد من قبله فاذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القنل اخرى الجوارح ان قال قائل على ما ذكرناه من ان الله
تعالى لم يبح ترك الصلاة في حال الخوف وامرنا على الحال التي يمكن فعلها قد كان النبي عليه السلام ترك اربع صلوات
يوم الخندق حتى كان هوى من الليل فضاها في الترتيب وفي ذلك دليل على جواز ترك الصلاة في حال
الخوف قيل ان الذي اقصته هذه الآية الامر بالصلاة في حال الخوف بعد تقديم ما يكره من وضوءها لانه عطف على
قوله جافطوا على الصلوات والصلاة الوسطى ثم زادها تأكيد بقوله وقوموا لله قاشين فامر فيها بالدوام على
الحشوع والتسكوت والقيام وحظر فيها السفل من حال الاجال في الصلاة من الركوع والسجود فلو اقتص على
ذلك لكان جاز ان يطرطان لشرط جواز الصلاة فعلها على هذه الاوصاف فينحكم هذه الصلوات المكوبات
في حال الخوف فقال فان جزم فترجلا او ركبا فامر بغيرها في هذه الحال ولم يعذر احد من المكلفين في تركها
ولم يذكر حال القتال الذي ليس جميع احوال الخوف في احوال القتال لان حضور العدو ويوجب الخوف وان لم
يكن قتال فاما امر بغيرها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال والنبي صلى الله عليه وسلم فاما لم يصل يوم الخندق
لانه كان مشغولا بالقتال مع الصلاة وكذلك قال عليه السلام ملا الله فبهم وبيوتهم نازا كما شغلونا
عن الصلاة الوسطى وكذلك يقول المحبان ان الاشغال بالقتال يفسدها فان قال قائل ما انكرت ان يكون
النبي عليه السلام انما لم يصل يوم الخندق لانه لم يكن ترك صلاة الخوف فيلزم قد ذكر حجر الشجر والوافي
جميعا ان غزو ذات الرقاع كانت قبل الخندق وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم فيها صلاة الخوف فدل ذلك
على ترك النبي عليه السلام صلاة الخوف انما كان لان القتال شاق في الصلاة ومنع صحبها وبسبب هذه هذه
الاية من يقول ان الحايض يجوز له الصلاة وهو ماش وان كان طالبا لقوله عز وجل فان جزم فترجلا او ركبا
وليس هذا كذلك لانه ليس في الآية ذكر المشي ومع ذلك فالطالب غير حايض لانه ان اصر لم يحض
والله تعالى انما اباح ذلك للحايض واذا كان مطلوبا لحايض ان صلى ركبا او ماشا اذا خاف واما قوله تعالى
فاذا اتمتم ما ذكرنا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون لما ذكر تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوجه الممكن
من اجل اوزاكي ثم عطف عليه حال الامر بقوله فاذا اتمتم ما ذكرنا الله دل على ان المراد ما تقدم
بيانه في حال الخوف وهو الصلاة فاقضى ذلك الجواب المذكور في الصلاة وهو نظير قوله فاذا ذكرنا الله
قيامه وفقدوا ونظير ايضا قوله وذكرنا الله في قوله وقرا القرآن قرآنا مجتهدا كان مشهودا اقصت

هذه المخاطبة من عند قوله جافطوا على الصلوات والصلاة الوسطى الامر بفعل الصلاة واسميها فرضها
وشروطها وحفظ حدودها وقوله وقوموا لله قاشين تضمن احباب القيام فيها ولما كان الصلوات استماع على
الطاعة اقصى ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يحلها غير هالان الصلوات هو الدوام على الشيء فاذا
ذلك النبي لما تضمنه اللفظ من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والنبي عز وجلها بالاستغفار
غيرها لما فيه من ترك الصلوات الذي هو الدوام عليها واقضى ايضا الدوام على الحشوع والتسكوت لان اللفظ
نطوى عليه ونقصه فانظم هذا اللفظ مع قوله عز وجل جميع افعال الصلاة واذكارها ومنه وضوءها وسننوها
واقضى النبي عن كل فعل ليس بطاعة فيها

باب ١١ قرآن من الطاعون

قال الله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم قال ليز
عباس بن مالك نوا اربعة الاف خرجوا من ديارهم من الطاعون فماتوا فمات عليهم نبي من الانبياء فدعا به ان يحيم فاحياه الله
وزوي عن الحسن ايضا انهم فروا من الطاعون وقال عكرمة فروا من القتال وهذا يدل على ان الله تعالى كن
قرآنهم من الطاعون وهو نظير قوله انما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في برج مشيدة وقوله قل الموت
الذي ينزل من من فانه ملائكم وقوله قل لا ينفعكم الذرار ان فترتم من الموت او القتل وقوله فاذا اجابهم
لا تشاءخروا ساعة ولا يستقدمون واذا كانت الاجال موفقة بمحصول لا تقع فيها تقدم ولا تاخر عما
قد رها الله تعالى فالذرار من الطاعون عدو عن مقتضى ذلك وكذلك الطيرة والنجرة والايامن بالنجوم كل
ذلك فترار من قدر الله جل وعز الذي لا يحصى لاحد عنه وقد روي عن عمر بن جابر الحضاس عن جابر بن عبد الله
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الذرار من الطاعون كالذرار من الزحف والصابر فيه كالصابر في الرجف
وروي عن علي بن كيسان عن سعيد المشي عن سعد بن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا عدوي ولا طيرة وان
مكن الطيرة في شيء في الفرس والماء والدار واذا سمعتم بالطاعون يا رض ولستم بها فلا تسبوا عليهم واذا كان
وانتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه وروي عن اشامة بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله في الطاعون وروي
الزهري عن جندب بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عبد الله بن الحارث بن نوفل عن ابن عباس ان عمر خرج الى الشام
حتى اذا كان سرع لقيه الفخار فقالوا لا ترض شقيقه فاستشار المهاجرين والانصار فاختلوا عليه فعزم
على الرجوع فقال ابو عبيد افرا من قدر الله فقال عمر لو غيرك تقولها بابا عبيد فزمن قدر الله الى قدر الله



ارادت لو كان لك ابل فبسطت بها واديا له عدوتان اجد بهما خبيسه والاخري جذبه الست ان زعيت
الخصيه زعيتها بقدر الله وان زعيت الحزبه زعيتها بقدر الله فما عبد الرحمن عوف فقال عندي من هذا
علم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به في ارض فلا تقدموا عليه واذا وقع واتم بارض فلا تخرجوا
فرازا منه فخر الله عز وجل وانصرف في هذه الاجاز التي خرج عن الطاعون فزار امته والنبي عن الجبوت
عليه ايضا قال قال قائل اذا كانت الاجال مقلده يحصونه لا تقدم ولا تاخر عن وقتها فما وجه نبي النبي صلى الله
عليه وسلم عن دخول ارض بها الطاعون وهو قد منع الخرج منها بدلا لاجله ولا فرق بين دخولها وبين التقاها
قيل له انما وجه النبي انه اذا دخلها وبها الطاعون فحان ان تتركه منيبه واجله فيقول قائل لو لم يدخلها ما
مات فاما انها عن دخولها لئلا يقال هذا وهو كقولنا قال يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا
لاخوانهم اذا ضربوا في الارض او كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا ولا قتلوا لعل الله يذللهم في ذلك حين
قلوبهم ففكره النبي صلى الله عليه وسلم ان يدخلها فموت فيها باجله فيقول قوم من اهل حال لو لم يدخلها لم تمت
وقد اصاب بعض الشعراء في هذا المعنى جيز قال

يقولون في لو كان بالمرء لم تمت نسسه والاسا كذب ومثما
ولواني استودعها الشمس لا هدرت اليها الدنيا بعينها وديلمها

وعلى المعنى الذي قد مرنا ما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤز دن زوعاهه على مع قوله لا عروي
ولا طير لئلا يقال اذا اصاب البعج عاهه بعد ان اذني عاهه عليه انما اعداه ما ورد عليه وقيل له رسول الله
ان البعص يكون شمرا المعير فجزب لها الابل فقال النبي صلى الله عليه وسلم فما اعدا الاول وقد زوي هشام
ابن عروه عن اميه ان الزبير استفتح مصر اقليل له ان ههنا طاعونا فدخلها فقال ما حينئذ الا للطفر والطاعون
وقد زوي ان ابا بكر لما جاز الجيوس على الشام شيعهم ودعاهم وقال اللهم قنا بالطفر والطاعون فاحلف
اهل العلم في ذلك معنى ذلك قال قائلون لما رآهم على حال الاستقامه والبصاير الصيحه والحزم على
جهاد الكفار حتى عليهم الفشه وكانت بلاد الشام بلاد الطاعون مشهور ذلك بها اوجب ان يكون
موتهم على الحال التي خرجوا عليها قبل ان يموتوا الدنيا وزهرتها وقال اخرون قد كان النبي صلى الله عليه
وسلم قال فما اسنى بالطفر والطاعون فضعفتم الصباير ولجرا ان الله شيعتم البلاد من هذا وصفه
فرحا ابو بكر ان يكفر هو لا الذي ذكرتم النبي صلى الله عليه وسلم واجتبر عن خالهم ولذلك لم يحب

او

او عيده الخروج الى الشام وقال معاذ لما وقع الطاعون بالشام وهو بها قال اللهم اسمع لنا حط منه
ولما طعن في بيع كفه احد قتلها ويقول ما سرني بها كذا وكذا وقال لم تكت صغيرا قرب
صغيرا بارك الله فيه او كلفه بخوها يميني الطاعون ليكون من اهل الصفه التي وصف النبي صلوات الله على
امته الذين يفتح الله لهم الملام ويظهر بهم الاسلام وفي هذه الايه دلاله على بطلان قول من انكر
عذاب القبر وزعم انه من القول بالساح لان الله تعالى قد اخبر انه امات هؤلاء القوم ثم احياهم
فكذلك يحيمهم في القبر ويعجزهم اذا استجوتوا ذلك وقوله وقابلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع
عليم هو امر بالقتال في سبيل الله وهو مجمل اذ ليس فيه بيان لنز السبيل المأمور بالقتال فيه وقد
بينه في مواضع غيره عندكم اذا اسما اليهم ان ثابا الله وقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا فيضاعفه له اصعفا فاكبر انما هو استدعا الى اعمال البر والافاق في سبيل الخير بالطف
الكلام وابلغه وشماه قرضا لا يستحقاق الثواب به اذ لا يكفر قرضا الا والغرض مستحب وجملت
اليهود ذلك وتجاهلت لما نزلت هذه الايه فقالوا ان الله يشترض منا فخر اعينا وهو فقير الينا
فانزل الله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اعينا وعرف المشركون معناه ووقفوا
شوا بالله ووعدهم بما دوزوا الى الصدقات فزوي انه لما نزلت هذه الايه جازن الدحاح الى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال برشول الله الانري زينا شترض منا ما اعطانا لا نفسنا وان لا ارضين
احدهما بالعالم والاخري بالساقله واني قد جعلت احدهما صدقة فوله تعالى ان الله قد بعث لكم
طالوت ملكا قالوا اني نكفر له الملك علينا الا به يدل على لنا الامامه ليست وراثة لانك انا الله عليهم
ما انكروه من التملك عليهم من ليس من اهل النبوه ولا الملك وبين لنا ذلك مستحب العلم وللقوم لا
بالسب ودل ذلك ايضا على انه لا حظ للنسب مع العلم وفضائل النفس وانما مقدمه عليه لان الله تعالى
اخبر انه احق ان عليهم لعلمه وقوته وان كانوا اشرف منه نسباً وذكره للجسم ههنا عيان عن
فضل صوته لان في العاده من كان اعظم جسما فهو اكثر قوة ولم يرد بذلك عظم الجسم بلا قوة لان ذلك
لا يحط له في القتال بل هو وبال على صاحبه اذ لم يكن اقوة فاضله قوله عز وجل من شرب منه
فليس ينج ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الشرب من الهز انما هو الكرع فيه ووضع الشفه عليه لانه
قد كان خطرا الشرب منه وحط الطعم منه الامن اعترف غفره بيده وهذا يدل على ان الاعتراف منه

عنه لا بطل حكم الحق والطلاق عند ما كذلك ما وصفنا من امر الاكراه على الاسلام قول عز وجل الم نزل
الذي جاج ابراهيم في ربه ان انا الله الملك الاله فاما الله الملك الكافر انما هو من جهة كثر المال
واساع الحال وهذا جاز ان نعم الله به على الكافر في الدنيا ولا يختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك الا
تري على قوله تعالى من كان يزيد العاجله عجلنا له فيها ما نشاء من نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموسا
مدحورا وهذا الضرب من الملك خايزان بوثيه الله الكافر واما الملك الذي هو عليك الامر والنهي
وتدبير امور الناس فان هذا لا يجوز له تعظيم الله اهل الكفر والضللال لان امر الله وزواجه انما هي
استصلاح الخلق فخير جاز استصلاحهم من هو على الفساد محاب للصلاح ولا يجوز ان يامر اهل الكفر
والضللال على اوامر ونواهيهم وامور دينه كما قال تعالى في ايه اخري لا ينال عهد الطالميز وكات يحاجه
الملك الكافر لا يبرهم وهو من وديركان انه دعاه الى ابعاده وحاجه مانه ملك بقدر على الضر والنفع
فقال له ابراهيم فان ربي هو الذي يحي ويميت وانت لا تفعل ذلك فعدل عن موضع احاج ابراهيم الى معارضته
بالاشراك في العباد دون حقيقه المعنى لان ابراهيم حاجه بان اعلمه ان ربه هو الذي خلق الحياه والموت على
سبيل الاختراع فما الكافر بطين قتل اجد لها وقال قدامته وخلق الاخر وقال قد احييته على سبيل
بجاز الكلام لا على حقيقه لانه كان عالما مانه عي فاد ز على اختراع الحياه والموت فلما قرع عليه الحجر وعجز
الكافر عن معارضته باكثر مما اورد زاده فاجالامكنه معه معارضته ولا ايراد شبهه بموه بها على
الحاضر وقد كان الكافر عالما بانما ذكره ليس معارضته لكنه اراد التوجه على اعمار اصحابه كما قال
فرعون حين امت السحرة عند الفاموشى عليه السمل العصا ولفسها جميع ما القوامر لجال والعصى علوا
ان ذلك ليس بشجر وانه من فعل الله تعالى فاذا فرعون التوجه عليهم قال ان هذا المكر مكبر توه في المدينه
لخرجوا منها اهلها فعني عليه مع موشى قبل هذا الوقت حتى اذا اجتمعهم اطرم الحجر عن معارضته
والايمان به فكان ذلك مما موه على اصحابه ولذلك الكافر الذي جاج ابراهيم ولم يدعه ابراهيم عليه السمل
وما زام حتى انا به بالممكنه دفعه حال ولا معارضته فقال فان الله ياق بالشمس من المشرق قرات بها
من المغرب فانقطع وبهت ولم يمكنه ان يلجا الى معارضته او شبهه وفي حجاج ابراهيم الطف دليل
واوضح برهان لم يعرف معناه وذلك ان القوم الذين يبعث فيهم ابراهيم كانوا صانعين اوان على اشيا
الكواكب السبعه وقد حكى الله تعالى عنهم في غير هذا الموضع انهم كانوا يعبدون الاوثان ولم

يكونوا

يكونوا تفرقوا بالله تعالى وكانوا يزعمون ان حوادث العالم كلها في حركات الكواكب السبعه واعطها عنهم
الشمس وسموها وسموا الكواكب الهه والشمس عندهم هو الاله الاعظم الذي ليس فوقه اله وكانوا
لا يفرقون الباري جل وعزهم لا يخلقون وسموا من يعرف ميسر الكواكب ان لها وسموا الكواكب
بحركات متضاده من احدى من المغرب الى المشرق وهي حركاتها التي تخفى بها نفسها والاخرى تحرك
الفلك لها من المشرق الى المغرب وبهذه الحركه تدور علينا دونه في كل يوم وليله وهذا امر مقدّر
عند من يعرف مسيرها فقال له ابراهيم انك معترف ان الشمس اليه بقدرها وسميتها الهاجره
ليست هي حركه نفسها بل هي تحرك غير الهاجره كما من المشرق الى المغرب والذي ادعوك الى عبادته
هو فاعل هذه الحركه في الشمس ولو كانت الها لما كانت معسونه ولا محسونه فلم يمكنه عند ذلك دفع
هذه الحجاج تشبهه ولا معارضته الا قوله خرقوه وانضروا الهكم ان كنتم فاعليهم وهان ان الحركات المضادة
للشمس وسموا الكواكب لا يوجدان لها في حال واحد لا شتيا له وجود ذلك في جهنم واحد في وقت
واحد ولكنها لا بد من التحلل احدى ما تكون قوتها الحركه الاخرى وقت لا توجد به الا اول
قال ابو بكر فان قال قائل كيف ساع لابراهيم الاستقال عن الحجاج الاول الى غيره قيل له لم يستقل
عنه بل كان يابنا عليه وانما اراد به حجاج اخر كما افام الله الدلائل على توجيهه من عند وجوه وكما
في السموات والارض ولا يل عليه وان يديه عليه السلام بضروب من المعجزات كل واحده منها لو
انفردت لكانت كافيه معينه وقد جاجهم ابراهيم بغير ذلك من الحجاج في قوله وكذلك نرى ابراهيم
ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين فلما جاج عليه الليل راي كوكبا قال هذا زور وي في
النفسير انه اراد بقررت توه على صبحه اسند لاله وبطلان قوله فقال هذا زور فلما افل قال لا اجد الاقليس
وكان ذلك في ليله يجمعون فيها في هياكلهم وعند اصنامهم عند الم فقرهم ليدل على امر الكواكب
عند ظهوره واقوله وحركته واسقاله انه لا يجوز ان يكون مثله الها لما طرقت منه من اثار الحركه
ثم كذلك في العزم لما اصبح قريرم على مثله حتى قامت الحجة عليهم ثم كثر اصنامهم وكان من اثار ما يحكا
الله تعالى عنهم وهذه الايه يدل على صبحه الحجاجه في الدين واستعمال حج العمول والاستدلال
بدلائل الله تعالى على لوحده وصفاته الحسنه ودل على ان المحجوج المنقطع بدينه اتباع الحجة
وترك ما هو عليه من المذهب الذي لا حجة له فيه ويدل على بطلان قول من لا يري الحجاج في ايات

الدين لانه لو كان كذلك لما حابه ابراهيم عليه السلام ويدل على لزوم الحجج عليه ان ينظر فما انهم من الحجاج فاذا لم
يخرج منها محض خالص الى ما يلزم ويدل على لزوم الحجج سبيله ان يعبر بحجته اذ لا فرق بين الحق والباطل الا بظهور
حجة الحق ووضوح الباطل والافلو لا الحجة التي بانها الحق من الباطل لكات الدعوى موجودة في الجميع فكان لا
فرق بينه وبين الباطل ويدل على لزوم الله تعالى لا يشبهه شي وان طريق معرفته ما نصب من الدلائل على توحيد
لان انما الله عليهم السلام انما جابوا الكفار مثل ذلك ولم يصفوا الله بصفه توجب المسمة وانما وصفوه
بافعاله واشتدوا بها عليه ولم يصفوا الله بصفه توجب المسمة وانما وصفوه
لم يكن كذا وقد امانة ما به عام لا اخبر عما عنده فكانه قال عندي بل كنت ما به عام قول هذا القائل
يحكه الله تعالى عن اصحاب الكهف قال قائل منهم كم لبتم قالوا البسائوما او بعض يوم وقد كانوا البسائوما ثمانين
سنتين ولم يكونوا كاذبين فيما اخبروا وعلمنا انهم كانوا البسائوما او بعض يوم ونظيره
قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين وسلم في إحدى صلاتي العشي فقال له ذواليد بن قيس الصلاة ام
نسيت فقال لم تضرب ولم اسر وكان صادقا عليه السلام لانه اخبر عما عنده وفي طمعه وكان عنده انه قد
انما هذا شايع جازع عن ملوم عليه كماله اذا اخبر عن اعتقاده وطمعه لا عن خفيه مخبره ولذلك عفا الله
عن الخالف لغوا الذين وهو فما زوى قول من سأل هل كان كذا وكذا فنقول على ما عنده لا والله ويقولون على
والله وان اسق محمدا على خلافه لانه انما اخبر عن عقيدته وصميته

باب الامتنان بالصدقة

قال الله عز وجل الذين يتقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما اتفقوا منها ولا اذى الاية وقال تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمال والاذى الذي يتقون له زنا الناس وقال تعالى قول معروف ومغفر
خير من صدقة تتبعها اذى وقال تعالى وما ايسر من زوالين بوال الناس فلا زبوا عند الله وما ايسر من
زكاة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون اخبر الله تعالى هذه الايات للصدقات اذ لم تكن
خالصة لله عان من من واذى طيب صدقة لان ابطالها هو احاط ثوابها فكون فيها بمنزلة من لم تصدق
وكذلك شايع ما يكون سبيله وقوعه على وجه الفرب الى الله تعالى ففتر جانرا ان يشوبه ربا ولا وجه غير الفرب
فان ذلك يبطله كاقال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال وما امنوا الا ليعبدوا الله فخلص له الدين فانه
تخلص الله تعالى من الفرب ففتر ما باب عليه فاعله ونظيره ايضا قوله تعالى من كان يزيد جثث الاخرة نرد

ذلك

له في حثه ومن كان يزيد جثث الدنيا نوبة منها وماله في الاخرة من نصيب ومن اجل قال ايحيا بنا لا نجون
الاستعجال على الحج وفعل الصلاة وتعليم الفزان وسائر الافعال الى شرطها ان يفعل على وجه الفرب لان اخبر الاخرة
عليها نخرجها عن ان تكون قربة لادلائل هذه الايات ونظايرها عليها وزوى عمر وعمر بن الخطاب في قوله لا تبطلوا
صدقاتكم بالمال والاذى قال هو المقصد فيمن بها فانه الله عز ذلك وقال ليحيا الله اذهراه للصدقة وعن
الحسين في قوله مثل الذين يتقون اموالهم استقامت رضات الله وببينما من انفسهم وقال يسون ابن ينعون
اموالهم وعن الشعبي قال صدقيا وقياسا من انفسهم وقال قنادة ثمة من انفسهم والمري في الصدقة ان يقول
المقصد وقد احسنت الى فلان ونعسته واعينته فذلك يبغضها على المقصد وبها عليه والاذى قوله است
ابدافقين وقد بليت بك وراخي الله منك ونظيره من القول الذي فيه تعينه له بالقرع قال تعالى قول معروف
ومغفره خير من صدقة تتبعها اذى معنى والله اعلم رد احملا ومغفره قبل فيها ستر احله على السائل وقيل
العفو عن طلبه خير من صدقة تتبعها اذى لانه يستحق الماثم بالمال والاذى ورد السائل بقول جميل فيه السلامة
من المعصية فاجبر الله تعالى ان تترك الصدقة بقول جميل خير من صدقة تتبعها اذى وامنان وهو نظيره قوله
واما تعرض عنهم ابغاذهم من ربك ترجوها فقل لم قول لا ميتسوزان

المكاسب

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا السقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخبرجا لكم من الارض فيه ابلح المكاسب
واخبارا من فيها طيبا والمكاسب وجها من ابدال الاموال وارايجها والمانى ابدال المنافع وقد
نصر الله على ابايتها في مواضع من كتابه بنحو قوله تعالى واجل الله البيع وجرم الربا وقوله واخروا بضعون
في الارض يتبعون من فضل الله واخروا بضعون في سبيل الله وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا
من ربكم معنى والله اعلم من عجز او كرى وكج مع ذلك وقال في ابدال المنافع فان ارضع لكم فانوهن اجوز
وقال شعيب عليه السلام اني اريد ان ايكلك احدى ابني هاتين عا ان باجرتي ثمانى حج وقال النبي صلى الله عليه وسلم
من استاجر اجرا فليقبله اجرا وقال عليه السلام لان ياخذ اجرك جلا فاني اجل محتط خير له من ان
يشل الناس اعطوه او منعه وقد روي العنبر عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقد روي عن جماعة من السلف في قوله اتقوا من
طيبات ما كسبتم انه من الحازات منهم الحسن ومجاهد وعموم هذه الاية يوجب الصدقة في سائر الاموال

لان قوله ما كنستم متطلبها وان كان غير مكلف بنفسه في مقدار الواجب فيها فهو عموم في اصناف الاموال
بحال في المقدار الواجب فيها فهو عموم في اصناف الاموال بحال في المقدار الواجب فيها مستقر الى البيان ولما
ورد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم بذكر مقدار الواجبات فيها صح الاحتجاج بعمومها في كل ما احلنا في
احباب اخر فيه هو اموال النجان بحجج بظاهر الآية على من يثبت احباب زكوة الغرض وحجج ايضا في احباب
صدقة الخيل وفي كل ما اختلف فيه من الاموال وذلك لان قوله استقوا المراتبة الصدقة والرد لعل عليه قوله ولا
يتموا الخيانت منه سقون يعني تصدقون ولم يخلف السلف والكل في ان المراد به الصدقة ومن اهل العلم
من قال لهذا في صدقة النطوع لان النضر اذا اخرج عنه كان الفصل ما في دمنه حتى يوردا وهذا عندنا لا يوجب
صرف النطوع الوجوب الى النفل من وجوه اخرجها ان قوله استقوا المراتبة والامتناع على الوجوب حتى تقوم
دلالة المذهب وقوله ولا يتموا الخيانت منه سقون لا دلالة فيه على انه نذير اذ لا يخص النبي عن اخراج الردي
بالفل دون الرض وان يحجب عنه اخراج فصل ما بين الردي والخيانت لا ذكر له في الآية وانما يعلم ذلك بدلالة
اخرى فلا تعترض ذلك على مقتضى الآية في احباب الصدقة ومع ذلك لودلت الدلالة من الآية على انه
ليست عليه اخراج غير الردي الذي اخرج لم يوجب ذلك صرف حكم الآية عن الاحباب الى المذهب لانه
حاز ان يثدي الخطاب بالاحباب لم يعطف عليه بحكم مخصوص في بعض ما افشاءه عموم فلا يوجب ذلك
الاقتصار حكم اشد الخطاب على الخصوص وصرفه الى العموم ولذلك نظائر كثير قد بيناها في مواضع وقوله
تعال وما اخرجناكم من الارض عموم في احباب الخوي في كل ما اخرج من الارض وكبره وفي سائر الاصناف
اخراجها منها وحجج لاني حيف في اجابة العشر في كل ما اخرج من الارض وكثيره وفي اجابة الاضاف الى اخرج
منها ما فصل الارض بزيادتها وما يدل من قوي الآية على ان المراد بها الصدقات الواجبات قوله تعال في
نسق الخطاب ولستم باخذيه الا ان يعصوا فيه وهذا انما هو في الدون اذ افشاءها طابها لا يتشاع
بالرذ عن ايجاد الاعلى اعراض وتشاهل فدل ذلك على ان المراد بالصدقة الواجبة والله اعلم واما قوله
ولا يتموا الخيانت منه سقون في روي الزهري عن ابي امامة عن سهل حيف عن ابيه قال نبي رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن نعيم من النمر الجعوز وزولون الحيق قال وكان ياشرب من شربانهم في الصدقة فقلت
ولا يتموا الخيانت منه سقون وزوي عن ابن عباس عازب مثل ذلك وقال في قوله عز وجل ولستم باخذيه
الا ان يعصوا فيه لو ان اجدكم اهدي اليه مثل ما اعطى لما اخذه الاعلى اعراض وحيا وقال عبيد انما

ذلك في الركا والذم الرافع احب الى من المهر وعز لم يعمل في هذه الآية قال لسري في اموال خيانت
ولكنه الذم المهر والرفيع ولم ياحد من المهر الى اجد الا ان يعصوا فيه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
وشلم بخبر هذا وهو ما كتبه في كتاب الصدقة وقال فيه ولا تؤخذ منه ولا ذات عواز رواء الزهري عن
شلم غرابيه وقد قيل عن ابن عباس في قوله الا ان يعصوا فيه الا ان يخلطوا امر المهر وعن الحسن
وقاده مثله وقال ابن عباس عازب الا ان يفساها لوافيه وقيل لستم باخذيه الا بكونه كيف تقطونه
في الصدقة هذه الوجوه كلها يجمعها وجاز ان يكون جميعا من اذ الله تعال ما لم لا يتلقونه في الهدية الا باعراض
ولا يقصونه من اجد الا بفساها لوافيه ولا يبيعون مثله الا بفساها وكس وقد اختلف اصحابنا فيمادي من
الميكال والموزون والواجب في الصفة فادى عن الجيد زديا قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يحب عليه
اد الفصل وقال محمد بن علي ان يودي فضل ما بينهما وقالوا جميعا في البقر والغنم وجميع الصدقات ما لا يكال
ولا يوزن لعل عليه اد الفصل فجوز ان يحج لمحمد هذه الآية وقوله ولا يتموا الخيانت منه سقون والمراد به الردي
منه ثم قال ولستم باخذيه الا ان يعصوا فيه ولصاحب الخبر لا يعصيه ولا يفساها لوافيه ولا يبيعون مثله من
المجود فهذا يدل على ان عليه اد الفصل حتى لا تقع فيه اعراض لان الخوي في ذلك الله تعال وقد في الاعراض
في الصدقة نبيه عن اعطاء الردي فيها واما ابو حنيفة وابو يوسف فانها قال في ذلك كل ما لا يجوز الفصل
فه فان الجيد والردي حكمهما سواء في حطر النفاصل بينهما وان صمته من جنسه لا يكون الا مثله الا نري انه
لو افترضنا على انه جيد فاصفة ثم علم انه كان زديا لا يرجع على الغنم بشي وان ما بينهما من الفصل لا يغيره
وانما نقول ابو يوسف فيه انه يغرم مثل ما قبض الغنم ويخرج تدنه ويغير مكن مثله في الصدقة لان القيمة
لا يغرم شيئا لو غرمه لما كان له مطالبه المصدق بئرد الجيد عليه فلذلك لم يلزمه اعطاء الفصل واما
نه الله تعال المصدق عن قصد الردي بالخراج وقد وجب عليه اخراج الجيد فانهم يقولون انه مني
عنه ولكن لما كان حكم ما اعطى حكم الجيد فما وصفنا احدا عنه واما ما يجوز فيه النفاصل فانه ما موز بالخراج
الفصل فيه لانه جاز ان يكون صمته من جنسه اكثر منه وباع بعضه بعضا فضلا واما محمد فانه لم يجر
اخراج الردي من الجيد الا بمقدار قيمته منه ووجب عليه اخراج الفصل اذ ليس بين الجيد وبينه شيعة
زياده وفي هذه الآية دلالة على جواز امضا الردي عن الجيد في سائر الدون بقوله الا ان يعصوا فيه
ولو يفرق بين شي منهما فدل ذلك على معاني منها جواز امضا الردي في الغنم والعش واکثرها فاضه عن

عن الجارية راسمال السلم ومن الصرف الذي لا يجوز ان ياخذ منها غيرهما وذل ذلك على لزجكم الردي
في ذلك حكم الجيد وهذا يدل ايضا على جواز بيع العضة الجيدة بالرديه وزا بوز لان ما جاز ايضا بعضه
على بعض جاز بيعه به ويدل على لز قول النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثلا بمثل انما مراده المماثلة
في الوزن لا في الصفة وكذلك ما ذكره معه ويدل على جواز ايضا الجيد عن الردي برضا الغرم
كاجاز ايضا الردي عن الجيد اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله خيركم اخيكم فضا وقال جابر بن عبد الله مضاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد في روي عن
بر عسر واليخسر وسعيد المشيب وانهم والشعبى قالوا لا بأس اذا اقرضته درهم شودان بمضيه ايضا
اذ لم بشرط ذلك عليه وزوي سليمان بن عمار عن عثمان بن عدي عن زرارة عن ابي بصير عن ابي بصير
درهم ان ياخذ خيرا منها وهذا الشرفيه دلالة على انه كرهه اذا رضى المستقرض وانما لا يجوز له ان ياخذ
خيرا منها اذ لم يرض صاحبها قوله عز وجل الشيطان بعدكم الفقر ويامر بالفسق قد قلنا في الفساق
يعاوجه والمراد بها في هذا الموضع البخل والعرب شتى البخل فاحشا والبخل فحشا وحشانا
قال الشاعر ازي الموت بعلام الكرام ويصطفى عمله مال الفاحش المنشدد
يعمل البخل وفي هذه الآية دم البخل والبخل قول عز وجل لنريد والصدقات فمن ما هي الآية زوي
عن زرارة انه قال هذا في صدقة التطوع فاما في الفريضة فاطها زها افضل للالبينة ثمه وعرض الحسن
ونريدك جيب وقاده الاحبابها في قوله الذين سيقون اموالهم بالليل والنهارا سرا وعلايه فلم اجزهم
عند ربهم وجاز ان يكون قوله وان تحفوها وتوفوها الفقرا فهو خير لكم في صدقة التطوع على ما روي عن
ابن عباس وجاز ان يكون في جميع الصدقات الموكول اداوها الى اربابها من قبل او فرضه وز ما كان منها
اخذه الى الامام الا ان عموم اللفظ يبيح جميعها لان الالف واللام ههنا للجنس في شاملة جميعها
وهذا يدل على لز جمع الصدقات مضروفة الى الفقرا وانها لم تستحب بالقر لا غير وانما ذكره الله تعالى من
انصاف من صرف اليهم الصدقة في قوله انما الصدقات للفقرا والمساكين انما شيق منهم من اخذها
صدقة بالفقر دون غيره وانما ذكر الانصاف لما يعهم من اشباب الفقرا دون من لا ياخذها صدقة من
المولفة فلوهم والعاملين فانهم لا ياخذونها صدقة وانما يحصل في ند الامام صدقة للفقرا ثم صرف الى
المولفة والعاملين ما يعطون ليس بصدقة لهم لكن عوضا من العمل او رفع اندهم عن اهل الاسلام اوليائهم

به الى الايمان ومن الخالين من يحجج بذلك في جواز اعطاء جميع الصدقات للفقرا دون الامام وانهم اذا
اعطوا الفقرا صدقة المواشي سقط حق الامام في الاخذ لقوله وان تحفوها وتوفوها الفقرا فهو خير لكم
وذلك عام في شايئها لان الصدقة ههنا اسم للجنس وليس في هذا عندنا دلالة على ما ذكره والآن اكثر
ما فيه انه خير المعطى وليس فيه سقوط حق الامام في الاخذ لانه لا يمنع من ان يكون خيرا من ما اخذها الامام
فتصاعف الخبز ياخذها ثابيا وقد قدما قول من يقول ان هذا في صدقة التطوع ومن اهل العلم من يقول
لن الاجماع قد حصل على ان اطهار صدقة الفرض اولى من اخفها كما قالوا في الصلوات المفروضة ولذلك
امرو بالاجماع عليها في الجماعات باذان واقامه وليصلوها طائفة من ذلك شايئ الغرض وليس ليلا يقيم
نفسه مقام تهمة ترك ادا الركا وفعل الصلاة قالوا فهذا لوجوب لزكون قوله وان تحفوها وتوفوها
الفقرا حاصه لان شتر الطاعات النوافل افضل من اطهارها لانه ابعد من الزنا وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال شيعه يظلم الله في ظلم عرشه اجدهم رجل تصدق بصدقة لا تعلم شماله ما تصدقت به
يمينه وهذا انما هو في التطوع دون الفرض ويدل على لز المراد صدقة التطوع انه لا خلاف لزع الحامل
اذا جاز قبل لز تودي صدقة المواشي طال به باداها ان الفرض عليه اداوها اليه فصار اطهارا اداها في
هذه الحال فرضا وفي ذلك دليل على المراد بقوله وان تحفوها وتوفوها الفقرا صدقة التطوع والله اعلم
باب اعطاء المشترك من الصدقة
قال الله عز وجل ليس عليكم هدام ولكن الله يهدي من يشاء وما ستقوا من خير فلا تفشكم قال
ابوبكر ما تقدم هذا الخطاب وما جاز في شقة يدل على لز قوله تعالى ليس عليكم هدام انما معناه في
الصدقة عليهم لانه ان هذا الخطاب بقوله ان تدوا الصدقات ههنا هي ثم عطف عليه قوله ليس عليكم
هدام ثم عقب ذلك وما ستقوا من خير فلا تفشكم فدل ما تقدم من الخطاب من ذلك وتاخر عنه من
ذكر الصدقة ان المراد اباية الصدقة عليهم وان لم يكونوا على دين الاسلام وقد روي ذلك عن جماعة
من السلف روي جعفر بن زيك المعمر عن سعيد بن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا
الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليكم هدام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل
الاديان وزوي الحجاج عن سالم المدي عن ابن جهم قال كرم الناس من تصدقوا على المشركين
فانزل الله تعالى ليس عليكم هدام تصدق الناس عليهم من غير الفريضة قال ابوبكر لا يذري هذا

من كلام من هو اعنى قوله مقدرة الناس عليهم من غير الفريضة وخايزان يزيديه من غير الزكاة وصدقات المواشي دون
كفارات الايمان ويجوزها وايضا قوله فصدق الناس عليهم من غير الفريضة لا يوجب تخصيص الآية لان فعلهم لا يفسد
الوجوب ومع ذلك هم محروون من ان يتصدقوا وزوى الاعمش عن جعفر بن ابي اسحاق
شعبه جيز عن ابن عباس قال كان ناس لهم اسباب وقراه من ويطيعوا فكانوا يقولون لئن صدقوا عليهم
وتريدونهم على الاسلام فزلت ليس عليك هدام الى اخر الآية وزوى هشام بن عروة عن ابيه عن امه اسماء
قالت اني ابي في عهد قرش راعبه وهي مشركه فمالت النبي صلى الله عليه وسلم اهلها قال نعم قال
ابوبكر ويطيع هذه الآية في ذلك انها على ما دللت عليه قوله تعالى ويطيعون الطعام على حبه مسكيا ومشيا واسيرا
فروى عن الحسن قال هم الاسرا من اهل الشرك وزوى غريب حزين وعطا قال هم اهل القبلة وغيرهم قال
ابوبكر الاول اطهر لان الاسير في دار الاسلام لا يكفر الا مشركا ونظيرها ايضا قوله تعالى لانها هم الله عز
الذين لم يتنازلوكم في الدين ولم يحجواكم من دياركم ان تبرؤم وتنسطوا اليهم الى اخر القصة فباح بربهم وان
كانوا مشركين اذ لم يكونوا اهل حزب لنا والصدقات من البر فاقضي جواز دفع الصدقات اليهم فطواهر
هذه الاى بوجوب جواز دفع سايرها اليهم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد خص منها الزكوات وصدقات
المواشي وكما كان اخذها الى الامام بقوله امرت لئلا اخذ الصدقة من اعيانكم فاردتها في قراكم فقال المعاذ اعلم
ان الله قد فرض عليهم حقا في اموالهم يؤخذ من اعيانهم ويزدي في قراهم فكانت الصدقات التي اخذها الى
الامام مخصوصه من هذه الجمله فلذلك قال ابو جعفر كل صدقة ليس اخذها الى الامام فجاءها عطاؤها
اهل الذمه وما كان اخذها الى الامام لا يعطى اهل الذمه فحين اعطا الكهات والندور وصدقة الفطر
مدل الذمه فان قيل فزكاة المال ليس اخذها الى الامام ولا يجوز ان يعطى اهل الذمه قيل له اخذها في الاصل
الى الامام وقد كان النبي عليه السلام ياخذها وذللك ابو بكر وعمر فلما كان عمر قال للناس لئن هذا شئ زكاهم
من كان عليه دين فليؤده ثم ليترك بنيه ماله فجعل ارباب الاموال وكلاله في اديانها ولم يسقط في
ذلك حق الامام في اخذها وقال ابو يوسف كل صدقة واجبه في غير جاز بدفعها الى الكهات قيا ساعلى الركن
مول عز وجل للفقراء الذين اجتروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرا في الارض الآية معنى والله اعلم العقبة المذكورة
بدا والمراد بها الصدقة وزوى عن جاهد والسدي لئلا يراد فقر المهاجرين وقوله اجبروا في سبيل الله
قيل انهم منعوا انفسهم ان ينفقوا في الختان خوف العدو من الكهات روى ذلك عن قتاده لان الاجساد

من

منع النفس عن النصف لم يض او حابه او خافه فاذا منع العدو قتل احصيه وقوله يحجبهم الجاهل اعني من
الضعف يعني والله اعلم الجاهل بحالهم وهذا يدل على لزوم طاهر هبهم وربهم سببه حال الاعيان ولو لا ذلك
لما طهر الجاهل اعني لان ما يطر من دلاله الفقر سيان احب ما بداه الهبة وزاثة الحال والاخر المسئلة
على انه قد فسر كما يحجبهم الجاهل اعني لان ما يطر من حسن السمع الدالة على الغنى في الطاهر وفي هذه
الآية دلاله على لزوم له سبب الكسوة ذات قه كثير لا يمنع اعطاء الزكاة لان الله تعالى قد امر باعطاء الصدقة
من طاهر حاله مسه لا جوار الاعيان ويدل على لزوم الصبح الحسم حايان ان يعطى من الزكاة لان الله تعالى امر
باعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا اتقوا بلون مع النبي صلى الله عليه وسلم المشركين ولم
يكونوا مرضى ولا عيانا وقوله عز وجل يعرفهم شيماهم فان شيما العلامة قال بجاهد المراد به هاهنا
المخشع وقال السدي والذريع من امر هذا علامه الفقر وقال الله تعالى شيماهم في وجوههم من اثر
النجود يعني علامتهم فحاز لئلا يكون العلامة المذكورة في قوله يعرفهم شيماهم ما يطر في وجه الانسان
من كسوف المال وسوا الحال وان كانت ربهم وشياهم وظاهر هبتهم حشنة جميلة وجاز ان يكره الله تعالى قد
جعل لبيهم علما يستدل به اذ اراهم عليه على قريتهم وان كان لا يعرف ذلك منهم الا بظهور المسئلة منهم او لما
يطر من بذاره هبتهم وهذا يدل على لزوم ما يطر من شيماهم في اعتبار حال من يطهر ذلك عليه وقد اعتبر
اصحابنا ذلك في البيت في دار الاسلام او في دار الحرب اذ لم يعرف امره قبل ذلك في اسلام او كفره
ينظر الى شيماهم فان كانت عليه شيما اهل الكفر من شد زناز وعدم الحنان وترك الشعر على حسب ما يفعل
زهبان البضاري حكم له بحكم الكفار ولم يدفع في مقابله المسلمين ولم يصل عليه وان كان عليه شيما المسلمين
حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدفن وان لم يظهر عليه شئ من ذلك فان كان في نصر من الامصار التي
للمسلم فهو مسلم وان كان في دار الحرب محكوم له بحكم الكفر فجعلوا اعتبار شيماهم بنفسه اول منه بموضعه
الموجود فيه فاذا عدما شيما حكم له بحكم اهل الموضع وكذلك اعتروا في العط ونظيره ايضا قوله تعالى
ان كان قبيصه قدام من قبل صدقت وهو من الكاذبين وان كان قبيصه قدام من بر فكذبت وهو من الصادقين
فاعتبر العلامة ومن حقه قوله ولتعرفهم في ليل القول واخوه يوسف عليه السلام لطوا قبيصه بدم كرب
وقوله تعالى لا يثقلون الناس الخافا معنى والله اعلم الحاحا وادله المسئلة لان الخاف في المسئلة هو الاستسقاء
فيها وادامتها وهذا يدل على كراهه الخاف في المسئلة ولم سف عنهم المسئلة راسا قبيص في حق الآية ومنه

الخاطبة ما يدل على في المسئلة راسا وهو قوله بحسبهم اجاهل اعنيا من العفف فلو كانوا اظهروا المسئلة وان
 لم يكن اجاهل لما بحسبهم احدا عينا ولذلك قوله من العفف لا التقف هو البقاء فترك المسئلة بدل
 ذلك على وصفهم ترك المسئلة اصلا ويدل على من العفف هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من استغنى
 اغناه الله ومن استغنى عنه الله واذا قدمت بما ذكرنا من ادله الاى ان ثاب الكسوف لا يمنع اخر الزكوة
 وان كانت سرية وجبان يكون كذلك حكم المشكين والانا والعرش والحادم لعموم ايجاهه اليه فاذا كانت
 ايجاهه الى هذه الاشياء حاجه ماشه فهو غير عنيها لان العني هو ما حصل غمقا من ايجاهه واخلف النفا
 في مقدار ما يصير عينا فقال ابو جبير وابو يوسف وزفر ومحمد اذا فضل عن مشكته وكسوته واباه وخادمه
 وفريته ما يشاوى ما في درهم لم تحل له الزكاه وان كان اقل من مائتي درهم جلت له الزكاه وقال مالك في رواية
 ابن القاسم يعطى من الزكاه من له اربعون درهما وزوي غيره عن مالك انه لا يعطى من له اربعون درهما وقال
 الثوري والبخاري لا يأخذ الزكاه من له خمسون درهما وقال عبيد الله بن الحسن من لا يكون عنده ما يقوى
 او يكفيه سنة فانه يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى الرجل على قدر حاجته حتى يخرج به ذلك من حرا الفتر
 الى العنا كان ذلك بحسب فيه الزكاه او لا تجب فيه الزكاه ولا احده ذلك حد اذكره المزني والرحم وحكي
 عنه انها لا تحل للقوي المكتسب وان كان فقيرا والدليل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتي درهم فاضلا عما يحتاج
 اليه ما روي عبد الحميد بن جعفر عن ابيه عن رجل من منبه انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يحطب وهو يقول من
 استغنى اغناه الله ومن استغنى عنه الله ومن سال الناس وله عدل حشر اواق سال اجاهل فادركه
 لهذا المقدار انه هو الذي يخرج به من حرا الفتر الى العني ويوجب تحريم المسئلة ويدل عليه ايضا قول النبي
 صلى الله عليه وسلم امرت لئلا تأخذ الصدقة من اعنيكم واردها في مراكبكم ثم قال في مائتي درهم حشمتهم فراهم
 وليس فماد ونهاشي فجعل احد الغني مائتي درهم فوجب اعتبارها دون غيرها ودل على ان الذي لا يملك هذا
 القدر يعطى من الزكاه لانه عليه السلام جعل الناس صنفين اعنيا وفقرا فجعل الغني من ملك هذا القدر
 وامر باخذ الزكاه منه وجعل الفقير الذي يزد عليه هو الذي لا يملكه وقد روي ابو بكير السلمي عن
 سهل الخطيب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سال الناس عن ظمئ غي فاما يشمكت من
 جمر خيم قلت رسول الله ما ظمئ عنه قال ان يعلم ان عند اهله ما يعذبهم او يغشيهم وزوي زبيد اسلم
 عن عطاء بن يسار عن رجل من بني اسد قال ايت النبي صلى الله عليه وسلم وشمقة يقول لرجل من سال

منكم وغده اوقية او عدلها قد سال اجاهل اوقية يومئذ اربعون درهما وزوي محمد بن عبد الرحمن بن زيد غايه
 عن ابن مشهور قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل عبد مسئله وله ما يعينه الا جات سبعا او كرويا
 او خروشا في وجهه يوم القيمة قيل رسول الله وما عناءه قال حشوز درهما او حشباها من الذهب وهذه وارده
 في كراهه المسئلة ولا دلالة فيها على تحريم الصدقة عليه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستحب ترك المسئلة لمن
 يملك ما يغنيه او يغشيه اذ قد كان هناك من فقر المسلمين واهل الصفة من لا يقدر على عدا ولا عشا فاذا كان
 لملك هذا القدر الاقصا على ما يملكه والتقفف بترك المسئلة ليصل ذلك الى من هو احوج منه اليه لا على
 وجه التحريم ولما اتفق الجميع على ان يسئل استباحته ليست يسئل الفروغ الى الميتة اذ كانت الميتة لا تحل
 الا عند الحوف على النفس والصدقة يحل باجماع المسلمين من ايجاه وان لم يخف الموت اذ لم يكن عنده شيء
 فوجب لئلا يكون البيع لها الفقر وايضا لما كانت هذه الاجازة مخرجا في حكم استعمال حكمها وهي في نفسها
 مختلفة واتفق الجميع على استعمال الجز الذي روي في المائتي درهم وتحريم الصدقة معها وجب لئلا يفرق بين
 الحكم وماعده اما ان يكون على وجه الكراهه للمسئلة او منسوخه حرم ما ان كان المراد بها تحريم الصدقة

باب الزكاه

قال الله تعالى الذين ياكلون الزبانا لا يقومون الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المسئلة لقوله واجل الله
 البيع وحرم الزنا قال ابو بكر اصل الزنا في اللغة هو الزيادة ومنه الرايب لزيادة تها على ما جوايدها من
 الارض ومنه الربوه من الارض وهي المرفعه ومنه قولهم اربوا فلان على فلان في القول والفعل ازا زاد عليه
 وهو في الشرع يقع على معاني لم يكن الاسم موضوعا لها في اللغة ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل للنسا
 زنا في حديث اسامة بن زيد فقال انما الزنا في النسيه وقال عمر الخطاب ان من الزنا ابوابا لا تحصى
 منها التسليم في الشئ بعض الحيوان وقال عمر ايضا ان الزنا من اخر ما نزل من القرآن وان النبي صلى الله
 عليه وسلم قبض قبل ان يبينه لنا فدعوا الزنا والرسه ثبت بذلك ان الزنا قد صار اسما شرعا لانه لو
 اقيما على حكمه في اصل اللغة لما حفي على عمر اذ كان عالما باسم اللغة لانه من اهلها ويدل عليه ان العرب لم
 تكن تعرف بيع الذهب بالذهب شيئا ربا وهو زنا في الشرع واذا كان ذلك على ما وصفنا صار بمنزلة
 سائر الاسماء المحلة المعقولة الى البيان وهي الاسماء المقولة من اللغة الى الشرع لمعاني لم تكن الاسماء موضوعا
 لها في اللغة بخلاف الصلاة والصوم والزكاه فهو معتق الى البيان ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء

من العقود الا فيما قامت دلالة انه مشي في الشرع بذلك قد بين النبي صلى الله عليه وسلم كبر من اراد الله
تعالى بالايه صا وبوقفا ومنه ما بينه دليل لا علم محل اراد الله به من لم يكن معلوما عند اهل العلم بالموقف
والاستدلال والربا الذي كانت العرب تعرفه وسفله انما كان مرض الدرام والدنانير لاجل زياده
على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ولم يكونوا يعزفوا البيع بالتقدوان كان مفاضلا من جسر
واحد هذا كان المتعالم المشهور بينهم ولذلك قال الله عز وجل وما ايتهم من ربا ليزبوا في اموال الناس
فلا يربوا عند الله فاحذر ان تلك الزياره المشروطه انما كانت ربا في حال العسر لانه لا عوض لها من
جهة المقرض وقال تعالى لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفه اجاز اعراض الحال التي خرج عليها الكلام من
شرط الزياره اضعافا مضاعفه فابطل الله الربا الذي كانوا يتعاملون به وابطل سوعا اخر من
الساعات وشماها ربا فاستظم قوله وحرم الربا تحريم جميعا لشمول الاسم عليها من طرق الشرع ولم
يكره تعاملهم بالربا الا على الوجه الذي ذكرنا من مرضه ايم او دنانير لاجل مع شرط الزياره
واسم الربا في الشرع يعنون معاني اخرها الربا الذي كان عليه اهل الجاهليه والثاني الفاضل في
الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول اصحابنا وملك الشئ يعتبر مع الجنس لئلا يكون معاسا
مدحرا والساق في اعتبار الاكل مع الجنس فصار الجنس معتبرا عند الجميع فيما يتعلق به من تحريم الفاضل
عند اضماع غيره اليه على ما قدمنا والثالث النساء وهو على ضربين منها في الجنس الواحد من كل
شئ لا يجوز بيع بعضه ببعض سوا كان من المكيل او من الموزون او من غيره فلا يجوز عندنا ثوب
مزوي ثوب مزوي نساء لوجود الجنس ومنها وجود المعنى المضموم الى الجنس في شرط تحريم
الفاضل وهو المكيل والموزون في غير الامان اليه هي الدرام والدنانير فلو باع جنطه بخر سائله
بحر لوجود المكيل ولو باع جديرا بصفر نساء لم يحز لوجود الوزن

الربا الشرعي السليم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه ان من الربا ابوابا لا تحفى منها السلم في السر ولم يكن العرب تعرف ذلك
ربا فلم انه قال ذلك توفيقا لحمله ما اشمل عليه اسم الربا في الشرع النساء والفاضل على شرايط
عائنه مغرفها عند الفقهاء والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم ان يخطه بالخطه مثلا مثل
دايد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا مثل دايد والفضل ربا وذكر الثمر والمخ والذهب

والفض

والفضة فسمي الفضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا وقال عليه السلام في حديث اسامة بن زيد
الذي رواه عنه عن عبد الرحمن بن عباس انما الربا في النسيئة وفي بعض اللفاظ اربا الاجبة النسيئة
ان اسم الربا في الشرع يقع على الفاضل ربا وعلى النساء اخري وقد كان لربا عياش يقول لربا الا في النسيئة
ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مفاضلا وذهب فيه الحديث اسامة بن زيد ثم لما تواتر
عنده الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الفاضل في الاصناف الستة رجع عن قوله قال جابر بن زيد
ربا ان عياش عن قوله في الصرف وقوله في المنعة وانما في حديث اسامة النساء في الجنس كل روي في
حديث عبادة بن الصامت وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يخطه بالخطه مثلا مثل دايد وذكر
الاصناف الستة ويبيعوا كيف يشيتم دايد روي بعض الاخبار اذا اخلف الموعان فبيعوا كيف يشيتم دايد
يبدل منع النساء في الجنس من المكيل والموزون وابلح الفاضل فحدث اسامة بن زيد يقول على هذا ومن
الربا المراد بالانه شري ما باع باقل من منه قبل نقد الثمن والدليل على ذلك ربا حديث
نوش اشخر عن ابيه عن ابي العاليم قال كنت عند عائشة فقال لها امراه اني بعت زبيرا ثم جازيه
الى عطايه ثمان مائه وان اراد ان يبعها فاشترتها منه بنسيئة درهم فقالت بئس ما شريت وبئس
ما استريت ابلغ زبيرا ثم انه قد ابطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يبق فقالت
يا ام المؤمنين ارايت ان لم اجد الارش مالي فقالت فرحاه موعظه من ربه فاقبى فله ما سلف وامره
الى الله فدللت على انها لا يهواها عند قولها ارايت ان لم اجد الارش مالي ان ذلك كان عندها من
الربا وهذه النسيئة طرفها الموقوف وقد روي لربا المبالغة عن حكم عن زرق عن شعيب بن المسيب قال
سألته عن رجل باع طعاما من رجل لاجل فاذا اراد الذي اشترى الطعام ان يبيع بقر من الذي باعه منه
قال هو ربا ومعلوم انه اراد شراء باقل من الثمن الاول اذ لا خلاف ان شراء مثله وبأكثر منه جائز
وشمى شعيب بن المسيب ذلك ربا وقد روي النبي عن ذلك عن لربا عياش عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيعه
وقال الحسن وابن سيرين في اخر من لربا عياش بن ثمره فان كان باعه بنسيئة لم يبيعه
باقل منه الا بعد ان يحل الاجل وروي عن لربا عياش انه اذا باعه ثم اشراه باقل من منه جاز ولم يذكر
فيه بعض المزج جاز ان يكون مراده اذا مضى الثمن فدل قول عياشه وشعيب بن المسيب ان ذلك ربا
فعلنا انما لم نسمي ذلك ربا الا توفيقا اذ لا يعرف ذلك اسماله من طرق اللغة ولا يسمى به الا

من طريق الشرع واسما الشرع توفيق من النبي صلى الله عليه وسلم
 ومن ابواب الربا بالدين
 وقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 بالكا في بعض الاقطار عن الدين وما شواوه في حديث اسامة بن زيد انما الربا في النسبة
 الا انه في جواز العقد على الدين بالدين وانه معفو عنه مقدار المجلس لانه جائز له ان يسلم درهم في كثر
 يخطه وما دين بدين الا انما ان اقربا قبل فمض الدرهم بطل وكذلك بيع الدرهم بالدين جائز
 وما دينان وان اقربا قبل الفاضل بطل ومن ابواب الربا
 الذي يضمن الية تحريمه الرجل بغيره الف درهم دين مع رجل فضايحه منه على حشمة حاله فلا يجوز
 وقد روى شعيب بن عجم عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت لبر عن كون اعلى الرجل الدين لا اجل فقول عجل واضع
 عندك فقال هو زنا وروى عن زيد بن ثابت ايضا النبي صلى الله عليه وسلم قال وهو قول الشعبي وشعيب بن جابر والحكم
 وهو قول اصحابنا وعامة الفقهاء وقال البر عباد وارضهم الخلف لا ياتر بذلك والذي يدل على بطلان ذلك
 شيان احدهما تسمية لبر عباد زنا وقد بينا ان اسما الشرع توفيق والساني انه معلوم ان زنا الجاهلية
 انما كان قرضا موجلا بزيادة مشروطه مكات الزيادة بدلا من الاجل فابطله الله وحرمه وقال وان
 يتم فلكم رؤوس أموالكم وقال وزروا ما بقي من الربا حطرا ان يؤخر للاجل عوض فاذا كان عليه الف
 موجله فوضع عنه على لبر عجله فاما جعل الخط خلا للاجل فكان هذا هو معنى الربا الذي نص الله على
 تحريمه ولا خلاف انه لو كان عليه الف درهم حاله فقال له اجلي وازيدك منها ما به درهم فلا يجوز لان
 المايه عوض من الاجل كذلك الخط ومعنى الزيادة اذ جعله عوضا من الاجل وهذا هو الاصل في امساع
 جواز اخذ الابدال عن الاجال ولذلك قال ابو حنيفة فمن دفع الى خياط ثوبا فقال ان خطبه اليوم فلك
 درهم وان خطبه غدا فلك نصف درهم ان الشرط الساني باطل فان خطبه غدا فله اخر مثله لانه جعل
 الخط جزا للاجل والعلي الوفاء على صفة واحد فلم يجر لانه بمنزلة بيع الاجل على النحو الذي سناه ومن
 لما من السلف اذا قال عجلي واضع عندك بخازن يكون اجاروه اذا لم يجعله شرط فيه وذلك ان
 يضع عنه بغير شرط ويجعل الاخر الباقي بغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على ان الفاضل قد يكون زنا
 على حسب ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الاصناف الستة وان السنا قد يكون ربا في البيع بقوله عليه

السم

السم واذا اختلف النوعان فيعوا كيف شيم يدايد وقوله انما الربا في النسبة وقوله اذا اختلف
 النوعان وان السلم في الحيوان قد يكون زنا بقوله انما الربا في النسبة وقوله اذا اختلف النوعان
 فيعوا كيف شيم يدايد وتسمية عمر اياه ربا وشري ما بيع باقل من منه قبل نقد النمل ما بينا وشرط التعجيل
 مع الخط وقد اتفق الفقهاء على تحريم الفاضل في الاصناف الستة التي ورد بها الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم مرجحات كثيرة وهو عندنا في خبر الثوائر اكثر زوائده وانفاق الفقهاء على استعماله وانفقوا ايضا
 في ان يمتحن هذا النص في معلق الحكم بحسب اعتبار في غيره واختلفوا فيه بعد انفاقهم على اعتبار الحين
 على الوجه الذي ذكرنا فيما سلف من هذا الباب وان حكم يحرم الفاضل غير مقصور على الاصناف الستة
 وقد قال قوم هم شدود عندنا لا يبعدون خلافا ان يحرم الفاضل مقصور على الاصناف التي ورد فيها
 التوفيق دون غيرها ولما ذهب اليه اصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الاثر والنظر وقد
 ذكرناها في مواضع ومما يدل عليه من فحوى الخبر قوله الذهب بالذهب مثلا بمثل وزنا بوزن والخطبة
 بالخطبة مثلا بمثل كلاهما واجب استيفاء المماثلة بالوزن في الموزون وبالكيل في المكيل فدل ذلك على
 لزوم الاعتبار في التحريم الكيل والوزن مضمومان الى الجنس ومما يحج به المخالف من الية على اعتبار الاكل
 قوله عز وجل الذر بالذرة بالوزن الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المشى وقوله لا تأكلوا
 الربا فاطلق اسم الربا على الماكول قالوا هذا عموم في اثبات الربا في الماكول وهذا عندنا لا يدل على ما
 قالوا من وجوه احدها ما قدمنا من اجمال لفظ الربا في الشرع وامتنان الى البيان فلا يصح الاحتجاج
 بعمومه وانما يحتاج ان يثبت مجموعهم بدلالة اخرى انه زنا حتى يحرم بالايه ولا ياكله والساني ان اكثر ما
 فيه ابات الربا في مأكول وليس فيه ان جميع المأكولات فيه زنا ويحرم فثبت الربا في كثير من المأكولات
 واذا قلنا ذلك فقد مضى عهد الاله وما ثبت مما قدمنا من التوفيق والاتفاق على تحريم بيع الف
 بالف وما به كابطل مع الف بالف الى اجل اخرى الاجل المشتري والمشتري المقضان في المال وكان
 بمنزلة بيع الف بالف وما به اذ كان يقضان الاجل كقضان الوزن وكان الربا ناه من جهة نقضان
 الوزن ونان من جهة نقضان الاجل وجب ان يكون المرض كذلك فان قال النضر في ذلك كالمبيع
 لانه يجوز له مفاضة في المرض قبل مض البذل ولا يجوز مثله في بيع الف بالف قيل له انما يكون الاجل
 نقضانا اذا كان مشروطا فاما اذا لم يكن مشروطا فان برك البعض لا يوجب نقضا في احد المائتين

ليس

وانما بطل البيع لمعنى اخر غير مقتض ان احد ما عدا الاخر لا نرى انه لا يختلف الصفان والصف الواحد في وجوب
الماضي في المجلس في الذهب بالفضة مع جواز الفاضل فيهما فكلنا ان الموجب لهما ليس من جهة ان
بول البعض موجب للمقتض في غير المقتوض الا نرى ان جلا لوباع من رجل عبد بالف درهم ولم يقض
ثمنه شئير حار للمشتري ببيعة من اجمه على الف حاله ولو كان باعه بالف الى شهر ثم جل الاجل لم يكن
للمشتري بيعه من اجمه بالف حاله حتى يبين انه اشتراه بمنز موجد فلذلك على لز الاجل المشروط في العقد
موجب فصافي الثمن ويكون بمنز له نقصان الوزن في الحكم فاذا كان كذلك فالسنة من الفرض
والبيع من الوجه الذي ذكرنا صحيح لا يعترض عليه هذا السؤال ويدل على بطلان التناجيل فيه قول النبي صلى الله
عليه وسلم انما الرافى السبيبه ولم يفرق بين الترض والبيع فهو على الجمع ويدل عليه لز الترض لما كان
تبرعا لا يبيع المقتوضا اسمه الهبة فلا يبيع فيه التناجيل لا يبيع في الهبة وقد ابطال الشيخ عليه السلام التناجيل
فيها بقوله من اعتمر عزمي فمولى له ولو زنته من بعده فابطل التناجيل المشروط في الملك وايضا فان مرضا للزام
عارتها وعارتها وضعا لا يملكها المانع اذ لا يصل اليها الا باستهلاك عينها ولذلك قال اصحابنا
اذا اعان ذمام فان ذلك قرض ولذلك لم يحزوا واستحار الدمام لانها قرض فكانه استقرضه منهم
على ان يرد عليه اكثر منها فلما لم يبيع الاجل في العان لم يبيع في القرض ومما يدل على لز قرض الدمام عانته
حدث ابن همام المهرى عنك الاخص عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نذر في الصدقة
خير والواله قد شوله اعلم قال خير الصدقة المخذة ان يبخ اخاك الدرهم او ظهر الدابة او لبن الشاه
والمخذه هي العانته ففعل قرض الدرهم عانته الا نرى لبقوله في حديث اخر والمخذه مردوده فلما لم
يبيع التناجيل في العانته لم يبيع في القرض واجاز الشافعي التناجيل

بسم الله الرحمن الرحيم باب البيع

وقوله عز وجل واجل الله البيع ويحرم الربا عموم في اباية ساير الساعات لان لفظ البيع موضوع لمعنى
معتول في اللغة وهو تملك المال بايجاب وقبول عن راض منهما وهذا هو حقيقة البيع في مفهوم اللسان
ثم منه جائز ومنه فاسد الا ان ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفا في جواز بيع او فساد
ولا خلاف بين اهل العلم ان هذه الاية وان كان يخرجها عن عموم القدر يذهب الاخص لا يعم متفقون
على حظر كثير من البياعات نحو بيع ما ليس عند الانسان وبيع العرر والجاهيل وعدم

البيع

البيع على المحرمات من الاشياء وقد كان لفظ الاية موجب حوا هذه الساعات وانما خست منها لا بل
الا ان تخصيصها غير مانع اعتبار عموم لفظ الاية فيما لم يتم الدلالة على تخصيصه وحاشا ان يستدل بعمومه
على جواز البيع الموقوف لقوله تعالى واجل الله البيع والبيع اسم للايجاب والقول وليست حقيقتهم وقسوع
الملك به للعائد الا نرى ان البيع الموقوف على شرط خيار المشايع لم يوجب ملكا وهو بيع والوكيلان يتعاقدان
البيع ولا يملكان وقوله عز وجل ويحرم الربا يحكم ما قدمناه من الاجمال والوقف على وزو البيان في الربا
ما هو بيع ومنه ما ليس ببيع وهو ربا اهل الجاهلية وهو الرض المشروط فيه الاجل وزايدة مال على المشتري
وفي نيبا والاية ما اوجب تخصيص ما هو ربا من الساعات من عموم قوله واجل الله البيع وطل الشافعي لز
لفظ الربا لما كان محلا انه موجب احتمال لفظ البيع وليس كذلك عندنا لان لما لا يسمى ربا من
الساعات فحكم العموم جائز فيه وانما يجب الوقوف فيما شككنا انه ربا او ليس بربا فاما ما سبقنا بانه ليس
بربا فغير جائز الا عراض عليه بانه يحرم الربا وقد بينا ذلك في اصول الفقه واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا
انما البيع مثل الربا يحاكيه عن المعقدين لا باجته من الكماز فرعوا انه لا فرق بين الزايدة الماخوذة على
وجه الربا وبين ساير الارباح المكتسبة بصروب الساعات وحملوا ما وضع الله تعالى عليه امر السعة
من مصالح الدن والدنيا فدمهم الله على حملهم واخر عز وجل لم يوم القيمة وما يحل بهم من عقابه قوله تعالى
واجل الله البيع يحججه في حوا بيع مللم المشتري ويحججه به فمراشري جنطه بخطه بعينها متساوية
انه لا يطل بالاقتراف قبل القبض وذلك لانه معلوم موزود اللفظ لزوم احكام البيع وحقوقه
القبض والتصرف والملك وما يجري مجرى ذلك فالقضي ذلك بقا هذه الاحكام مع ترك المقاص
وهو كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم المراد تحريم الاشتماع بهن ويحجج ايضا لذلك بقوله تعالى لا تأكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون عيانا عز نراض منكم من وجهين احدهما ما اقضاه من اباية الاكل
قبل الاقتراف وبعد من غير قبض والاخر اباية اكله لمشره قبل قبض الاخر بعد القرض واما
قوله عز وجل فمن جاءه موعظه من ربه فاستمع له ما سلف وامره الى الله فالمعنى منه من ابرج بعد النبي
فله ما سلف من المقتوض قبل نزول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يسبق لانه قد ذكر في شق التلاوة
حظر ما لم يقض منه وابطاله بقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ووزوا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين
فا بطل تعالى من الربا ما لم يكن مقبولا وان كان معقودا قبل نزول التحريم ولم يعق بالسخ ما كان

منه ما بقوله تعالى فزجاء موعظه من ربه فانتفى فله ما شئت وقد زوي ذلك عن السدي وغيره من المفسرين
وقال تعالى وزروا ما بقى من الزبا انكم مومنين فابطل منه ما بقى مما لم يقبض ولم يبطل المقبوض ثم قال تعالى وان
بنتكم فلم رؤس اموالكم وهو تأكيد لا بطل مالم يقبض منه واخذوا من المال الذي لا زبا فيه ولا زياده وزوي
لبرعمر وجازع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في خطبة يوم الوداع بمكة قال جازع بركات ان كل زبا كان في
اجاهليه فهو موضوع واول زبا اضعه زبا العباس عبد المطلب فكان فعله عليه السلام موافق لمعنى الآية وفي
ابطال الله تعالى من الزبا مالم يكن مقبوضا وانما فيه ما كان مقبوضا وما زوي في خطبة النبي صلى الله عليه وسلم
ضروب من الاحكام ايجدها ان كل ما طري على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه فهو كما لموجود في حال وقوعه
وما طري منه بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب تحريمه وذلك بخلاف النصين اذا بنا بعبدا
بخر فابيع جازع عندها فان اسلم احد مما قبل قبض الخبز بطل العقد وكذلك لو استري رجل مسلم صيدا
ثم اجزم البايع والمشري بطل البيع لانه قد طري عليه ما يوجب تحريم العقد قبل القبض كما ابطال الله تعالى
من الزبا مالم يقبض لانه طري عليه ما يوجب تحريمه قبل القبض وان كانت الخمر مقبوضة ثم اسلم او اجزم لم
يبطل البيع كالم بطل الله الزبا المقبوض جزا نزل التحريم فهذا جازع في نظائره من المسائل ولا يلزم عليه ان
سأل العبد المبيع قبل القبض فلا يبطل البيع والمشري ابيع اجاني من قبل ان لم يطرح على العقد ما يوجب تحريم
العقد لان العقد باق على هبته التي كان عليها واليه قايه مقام المبيع وانما اعتبر المبيع والمشري
الخيار فيه محنت وفيها دلالة على انه هلاك المبيع في يدي البايع وشقوت القبض فيه بطلان العقد
وهو قول اصحابنا والشافعي وقال مالك لا يبطل والنز لازم المشري اذا لم يمنعه ودلالة الآية ظاهرة
على ان قبض المبيع من تمام البيع وان شقوت القبض يوجب بطلان العقد وذلك لان الله تعالى استقط
قبض الزبا بطل العقد الذي عقده وامر بالامتناع على راس المال فدل ذلك على ان قبض المبيع من
شرائط صحة العقد وانه متى طري على العقد ما يستقطه اوجب ذلك بطلانه ومنها الدلالة على ان
شرط العقود الواقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها الامام لا يعرض عليها بالفسخ وان كانت معتودة على
فساد لانه معلوم انه قد كان بين نزول الآية وخطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ووضع الزبا الذي لم
يكن مقبوضا معتودا من عقود الزبا بمكة قبل الفتح ولم يفسخها بالفسخ ولم يميز ما كان منها قبل نزول
الآية مما كان منها بعد نزولها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا

ظن عليها الامام لا يفسخ منها ما كان مقبوضا وقوله تعالى فزجاء موعظه من ربه فانتفى فله ما شئت يدل على
ذلك ايضا لانه وجعل له ما كان مقبوضا منه قبل الاسلام وقد قيل لربيع قوله فله ما شئت من ديونه على ربيع
ان الله يعفها له وليس هناك ذلك لان الله تعالى قد قال وامر الى الله يعني فما استجبت من عقاب او ثواب
فلم يعلمنا حكمه في الآخرة ومن جهة اخرى انه لو كان هذا مراد لم يفسخ به ما ذكرنا فيكون على الامر جميعا
لا محالة لما عفى الله دينه ويكون له المقبوض من ذلك قبل اسلامه وذلك يدل على ان ساعات اهل
الحرب كلها ما ضيعوا اذا استلموا بعد المعايير فيها لقوله تعالى فله ما شئت وامر الى الله قوله عز وجل يا ايها
الذين امنوا اتقوا الله وذرُوا ما بقى من الزبا انكم مومنين فان لم يغفلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله قال
ابوبكر تخلف ذلك مخير احد مما ان قبلوا امر الله تعالى ولم يتقوا الله ولا يغفلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله قال
من الزبا بعد نزول الامر بتركه فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد زوي عن العباس
وقاده والربيع من انهم من ادنى الامام مستقيم فان باب ولا قبله وهذا يجوز على ان يغفلوا مستحيلا لانه
لانه لا خلاف بين اهل العلم انه لا يترك ما اذا اعتقد تحريمه وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله لا
يوجب كتمانهم لان ذلك قد يطلق على ما دون الكفر من المعاصي كالزنا والسرقة والسرقة من الله ورسوله لا
معاذ ابكي فقال ما سيك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للسيرة من الزبا شرك ومن
عاد او ليا الله قد بارز الله بالحجارة فاطلق اسم الحجارة عليه وان لم يكن وزوي اسباط عن السدي
عن صحاح مولى ام سلمة عن زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعلي وفاطمة والحسن والحسين يا ايها الذين
حازبهم سلم من شائتم وقال تعالى انما جزا الذين حازبوا الله ورسوله ويستغنون في الارض فسادا والفقها
منفقون على ان ذلك حكم جازع في اهل الملل وان هذه السنة يلحقهم باظهارهم قطع الطريق فدل ذلك على
انه جازع اطلاق اسم الحجارة لله ورسوله على من عصى معصيته وفعلها مجاهر بها وان كانت دون الكفر
وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اجاز من عظم معصيته وانه يستحق بها الحجارة عليها وان لم
يكن كافرا وكان من شائتم على الامام فان لم يكن من شائتم عاصي الامام بمقدار ما يستحقه من الشرع والردع
وكذلك ينبغي ان يكون حكم سائر المعاصي اليه او عدا الله عليها العقاب اذا اصر الانسان عليها وجاهر
بها وان كان من شائتم حارب عليها هو ومبعضه وقولوا حتى يمتروا وان كانوا غير مشيعين عاقبتهم الامام
مقدرا ما ترى من العقوبة وكذلك حكم من اخذ اموال الناس من المشركين الظلمة واعطى الصرار واجب

على المسلمين قلمهم وقلمهم اذا كانوا مشيعين وهو لا اعظم جرما من اكل الزنا لانهما كرمه النبي وخبره المشير
جميعا واكل الزنا انما اشك حرمه الله تعالى في اخذ الربا ولم يمتك لم يعطيه ذلك حرمه لانه اعطاه بطيب
من نفسه واخذوا الضارب في معنى فطاع الطريق المنهك حرمه النبي الله تعالى وخبره المشير ان كانوا
ماخذون قرا وحر الا على ناول ولا يشبهه بخازن من علم من المسلمين اصرار هو لا على ما هم عليه من اخذ اموال
الناس على وجه الضربة ان يتلم كيف يمكن قلمهم وكذلك اتباعهم واعوانهم الذين هم يقومون على اخذ
الاموال وقد كان ابو بكر رضي الله عنه فائلا ما نفع الزكاة لموافقة من العجابه اياه على شئ احد مما
الكر والآخر منع الزكاة وذلك لانهم امتنعوا من قبول فرض الزكاة ومن ادبها فاستطاع وانه معسر
احد ما الامناع من قبول امر الله تعالى وذلك كفر والآخر الامتناع من اد الصداقات المفروضه في اموالهم
على الامام فكان قتاله ايام للامرين جميعا ولذلك قال لو منعوني عقالا وفي بعض الاجاز عناقا ما كانوا
يودونه الى رسول الله لما ملتهم عليه وانما ملنا انهم كانوا اكارا امتنعين من قبول فرض الزكاة لان العجابه
تموم اهل الردة وهذه الشبه لا ربه لم الى يومنا هذا وكانوا شوانا شام وذراريم ولعلم يكونوا مريد
لما سار فيه هذه الشبه وذلك شئ لم يخلف فيه الصدور الاول ولا من بعدهم من المسلمين اعني ان القوم
الذين قائلهم ابو بكر كانوا اهل الردة فالفهم على اكل الزنا ان كان مستحلالا فهو كافرا وان كان متعابجا
بعضه سار فيه الامام بسره في اهل الردة ان كانوا اصل ذلك من حمله اهل الله وان اعزوا بتجريمه
وفعله غير مستحيل له قائلهم الامام ان كانوا امتنعين من قبوله فان لم يكونوا مشيعين رد عنهم ذلك
بالضرب والحبس في يتهوا وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل بخران وكانوا زمره يضادي
اما ان يذروا الربا وانما ان ياذنوا بحرب من الله ورسوله وقد روي ابو عبيد الغنم من سلام والحدثنى ابو ايوب
الدمشقي قال حدثني سعد بن يحيى عن عبد الله بن جهميد عن ابي اليج الهذلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
صاح اهل بخران فكتب اليهم كتابا في اخره على ان لا ياكلوا الربا من اكل الربا فدمتي منه بربه فقوله تعالى
فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله عقيب قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله واذروا ما بقى من الزنا
هو عايد عليهم ما جميعا من رد الامر على حاله ومن الاقامة على اكل الربا مع قبول الامر من رد الامر قبول
على الردة ومن قبل الامر وفعله محرم له قبوله على تركه ان كان متعابجا ولا يكون مريدا وان لم يكن متعابجا
عزرا بالحبس والضرب على ما روي الامام وقوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله اعلام بانهم ان

له يفعلوا اما امر وابه في هذه الاية فهم يحاذون الله ورسوله وفي ذلك اجازة منه بمقدار علم الحكم وانهم
يشعرون هذه الشبه وهي ان يشعروا بحارب الله تعالى وهذه الشبه يعجزونها معينا ان احد مما الكفر اذا
كان مستحلالا والاخر الاقامة على اكل الربا مع اعتقاد النجس على ما بيناه ومن الناس من يحمله على انه اعلام
منه بان الله تعالى ما رسله والمؤمنين يحاربونهم ويكون اذنا لهم بالحرب حتى لا يوبوا على غيره قل العلم
بها كقوله تعالى واما تخاف من قوم خيانة فابذ اليهم على شوا ان الله لا يحب الخائنين فاذا حمل الاية على هذا
الوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اذا كانوا ذوى منعه فاذا حملناه على الوجه الاول دخل
كل واحد من على ذلك في الخطاب وشاول الحكم المذكور فيه فهو اولى قوله وان كان ذو وعشر فطرة
الى ميسر فيه ما ويلان احدهما وان كان ذو وعشر غيرهما لكم فطرة الى ميسر الثاني على ان كان
المكفيه بنفسها على معنى وان وقع ذو وعشر او ان وجد ذو وعشر كقول الشاعر
فدى لى سحمان رطل وباهي اذا كان يوم ذو كواكب اشهب
معناه اذا وجد يوم ذلك وقد اختلف في معنى قوله وان كان ذو وعشر فطرة الى ميسر فروي عن
ابن عباس وسرخ وابرهيم انه في الربا خاصة وكان سرخ يحبس المعسر في عسر من الديون وذوى عن
ابرهيم والحبس والبيع بن حرم والفقهاء انه في شايير الديون وقد روي عن ابن عباس في زوايه اخري
مثل ذلك وقال اخرون ان في الاية انظار المعسر في الربا وشايير الديون في حكمه قياسا عليه قال
ابو بكر لما كان قوله تعالى وان كان ذو وعشر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر
الاختمال فلما ويل من باوله من السلف على ذلك اذ غير جائز ان يكونوا اولو على ما لا احتمال فيه وجب
حمله على العموم وان لا يقتصر به على الزنا لانه لا بد له لما فيه من تخصيص لفظ العموم بغيره لانه فان قال
قابل لما كان قوله وان كان ذو وعشر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر فطرة الى ميسر
مما قبله وجب ان يكون حكمه مقصورا عليه قيل له هو كلام مكف بنفسه لما في مجواه من الدلالة على معناه
وذلك لان ذكر الاعتسار والانظار قد دل على وجوب المطالبة به والانظار لا يكون الا في حق
قربت وجوبه وصحت المطالبة به اما عاجلا او اجلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلاله على ان يتعلق
به في حكم الانظار اذا كان ذو وعشر كان اللفظ مكفيا بنفسه ووجب اعتسار على عمومه ولم يجب
الاقتصار به على الربا دون غيره وزعم بعض الناس من نضر هذا القول الذي ذكرناه ان هذا الجوز ان

يجبهم وعقوبته الابدان ثبت انه واحد من اجابا واجب عليه وليس يوثق الدين عليه علما لا مكان
ادايه على الدوام اذ جاز ان يحدث الاعسار بعد ثبوت الدين قبل له اما الدين الذي حصل له الهافى به فقد
علمنا ببيان باداها مسا ولم نعلم اعساره بها فوجب كونه ما يما على حكم البتسار والوجود حتى يثبت الاعسار
واما ما كان فيها لزومه من غير حصوله في يد ممكنه اداوه منه فان دخوله في العقد الذي الزمه ذلك
اعتراف منه بلزوم ادايه وبوجه المطالبة عليه بضايه ودعواه الاعسار به بمنزله دعوى التاجيل الموشر
فهو غير مصدق عليه ولذلك شوى اصحابنا بيز الدين الى قد علم حصول ابدالهافى به وبين ما لم يحصل في يد
اذا كان دخوله في العقد الموجب عليه ذلك الدين اعترافا منه بلزوم الادا وثبوت حرم المطالبة للمطالب
وذلك لان كل متعاقد من دخوله في عقد قد خولما فيه اعتراف منهما بلزوم موجب العقد من الحقوق وغير
مصدق بعد العقد واحد منهما على غيره موجب ومن اجل ذلك قلنا ان ذلك يفتي اعترافا منها بيمينه اذ كان
مضمنا للزوم يحقوه وفي تصديقه على فساد به في الزم بظاهر العقد ولا نعلم خلافا بين اهل العلم في لزوم مدعي
الفساد منهما بعد وقوع العقد بينهما وحينئذ في الظاهر غير مصدق عليه وان الثول قول مدعي الصحة فيها وفي
ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من لزوم الزم نفسه دينيا فله عقد على نفسه انه يلزمه اداوه ويحكموم عليه بانه
موشر به وغير مصدق على الاعسار المستقط عنه المطالبة كالا تصدق على التاجيل بعد ثبوت عليه جالا وانما
قال اصحابنا انه يجبهم في اول ما يرفع الى القاضي اذا طلب ذلك الطالب ولا يسئل عنه من قبل انه بوجت
عليه المطالبة بادايه ويحكموم له بالبتسار في قضايه فالواجب لزوم البتسار من بدا اذ جاز ان يكون له مال
قايضه لا نف عليه غير فلا يوقف بذلك على اعساره فبغني له ان يجبهم استظهار الماعش لن يكون عنده اذ كان
في الاغلب انه ان كان عنده شي اخر اخبره الجبش وانما الى اخره فادايه هذه هذه المدد فقد استظهر في
الغالب مجتهد ببيان عنه لانه جاز ان يكون هناك من يعلم ببيان شرافا ثبتت عنده اعساره خلاه من الجبش
وقد روي عن سرح انه كان جبش المعسر في غير الزمان فقال له معسر قد جبش قال الله تعالى وان كان
ذو عشره فقط الى ميسر فقال سرح ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهله والله لا يامرنا بشي ثم يعزنا عليه
وقد قدمنا ذهب شرع في تاويل الابه وان قوله وان كان ذو عشره فقط الى ميسر مقصور على الزبادون غير
وان غير من الدين لا خلاف في الجبش منها الموشر والمعسر وشقبة ان يكون ذهب في ذلك الى انه لا
يسئل لنا الى معرفه الاعسار على الحقيقة اذ جاز ان يظهر الاعسار وحينئذ امن البتسار فاقض حكم

الانظار

الانظار على راس مال الربا الذي نزل به الفران وجملا عداه على موجب عقد المدائنه من لزوم الفضا
وتوجه المطالبة عليه بالاداء وقد سنا وجه فساد هذا القول بما قد رد لنا عليه من مقتضى عموم اللفظ لساير الديون
ومع ذلك فلو كان نص النزل واردا في الربا دون غيره لكان ساير الديون بمنزله قياسا عليه اذ لا فرق
في حال البتسار بينهما في وجه لزوم المطالبة بها ووجب اداياها فوجب ان لا يختلفا في حال اداياها في
شقوط الجبش فيها فاما قوله تعالى لن الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلهما واحتجاج سرح في جبش
المطلوب فان ذلك انما هي في الاعيان الموجودة في يد لغيره وعليه اداوه عليه واما الدين المضمونه
في ذمته فانما المطالبة بها متعلقة بما كان اداها في مكان معسرا فان الله لم يكلفه الا ما في امكانه قال الله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اناها شي يجعل الله بعد عشر يسرا فان لم يكن مكلفا لادايها لم يجز ان يجلس
ها فان قيل لن الدين من الامانات لقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي امن من اماتته واما ما يريد به الدين
المذكور في قوله تعالى يا ايها الذين اذنا انتم يد بين يلا اجل شئ فاكثروا قيل له لن كان الدين من ادا قوله
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلهما فان الامر بذلك بوجه على شرطه الامكان لما وصفنا
من لن الله تعالى لا يكلف احدكم الا ما لم تقدر عليه ولا يسع لعله وهو يحكموم له من طاهر اعساره انه غير
قادر على ادايه ولم يكن شرع ولا احد من السلف حتى عليهم ان الله لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه بل كانوا
عالمين بذلك ولكنه ذهب عندي والله اعلم الى انه لم يسع وجود ذلك ويجوز ان يكون قادرا على ادايه
مع ظهور اعساره فلذلك جبش واختلف اهل العلم في الحكم اذا ثبتت عنده اعساره فاطلقت
من الجبش هل يجوز له الطالب وين لزومه فقال اصحابنا الطالب ان يلزمه وذكر له رستم عن محمد قال
واللزوم في الدين لا يمنع من دخوله منزله للعدا والعابط والبول فان اعطاه الذي يلزمه العدا
وموضوع الخلافه ذلك ان يمنعه من اثبات منزله وقال غيرهم منهم ملك والشافعي ليس له ان يلزمه
وقال الليث سعد بواجب الجبش المعسر فيمنه من اجرة ولا نعلم احدا قال مثل قوله الا الزهري
فان الليث سعد روي عن الزهري قال يواخر المعسر ما عليه من الدين حتى يقضي عنه والذي يدل
على ان ظهوره بالا عسار لا يسقط عنه اللزوم والمطالبه والاقتصاص حديث هشام بن عزير
ايمن عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشري بعيرا الى رجل فلما جلا اجل جاءه ببقاضاه
فقال حيتا وما عندنا شي ولكن اقم حتى ياتي الصدقة لجعل الاعراب يقول واعداه فتم به عن فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاجترأ النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس عنده شيء ولم يمنع
الاقتضا وقال لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان الاعصار بالدين غير مانع افضاه ولزومه به وقوله
اقم حتى ياتي الصدقة يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما اشترى البعير للصدقة لا لنفسه لانه لو كان اشترى
لنفسه لم يكن لمضيه من ابل الصدقة لانه لم يكن يحل له الصدقة فهذا يدل على ان من اشترى بعيرا لم يدر
من ما اشترى وان حقوق العقد متعلقة به دون المشتري له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع افضاه
ومطالبة به وهو في معنى الحديث الذي رواه ابو رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم اشتد بكرا ثم فاضاه من
ابل الصدقة لان السلف كان دينا على مال الصدقة وروى في خبر اخر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب
الحق اليد واللسان رواه محمد بن يحيى رحمه الله وقال في اليد اللزوم وفي اللسان الاضاح واحد من كل
اهم في الرواية قال اسحق بن عمار قال سمعت ابا بصير يقول قال عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن عمر بن الخطاب عن ابن عباس عن رجل من بني النضير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندي شيء افضاك اليوم قال
فوالله لا افاضاك حتى تبصني او ياتي بحمل عنيك قال فوالله ما عندي فضا ولا اجد من يحمل عنيك قال فجا
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان هذا مني واشتدته شئ او اجد فاني حتى افضيه او
انته جميل فقلت والله ما اجد جميلا ولا عندي فضا اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل ينظر شيئا
واحد قال لا قال ما احل يا فتى يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب الرجل فاباقد رما وعده فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبحت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب فلا حاجة لنا فيه ليس
فيها خير فقتل عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنع من
لزومه مع جنة بالله ما عنده فضا واحدا من كل ما اتم في الرواية قال عبد الله بن عباس بن الجارود قال
ما ابراهيم بن بكركي شيبه قال ما ابراهيم بن عبيد قال ما ابراهيم بن عبيد قال ما ابراهيم بن عبيد قال ما ابراهيم بن عبيد
قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم ففاضه تماكان عليه وشده عليه الاعرابي حتى قال له اخرج عليك
الا فضيت واسره اصحابه فقالوا عليك تدرى من كم قال لم ادرى قال لم النبي صلى الله عليه وسلم
هلام مع صاحب الحق كتم ثم ارسله لاجل خولته فبشر فقال لها ان كان عندك ثم فاقصيا حتى ياتيها ثم
ففضيك فقال نعم بالي انت رسول الله فاقصصه في الاعراب واطمه فقال او في الله لك قال
اوليا خيار الناس انما لا بدت امة لا يوجد للضعيف منها حقة غير معصية فلم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم

ما مضيه ولم ينكر على الاعرابي مطالبة وافضاه بل انكر على اصحابه استهزاء بهم اياه وقال هلام مع صاحب
الحق كتم وهذا يوجب ان لا يكون منظر انفس الاعصار دون لنظره الطالب ويدل عليه ايضا ما جده
عبد الباقي فافع قال ما احمد بن العباس المودب قال ما عفا بن مسلم قال ما عبد الوارث عن محمد بن حجاج عن
ابن بريدة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر معشر اقله صدقه ومن انظر معشر اقله بكل
يوم صدقة قلت يا رسول الله ثم تفتك يقول من انظر معشر اقله صدقة ثم تفتك يقول له بكل يوم صدقة قال
قال من انظر معشر اقله لكل الدين فله صدقة ومن انظره اذا حل الدين فله بكل يوم صدقة ووجه
عبد الباقي قال ما محمد بن علي بن عبد الملك الشرايح قال ما ابراهيم بن عبد الله الهروي قال ما عيسى بن يوسف
قال ما شعيب بن حماد الا شدي قال حدثني عماد بن الوليد بن عماد بن الصامت انه سمع ابا اليسر يقول
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر معسرا او وضع له اطله الله يوم لا ظل الا ظله فقول في الحديث
الاول من انظر معسرا فله بكل يوم صدقة بوجاهة منظره الصرا بانظره لما صح القول بان من انظر معسرا
بكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من قد صار منظره لا يغير فعله فانه يستحق ان
يستحق الثواب بلا نظار وحدثني ابي اليسر يدل على ذلك ايضا من وجهين احدهما انما اجز عنه من
استحقاق الثواب بانظره والثاني انه جعل الانظار بمنزلة الخط ومعلوم ان الخط لا يفيغ الا بفعله
فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله تعالى فطره الى ميسره مصروف على احد وجهين اما ان يكون
وقوع الانظار هو تحليته من الحبس وترك عقوبة اذ كان غير مستحق لها لان النبي صلى الله عليه وسلم انما
جعل مطل الغني ظما فاذا ثبت اعساره فهو غير ظالم بترك العضا فامر الله تعالى بانظره من الحبس فلا
يوجب ذلك ترك لزومه او ان يكون المزداد الذنب والارصاد الى انظره بترك لزومه ومطالبة فلا
يكون منظره الطالب بدلا له الاجاز التي ذكرنا فان قال قائل اللزوم بمنزلة الحبس لا فرق
بينهما لانه في الحالتين ممنوع من التصرف فيلزم له ليس كذلك لان اللزوم لا يمنع التصرف وانما منعاه ان
يكون معه من قبل الطالب من نواحي امره في كسبه وما يستفيد فترك له مقدار القوت وباخذ الباقي فضا
مزدومه وليس في ذلك اجاب حبس ولا عقوبة وروى مزوان معوية قال ما بوملك الاشجع عن ربي
ابن خراش عن حذيفة قال ان الله تعالى يقول العبد من عباده ما عمل قال ما عملت لك كبير عمل ارجو به
من صلاه ولا صوم غير انك كنت اعطيتني فضا من مال فكنا احاط الناس فامير على الموشر وانظر

المعشر فقال الله عز وجل نحن اخوتك منك بجاوز واعز عدي فغفر له فقال ابن مسعود هكذا سمعنا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الحديث ايضا يدل على مثل ما دل عليه الاجاز المتقدم من ان الاشارة لا يقع
بفرض الاشارة لانه جمع بين انظار المعشر واليدش على الموت وذلك كله مندوب اليه غير واجب واجب
من حال بينه وبين زوجه اذا اعشر وجعله منظر انفس الاعشار وما رواه الليث بن سعد عن بكر بن عبد الله بن
ابن عبد الله بن سعد عن ابي سعيد ان رجلا اصيب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثمار انباها فكثر دينه
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فقد رقت الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاديه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم خذوا ما وجدتم ثم ليس لكم الا ذلك وان ذلك يعني بني اللزوم فيقال له معلوم انه لم يزد سقوط
ديونهم لانه لا خلاف انه متى وجد كان الغرماء اجتمعا افضل غفوة واذا لم يبق ذلك ما جتوقم في ذمته
فلذلك لا يمنع تقالز ومهم له ليستوفوا ديونهم مما يكتسبه فاصلا عن غفوة وهذا هو معنى اللزوم لا نالنا عند
في ثبوت جتوقم فيما يكتسبه في المستقبل فقد افضى ذلك ثبوت حق اللزوم لم ولو يفسد ذلك بقوله عليه السلام
ليس لكم الا ذلك كالم سف بها جتوقم فيما استفيد وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاجاز التي ذكرنا
من انظر معشر وما ذكر من نزع الطالب في انظاره يدل على جواز التاخير في الديون احواله الواجب على
الغضوب واليوق وزعم الشافعي انه اذا كان حاله في الاصل لا يصح التاخير به وذلك خلاف الاشارة
اليه قد نالنا انها قد افضت جواز احواله ومن ذلك حديث ابن بريدة عن ابي هريرة عن ابي بصير عن ابي
نقدم شنده وحيه بك عن ابي ابيوداد قال ما شيعه منصوص قال ما ابو الاخير عن ابي سعيد
عن الشعي عن سعيان عن ثمر بن جندب قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ههنا اجد من
فلان فلم يجبه اجد من فلان فلم يجبه اجد من فلان فقال ههنا اجد من فلان فقال ههنا اجد من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك ان تحبني في المدين الاولى ليس في المدين انما هو انما اجاز انما اجازكم ما شور
بدنه فلهذا رآته ادي عنه حتى ما اجد يطالبه شي وحيه بك عن ابي ابيوداد قال ما شيعه منصوص
الهندي قال ما ابن وهب قال جدي سعيد بن ابيوب انه سمع ابا عبد الله القوشي يقول سمعت ابا بزره بن بكير يقول
الاشعري يقول عن ابي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يلقاه عبد بعد
الكبير التي يها عنها ان يموت رجل وعليه دين لا يدع له قضاء وفي هذا الحديث دليل على ان الطالب والالزام
لا يستطآن عن المعشر كالم سقط عنه المطالبة بالموت وان لم يدع له وفا فان قال قائل لا يخلو هذا

الرجل

الرجل المدين اذا مات مفلسا من لزمه مفرط في ضا دينه او غير مفرط فان كان مفرط فاما هو مطالب عند الله تعالى
مفرطه كسائر الديون التي لم يبت منها وان كان غير مفرط فانه لا يواخذه به لان الله لا يواخذا الا بذنب قيل له
انما ذلك مفرط في ضا دينه ثم لم يبت من مفرطه حتى مات مفلسا فيكون مفرطه وحيه بك عن ابي ابيوداد
لاننا لا نعلم بوثته من مفرطه فواجب ان يكون مطالبه به في الدنيا كما كان مفرطه عند الله تعالى فان قيل فينبغي لزم
مفرطه في المفرط في ضا دينه المضر على مفرطه وبين من لم يفرط اصلا او فرط ثم تاب من مفرطه فوجوب له
لزم من مفرط ولم يبت ولا يحلون له ذلك فلهذا لم يفرط ان فرط وتاب قيل له لو وقعنا على حقيقة ثبوت مفرطه
او علمنا انه لم يكن مفرط في ضا دينه كالفنا بين حكمه وحكم من طر مفرطه في باب اللزوم كما اختلف حكمه عند الله
فلنا لا نعلم انه غير مفرط في الحقيقة لجواز ان يكون له مال ينجو وقد اظهر الاعشار وكذا لك المظهر لم يثبت من
مفرطه لثبوت مع ظهور عسر حيزان يكون مفرطه ادا دينه ولا يكون مفرطه حقيقة فاذا كان كذلك فيحكم
اللزوم والمطالبة قائم عليه كاست حيله المطالبة بعد موته وحيه بك عن ابي ابيوداد قال ما شيعه منصوص
حيه بك عن محمد بن بكر قال ما ابو اوداد قال ما يجر المذول العسقلاني قال ما عبد الرزاق قال ما معمر بن الزهري
عن ابي سلمة عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فاني سمعت فقال عليه
دين فقالوا نعم دينه ان فقال صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة الانصاري ما علي رسول الله صلى الله عليه وسلم
الله صلى الله عليه وسلم فلما فتح الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا اولي كل مؤمن من نفسه فترك دنيا فاعلى قضاء ومن ترك
ما لا فلورثه فلو لم يترك المطالبة قايه عليه اذ مات مفلسا كان لا يترك الصلاة عليه اذ مات مفلسا لانه كان
يكون بمنزلة من لا دين عليه وفي هذا دليل على ان الاشارة لا يسقط عنه اللزوم والمطالبة وقد روي اسمعيل
ابن ابراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمار قال كان علي بن ابي طالب اذا اناه رجل بغيره قال هات بينه
على مال حبسه فان قال فاني اذا الرزقه قال ما منعك من لزومه واما قول الزهري والليث بن سعد
في اجازتهما الجرح واسميها الذين من اجرة خلاف الهية ولا نارا الوارده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
اما الهية فقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولم يقل فليواجر بما عليه وشاير الاجاز المروية
عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس في شي منها اجازة وانما فيها لزومه او تركه وفي حديث ابي سعيد الخدري
ليس لكم الا ذلك فيجز لم يجد واليه غير ما اخذوا وان تصدقوا حين لكم ان كنتم تعلمون يعني والله اعلم ان
المصدق بالدين الذي على المعشر حيز من انظاره به وهذا يدل على ان الصدقة افضل من الزرع لان الرض

انما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قرض مريض كصدقة من
وروي عنه عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال السلف بحري مجري شطر الصدقة وروي عن عبد الله بن
مسعود من قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان صدقة اخرج لكم فالابرا من المال ولما ساء الله
تعال الا من الدار صدقة امضى ظاهرا من جوانه عن الركا لانه نهي صدقة وهي عا ذى عشر فلو حلسا والطائر
كان واجبا حوان عن شايبر امواله التي فيها الزكاه من عسر ودن وعنه الا ان اصحابنا قالوا المرامنة دون
غيره لان الذين انما حق الشرب وغيره والحقوق لا تجرى مجرى الزكاه مثل سكنى الدار وخدمه العبد ونحوها وشيئ
اياه بالصدقة لا يوجب حوانها عن الزكاه في شايبر الاحوال الا نرى ان الله سمى البراء من القصاص صدقة في قوله
وكبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس لا قوله من صدقة فهو كانه له والمراد به العفو عن القصاص ولا نفعل خلاف
بين اهل العلم ان العفو عن القصاص غير مجزئ من الكفارة وقال الله تعالى عفا عن اخوه يوسف وجبأ بضاعة
من جاهد فادف لنا الكيل ونصدق علينا ومن لم يسلح ان تصدق عليهم ماله وانما سألوه ان يبيعهم ولا يبيعهم
الكيل لانهم كانوا ممنوعين بدنا الا نرى انهم قالوا فادف لنا الكيل وهو ما اشترطه ببضاعتهم فاذا كان وقوع
اشم الصدقة عليهم لم يوجب جوانه عن الزكاه لم يكن اطلاق اسم الصدقة على الدين عليه جوانه عن الزكاه هـ
باب عقود المدانيات

قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا اذا نذرتهم بدين لا اجل له فاجتنبوا ما بين يديكم قال ابو بكر ذهب قوم الى النبي صلى الله عليه وسلم
والاشهاد على الدين الاجل فدلنا واجتنبوا ما بين يديكم فاجتنبوا ما بين يديكم فاجتنبوا ما بين يديكم فاجتنبوا ما بين يديكم
ثم شيخنا الموصوف بنو له فان من بعضكم بعضا فيلود الذي امن امانة زوي ذلك عنك سعيد الخدري
والشعبى والحسن وقال اخرون في محكم لم يبيح منها شي زوي عامم الاحول وداد بن بك هند عن عكرمة قال
قال لبرجاش لا والله ان اية الدين محكم وما فيها شيخ وروي سبعة عن فراس عن السبيعي عن بك بركة عن اي
موشى قال لثمة يدعون الله فلا يستجيب لهم رجل كات له امرأه سبيبه الحلق فلم يطلها ورجل اعطاه مالا
نبيها وقد قال الله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ورجل له على رجل دن فلم يشهد عليه به قال
ابوبكر وقد روي هنا الحديث من فوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وروي جابر عن النخعي قال ان ذهب
جتم لم يوجز وان دعا عليه لم يجب لانه ترك حق الله وامره وقال شعب بن جابر واشهدوا اذا نذرتهم
يعني واشهدوا على حقكم اذا كان فيه اجل او لم يكن فيه اجل فاشهدوا على حقك على كل حال وقال لبرجاش

شيل عطا الشهد الرجل لرباع بنصف درهم قال نعم هو ما ويل قوله واشهدوا اذا نذرتهم وروي من غيرهم عن
ابراهيم قال شهد ولو على سبعة قبل وقد روي عن الحسن والشعبى ان شأنا شهد وان شأنا لم يشهد لقوله فان امن
بعضكم بعضا وروي ليش عن مجاهد ان لبرجاش ان اذ اباع اشهد ولم يكتب وهذا يدل على انه راه بدا لانه
لو كان واجبا لكانت الكاتبة مع الاشهاد لانهما ما موزعها في الآية قال ابو بكر لا تخلوا قوله فاكثروا
لا قوله واشهدوا وشهد من رجالكم وقوله واشهدوا اذا نذرتهم من ان يكون موجبا للكاتب والاشهاد
على الدين الاجل في حال نزولها وكان هذا حكم مستقرا باننا الى الزود نسخ اجابته بقوله تعالى فان من بعضكم
بعضا فيلود الذي امن امانة او يكون يزول الجميع معا فان كان كذلك فغير جائز ان يكون المدعي بالكاتب
والاشهاد الاجاب لا مناع وزود النسخ والمسخو معا في شي واحد اذ غير جائز نسخ الحكم قبل استقرانه
ولما لم يستقر عندنا نزول هذين الحكمين من قوله واشهدوا اذا نذرتهم وقوله فان من بعضكم بعضا وجب الحكم
بوزود مما معاهم برك الامر بالكاتب والاشهاد الامن وبنا بقوله فان من بعضكم بعضا فيلود الذي امن
امانة فثبت بذلك ان الامر بالكاتب والاشهاد ندب غير واجب وما روي عن لبرجاش من لزايه الدين
يحكمه لم يبيح منها شي لانه لا فيه على انه زاي الاشهاد واجبا لانه جائز ان يزدان الجميع وزود معا كان في
نسخ الآية ما اوجب ان يكون الاشهاد دينا وهو قوله فان من بعضكم بعضا وما روي عن لبرجاش انه كان يشهد
على القليل كله عندنا انهم زاوه ندبا لا اجابا وما روي عن بك موشى لثمة يدعون الله فلا يستجيب لهم ايض
من له علم على رجل دن فله شهد فلا دله فيه على انه زاه واجبا الا نرى انه قد ذكر معه من له امرأه
سبيبه الحلق لم يطلها وانما هذا القول منه على ان فاعل ذلك نازك الاجياط والنواصل لا ما جعل الله
تعاله فيه المخرج والخلص ولا خلاف بين فقهاء الامصار ان الامر بالكاتب والاشهاد والرهن المذكور
جميعه في هذه الآية ندب وارشاد الى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا وان شيئا
منه غير واجب وقد روت الامم خلف عن سلف عقود المدانيات والاشربة والمياعات في امصارهم
من غير اشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير يكره منهم عليهم ولو كان الاشهاد واجبا لما تركوا النكاح على
تاركه مع علمهم به وفي ذلك دليل على انهم زاوه ندبا وذلك مقول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا
هذا ولو كانت الاجابة والنابعون شهد على عايتها واشترتها لوزد النقل به متواترا مستقيما ولا
يكون على العامة ترك الاشهاد فلما لم يقل عليهم الاشهاد بالنقل المستفيض ولا اطهارا النكير على تاركه

من العامة بنت بذلك ان الكتاب والاشهاد في الديون والبياعات غير واجبين وقوله فاكثروا مخاطبة لمن
جزى في كثره في اول الآية وهو قوله يا ايها الذين امنوا اذا نذرتهم بدنا فاما من ذلك المذابين فان قال قائل
ما وجه قوله بدنا والذات لا يكون الا بدنا قل له لان قوله نذرتهم لفظ مشترك يحمل على من نكح من الذين الذين هو
اجزا كقوله ملك يوم الدين في يوم اجزا فكون معنى محاربه ما رآه الاشرار على اللفظ بقوله بدنا وقصره على
المعاملة بالدين وحازر ان يكون على وجه التاكيد ويمكن المعنى في النفس وقوله اذا نذرتهم بدنا على اجل مشهي
ينظم ساير عقود المدانيات التي يصح فيها الاحال ولا دلالة فيه على جواز التاجيل في ساير الديون فاما فيها
الامر بالاشهاد اذا كان دينا موجلا من عتاق ان يعلم بدلا له اخرى جواز التاجيل في الدين وامناحه الا يري
انما لم يقصر جواز دخول الاجل على الدين بالدين فيكونا جميعا موجلين وهو بمنزلة قوله من استلم فليسلم في كل
معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم لا دلالة فيه على جواز التسليم في ساير المكيلات والموزونات بالاجال
المعلومه وانما ينبغي ان يستتبع جواز في المكيل والموزون المعلوم الجنس والنوع والصفة بدلا له اخرى فاذا ثبت
انه مما يجوز التسليم فيه اجتماعا بعد ذلك ان يسلم فيه الى اجل معلوم وكان ذلك الالهي على جواز عقود المدانيات
ولم يصح الاستدلال بعمومها في اجازة ساير عقود المدانيات لان الالهي انما فيها الامر بالاشهاد اذا ثبت
المدانيه كذلك لا يدل على جواز شرط الاجل في ساير الديون وانما فيها الامر بالاشهاد اذا صح الدين والتاجيل
فيه وقد اخرج بعضهم في جواز التاجيل في الفرض هذه الالهي اذ لم يفرق بين الفرض وسائر عقود المدانيات وقد
علمنا ان الفرض مما شمله الاسم وليس ذلك عندنا كما ذكرناه لا دلالة فيه على جواز كل من ولا على جواز التاجيل
في جميعها وانما فيها الامر بالاشهاد على بدنه قد ثبت فيه التاجيل لا يستحاله ان يكون المراد به الاشهاد على ما لم
ثبت من الديون ولا من الاجال فوجب ان يكون مراده اذا نذرتهم بدنا قد ثبت فيه التاجيل فاكثروا فاكثروا
به على جواز تاجيل الفرض معقلا لا استدلالا ومما يدل على ان الفرض لم يدخل فيه ان قوله اذا نذرتهم بدنا
قد اقصى عقد المدانيه وليس الفرض بعقد مدانيه اذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض فوجب ان يكون الفرض
خارجا منه قال ابو بكر وقوله اذا نذرتهم بدنا على اجل مشهي قد اشتمل على كل من ثبت موجلا شوا
كان بدله عينا او دينا فاشري دارا او عبدا بالف درهم الى اجل كان دينا موزا بالكتاب والاشهاد بمقتضى
الالهي وقد دلت الآية على انها متصونه في دين موجل في احد البدلين لانها جميعا لانه قال اذا نذرتهم بدنا
على اجل مشهي ولم يقل بدنين فانما است الاجل في احد البدلين فغير جائز وجود الاجل في البدلين جميعا

وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم عن الدين بالدين واما اذا كانا دينا من العقد فهذا جائز في التسليم وفي الصرف الا
ان ذلك مقصور على المجلس ولا يمنع ان يكون التسليم مرادا بالالهي لان التاجيل في احد البدلين وهو التسليم
وقد امر الله بالاشهاد على عقد مدانيه موجب لدن موجل وقد روي قتاده عن عبيد بن جابر عن عبيد بن
قال شهد ان التسليم الموجل كتاب الله وانزل الله فيه اطول منه في كتاب الله يا ايها الذين امنوا اذا نذرتهم بدنا
على اجل مشهي فاجز ابن عباس ان التسليم الموجل مما انطوي تحت عموم الالهي وعلى هذا كل من ثبت موجل فهو
مراد بالالهي شوا كان من ابدال المنافع او الاعيان نحو الموهلة في عقود الاجارات والميراث اذا
كان موجلا وكذلك الخلع والصلح من دم العمد والكتابة الموجلة لان هذه ديون موجلة ثابتة بعقد مدانيه
وقد بينا ان الالهي انما اقصت هذا الحكم في احد البدلين اذا كان موجلا لا فيما لانه قال اذا نذرتهم بدنا على
اجل فكل عقد انظمته الالهي فهو العقد الذي ثبت به دين موجل ولم يفرق بين ان يكون ذلك الدين بدنا لا من منافع
او اعيان فوجب ان يكون جميع المندوب اليه من الكتاب والاشهاد مرادا بها هذه العقود كلها وان
يكون ما ذكره من عدد الشهود واوصاف الشهاده معتبرا في سايرها اذ ليس في اللفظ تخصيص شيء منه
دون غيره فوجب ذلك جواز شهاد الرجل والمرأه في النكاح اذا كان المهر دينا موجلا وفي الخلع والاجاز
والصلح من دم العمد وسائر ما كان هذا وصفه وغير جائز الا مقارنه هذه الاحكام على بعض الديون الموجله
دون بعض مع شمول الالهي لجميعها وقوله تعالى على اجل مشهي معنى معلوما قد روي ذلك عن جماعة من السلف
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من استلم فليسلم في كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقوله عز وجل
وليكتب بينكم كتاب بالعدل فانه امر لن يولى كتاب الوفاق بين الناس لن يكتب بينهم بالعدل والكتاب
وان لم يكن حتما فان سلمه اذا كتب لن يكتب على احد العدل والاختياط والموثق من الامور التي من
اجلها يكتب الكتاب بان يكون شرط صحيحا جائزا على ما توجه الشريعة وبعضه وعلى الحرز من الجارات
المخمله للمعاني وحبس الاقفاط المشتركة وعري حقن المعاني بالفاط منيه خاوجه عن حد الشركه
والاحتمال والحرز من خلاف المعقها ما امكن من يحصل للمذابين معنى الوثيقه والاختياط المأمور
بهما في الالهي ولذلك قال تعالى عقبة الامر بالكتاب ولا ياب كاتب لن يكتب كما علم الله يعني والله اعلم ما
يمنه من احكام العقود العجيبة والمدانيات الدائمه الحائز في كل واحد من المذابين ما قصد من
صحيح المدانيه لان الكاتب بذلك اذا كان حاهلا بالحكم لا ما من لن يكتب ما ينشد عليها ما قصدها ويطلب

ما تعاقده والكاتب وان لم يكن حرا وكان ربا وارشادا الى الايجوت فانه متى كتب فواجب ان يكون
على هذه الشريعة كما قال الله عز وجل اذ اقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق واستطم
ذلك صلاة الفرض والنفل جميعا ومعلوم ان النفل غير واجب عليه ولكنه متى صد فعلها وهو يجزئ
فعلية ان لا يفعلها الا بشرائطها من الطهارة وشاير اركانها وكما قال النبي عليه السلام من اسلم فليسلم في
كل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى اراد ان يسلم فعليه استيفاء
الشرايط فذلك ككاتب المدن والاشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب فعلى الكاتب ان يكتب على الوجه
الذي امره الله عز وجل به وان يستوفي فيه شروطه ليحصل المعنى المقصود بكاتبه وقد اختلف
المختلف في لزوم الكاتب الكاتب فروي عن الشيعة انه قال هو واجب على الكاتب كالجهاذ وغيره
وقال الزهري على الكاتب في حال فراغه قال عطاء ومجاهد هو واجب وقال الصنمك شخرا
ولا يبارك كاتب ولا شهيد قال ابو بكر قد بينا ان الكاتب غير واجب في الاصل على المندامن
فكيف يكون واجبا على الاجنبي الذي لا يحكم له في هذا العقد ولا ينسب له منه وعسى ان يكون من راء واجبا
ذهب اليه ان الاصل واجب فذلك على من يحسن الكاتب ان يقوم به المرحج ذلك عليه والاصل وان
لم يكن واجبا عندنا فان المندامين متى صدق ما ندهما اليه من الاستسحاق والكاتب ولم يكونا عليهما بذلك
فانه فرض على من علم ذلك ان يمسهما احسروا او مسرعا ما ملا من يعله كما لو اراد اسامان ان يصوم صوما
تطوعا او يصلي صلاة تطوع ولم يعرف احكامها كان على العالم بذلك اذا سئل ان يبينه لسائله وان لم يكن
هذه الصلاة والصوم فرضا لان على العالم بيان النوافل والمندوب اليه كان عليهم بيان الفروض والله
تعالى بها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وقال تعالى ليس للناس من انزل اليهم وفما انزل الله على نبيه احكام
النوافل وكان عليه بيانها له كان الفروض وقد سئل الامة عن بعضها عليه السلام بيان المندوب اليه
كانت عنه ما ان الفروض واذا كان كذلك من علم ما من فرضا وبالفرض سئل عنه ان يبينه لسائله وقال الله
عز وجل واذا اخذ الله مثاقيل الذر اتوا الكتاب ليمتته للناس ولا يكتمونه فبيده ورا طهريم وقال النبي
عليه السلام من سئل عن علم فكتة اجم يوم القيمة بلجام من يارفع على هذا الوجه يلزم من عرف الوفاق والشروط
بيانها لسائله على حسب ما ملزمه علوم سائر الدين والشرعة وهذا فرض لا يزم للناس على الكاتب
اذا قام به بعضهم سقط على الباقر فاما ان يرفع ان ينزل الكاتب مدك فهذا ما لا اعلم اجد ان قوله اللهم ان

وجود من يكتبه فيغفر مشغ ان يقول قايلا عليه كسه ولو كان كتب الكتاب وضاع على الكاتب لما كان الاستسحاق
يجوز عليه لان الاستسحاق على فعل الفروض باطل لا يوجب فلما لم يخلف القضا في جواز اخذ الاجرة على كسب كات
الوثيقة دل ذلك على ان كسبه ليس بفرض لا على الكاتب ولا على النقيب وموله ولا باب كات ان يكتب كما
علمه الله نبي الكات ان يكتب على خلاف العدل الذي امره الله به وهذا النبي على الوجوب اذا كان
المراد به كسه على خلاف ما توجه احكام الشريعة كما تقول لا تفضل النفل على غير طهارة ولا غير مشهور العون
لشرفك من ارباب الصلاة النافله ولا نبي عن فعلها مطلقا وانما هو نبي عن فعلها على غير شرايطها المشروطة
لها وكذلك قوله ولا باب كات ان يكتب كما علمه الله وهو نبي عن كسه على خلاف احكامه من ادلست
الكاتب في الاصل واجبه عليه لا ترى ان قول القايلا لا باب ان يصلي النافله لطا من وسن العون ليس
فيه احكام من النافله فذلك ما وصفنا قوله تعالى وليليل الذي علمه الحق لسق الله ربه ولا يخش منه
شفا من اسات او رار الذي عليه الحق واحاط ما امر به والزامه اياه لانه لو لا جوار اقراره اذا اقر
لم يكن املا الذي عليه الحق باول من املا غيره من الناس فقد تضمن ذلك جوار اقرار كل من يحق عليه
وقوله عز وجل وسق الله ربه ولا يخش منه سيادل على ان كل من اقر شي لعنه فالتقول فيه قوله فانه كان
الحسن هو المعص فلما وعظه الله تعالى في ترك الخسران ذلك على انه اذا خسر كان قوله مقبولا وهو
نظر قوله ولا يحل له ان يكتب ما خطا الله في ارجاءه من الما وعطيه في المكان ذلك على ان الرجوع فيه بلا
قوله وكقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم عليه فدل ذلك انهم متى كتموها كان القول قولهم
فها وكذلك وعظه الذي عليه الحق في ترك الخسران دليل على ان الرجوع الى قوله فيما عليه وقد ورد الامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل ما دل عليه الكتاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على
المدعى عليه فجعل القول قول من ادعى عليه دوز المدعي فوجب عليه التميز وهو مخرج قوله ولا يخش منه
شيا في اجاب الرجوع الى قوله واجب بعضهم هذه الآية على ان القول قول المطلوب في الاجل لان الله
رد الاملا اليه ووعظه في الخسران بقوله ولا يخش منه شيا في صدقة في مبلغ المال فيقال انما وعظه في
الخسران وهو المقصان وسقط عطاء المطلوب في خسر الاجل ويقضانه وهو لو اشقط الاجل كله
بعد ثبوته لبطل كالا بوعظ الطالب في نقصان ماله اذا اراد من جميع الحق براته فلما كان ذلك كذلك
علمنا ان المراد بالخسران في مقدار الدوز في الاجل وليس اراد في الامة دليل على ان القول قول المطلوب

في الاجل فان قال قائل ابيات الاجل في المال توجب نقصانه فلما كان القول قول المطلوب في نقصان
المال ومقداره وجب له ان يكون القول قوله في الاجل لما فيه من غش المال ونقصانه اذ قد تضمنت الآية
تصدقه في غشه والنقصان ان يكون نقصان المقدار وما به نقصان النصف من اجل او رد في المفسر به
قيل له لما قال تعالى ولم يمل الذي عليه الحق ولم يبق الله به ولا غش منه شيئا امضى اليه عن غش الحق نفسه
فكان قد غش من الذي شيئا ومدعي الاجل غير غش من الذي ولا ناقض له اد غش الذي هو
نقصان مقداره وليس الاجل هو الذي ولا بعضه واذا كان كذلك فلا دلاله في الآية على تصدقه على
دعوى الاجل وبذلك على لزوم الاجل ليس من الذي له الذي قد يحل وسط الاجل ويكفر هو ذلك الذي وقد
سقط الاجل ويجعل الذي يكون الذي هو الذي الذي كان موجلا واذا كان ذلك كذلك ثم قال
ولا غش منه شيئا يعني من الذي ساءل تناول ذلك الاجل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى لزوم الاجل انما يوجب
نقصانه من طريق الحكم لان المقبوض بعد الاجل وقبله اذا كان على صفة واحدة فقد علمت انه لا تأثير له في
نقصان المقبوض وانما يقال انه نقص فيه من طريق الحكم على الجواز لا على الحقيقة وقد ساءلت الآية الغش
الذي هو حقيقة وهو نقصان المقدار ونقصانه في نفسه من زاده او غز او غيرهما بخلاف ان بالذراهم
السود والخطه الزدي فان كان ذلك كله غش من جهة الحقيقة لا خلافا صفات المقبوض عنه فلم يجز
ان يباين بعض الاجل الذي ليس بحقيقة فيه بل هو مجاز لان اللفظ متى اريد به الحقيقة انفي دخول المجاز
فيه وفي هذه الآية دلاله على لزوم القول قول الطالب في الاجل لانه اذا اخطأ بقلبه في الاجل انما اخطأ
بدينه لا بجل مشي فاكتمه الى قوله واشهد واشهد من من رجالكم امضى ذلك الاشهاد على المندائين
جميعا اذا كان المال موجلا فلو كان القول قول المطلوب في الاجل لما اجمع الى الاشهاد به على الطالب
وفي وجوب الاشهاد على الطالب ما لنا جيل دلاله على لزوم القول قوله وان المطلوب غير مصدق عليه اذ لو
كان مصدقا فيه لما نفي الاشهاد على الطالب موضع ولا معنى فان قال قائل انما حكم الاشهاد بمقتضى
على المطلوب دون الطالب قيل له هذا خلاف مقتضى الآية لانه قال اذا ما ايتهم بدين لا اجل مشي
عطف عليه قوله فاشهدوا وشهد من رجالكم فخطب المندائين جميعا وامرهم بالاشهاد
فلما جاز لقائل ان يقول ان المطلوب مخصوص به كذا لاخر ان يقول هو مقصود على الطالب دون
المطلوب فلما لم يجمع ذلك وجب بظاهر الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مندوين اليه

واذا ثبت ذلك لم يكن للاشهاد على الطالب بالدين الموجل حكم الا لانه مقبول القول في نفسه اذ ذلك
يعا ان المرجع الى قوله في الاجل وانما جعل الله تعالى الاملا الى المطلوب اذا ايتهم بذلك وان كان
اذا امل غشه واقرا المطلوب به جاز لانه ايت في الاقرار واذا كثر للشهود متى ارادوا ان يتدكروا
الشهادة وكان الاملا سببا للاشهاد كما انما تراهم في الاشهاد امراين لئلا يكرها احد هما الاخرين
باب **الحجر للشفه**
قال الله تعالى فان كان الذي عليه الحق شفها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل فند
ايخرج كل فريق من موجي الحجر على الشفيع ومن مبطلية هذه الآية واجح مشيوا الحجر للشفيع بقوله وان
كان الذي عليه الحق شفها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمل وليه بالعدل فاجاز لولي الشفيع
الاملا عنه واجح مبطلوا الحجر عما في مقتضى الآية من جواز مداينة الشفيع بقوله بايها الذين امنوا اذا
ندائتم بدين لا اجل مشي فاكتمه الى قوله فان كان الذي عليه الحق شفها فاجاز مداينة الشفيع وحكم
بصحته اقراره في مداينته وانما خالف بينه وبين غيره في املا الكتاب ولقصور فهمه عن شيفها ماله وعليه
مما يقتضيه شرط الوبيقة وقالوا ان قوله فليمل وليه بالعدل انما المراد به ولي الذي وقد روي ذلك
عن جماعة من السلف قالوا وغير جائز ان يكون المراد ولي الشفيع على معنى الحجر عليه واقراره بالدين
عليه لان اقراره في الحجر عليه غير جائز عليه عندنا فقلنا ان المراد ولي الذي وامر باملا الكتاب
حيث نقره المطلوب الذي عليه الدين قال ابو بكر واختلف السلف في الشفيع المراد
بالاية فقال قائلون منهم هو البصير روي عن الحسن في قوله ولا تقولوا الشفها امواكم قال البصير والمراد
وقال مجاهد النشا وقال السبي لا يعطى الجارة ما لها لانه لا خلاف انها اذا كانت بالغ فقد دخل بها زوجها
وقد روي عن عمر انه قال لا يجوز لامراه ممدك عظيم حتى تحبل في بيت زوجها ولا او تلد بطنها وروي عن
الحسن مثله وقال ابو الشعثا لا يجوز لامراه عظيم حتى تلد او تلد سرا واهوا وعزائهم مثله وهذا كله
يحمل على انه لو نوتش من رشدها لانه لا خلاف ان هذا البشير يحل في الاستمتاع بغير المال اليها لانها
لو ايجلت حولا في بيت زوجها وولدت بطنها وهي غير موشه الرشدا ولا ضابط لامرهم لم يدفع اليها ما لها
فعلنا انهم ارادوا ذلك لئلا يبرهنون رشدها وقد ذكر الله تعالى الشفيع في مواضع منها ما اراد ان الشفيع
في الدين وهو الجاهل به في قوله الا انهم هم الشفها وقوله سيقول الشفها من الناس فهذا هو الشفيع في الدين

وهو الجاهل والخفة وقال تعالى ولا تتوا السفها امواكم فمن الناس من اولى على اموالهم كما قال ولا تملوا
انفسكم يعني بعضكم بعضا وقال فاقبلوا انفسكم والمعنى لتقبل بعضكم بعضا وهذا الذي ذكره هذا القابل
عدول عن حقيقة اللفظ وطاعة بغير دلاله لان قوله ولا تتوا السفها يشمل على فريين من الناس كل
واحد منهما ممر في اللفظ من الآخر وايد الفريين هم المخاطبون بقوله ولا تتوا السفها امواكم والفريق
الآخر السفها المذكورون معهم فلما قال امواكم وجب ان تصرف ذلك الى اموال المخاطبين وز السفها وغير
حايث ان يكون المراد السفها لان السفها لم توجه الخطاب اليهم شيئا مما توجه الخطاب الى العقلاء المخاطبين
منهم وليس ذلك كقوله فاقبلوا انفسكم وقوله ولا تملوا انفسكم لان القائلين والمفتولين قد اظهروا خطاب واحد
لم يتميز ايد الفريين من الآخر في حكم الخطاب فلهذا جاز ان يكون المراد لتقبل بعضكم بعضا وقد قيل ان اصل
السفها الخفة ومن ذلك قول الشاعر

سمر كما اهرى رماح سحبت اعمالها من الرياح البواسم
يعني استخمتها الرياح وقال آخر

عاف ان يسفه اهلنا فجل الدهر مع اهلنا
اي عفا اهلنا وشي اهلنا
شبهها لانه حبيب العقل ناقصه يعني اهلنا شامل لجميع من اطلق عليه اسم السفه والسفيه في امر الدين هو
الجاهل فيه والسفيه في المال هو الجاهل بمدينه وحكمه والنسب والطيبان اطلق عليهم اسم السفها بحكمهم
ونقصان دينهم والسفيه في رايه الجاهل فيه والبدى اللسان في شئ شبهها لانه لا تكاد سبق الا في جهال
الناس ومن كان حبيب العقل منهم واذا كان اسم السفيه سقم هذه الوجوه رجعا الى معنى لفظ الاية في قوله
فان كان الذي عليه الحق سفها فاجعل له زيدا في الجهل بالمال والسطوان كان عافا لا غير مبذر ولا مفسد واجاز
لولا الحق له عليه حتى يقر به السفيه الذي عليه الحق ويكفر ذلك اولى معنى الاية لان الذي عليه الحق هو
المذكور في اول الاية بالمداينة ولو كان محجورا عليه لما جازت مداينته ومن جهة اخرى لولي المحجور عليه
لا يجوز اقراره عليه بالدين وانما يجوز على قول من يري المحجور ان يصرف عليه الفاضل سبع او شري فاما وليه
فلا نعم اصدرا غير تصرف اولى به عليه ولا اقراره وفي ذلك دليل على انه لم يرد ولي السفيه وانه اراد
ولي الدين وقد روي ذلك عن الربيع بن اسير وقاله ايضا واما قوله ضعيفا فقد قيل فيه الضعيف في عقله او
البي الماذون له لان امدا الاية قد اضمحل فيكون الذي عليه الحق حايث المداينة والتصرف فلما تصرف هو

كلم

كلم فلما بلغ الى حال لولا الكتاب ولا شاهد من لا يكمل لك اما جهل بالشروط او لضعف عقله لا يحسن
مع الاملا وان لم يوجب نقصان عقله حجة اعليه واما الصغر او خوف وكبر سن لان قوله او ضيفا محتمل
لا امر جميعا ونظمها وذكرا معا من لا يستطيع ان يعمل هو اما لمض او كبر سن اي لم يشانه غزاله املا او الخرس
ذلك كله محتمل وجاز ان يكون هذه الوجوه مراده الله تعالى لاحتمال اللفظ لها وليس في شئ منها دلاله على ان
السفيه يستحق الحجر وايضا فلو كان من يلحقه اسم السفيه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الاية في اثبات
الحجر عليه وذلك لانه قد ثبت ان السفه لفظ مشترك سطوي تحت معاني مختلفة منها ما ذكرنا من السفه
في الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكاثر والمنافق سفها وهم غير مستحقين للحجر في اموالهم ومنها السفه
الذي هو اليبس او الشرع الى سوا اللفظ وقد يكون السفيه هذا الضرب من السفه مصحبا لما له غير مفسده ولا
مبذره وقال الله تعالى لا من سفه نفسه قال ابو عبيد اهلكها واولادها وروي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب
ليني عليه السلام اني احب ان يكون رائي دينا ومي عسيلا وشارك نعلي جديا امر الكبر هو يرشول الله قال
انا الكبر من سفه الحق وعمر الناس وهذا اسم ان يريد من جهل الحق لان الجهل يشتمل سفها

ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفه

كان ابو حنيفة رحمه الله لا يري الحجر على الجاهل البالغ العاقل الا سفه وسدس ولا لادن واقلا من وان حجر عليه
الفاضي ثم اقر بدين او تصرف في ماله يتبع او هب او غيرهما جاز تصرفه وان لم يوفش منه رشد وكان فاسدا
وبال بينه وبين ماله ومع ذلك ان اقربه لاسنان او باعه جاز ما صنع من ذلك وانما يمنع من ماله ماله
بلغ خمسا وعشرين ثم فاز البعها دفع اليه ماله وان لم يوفش منه رشد وقول عبيد الله بن الحارث كقول لا
حيثه وزوي شعبه عن مغيرة عن ابيهم قال لا يحجر على جز وزوي لم يوفش من عمره شير قال لا يحجر على جز
انما يحجر على العبد وعن الحسن البصري مثل ذلك وقال ابو يوسف اذا كان سفها حجرت عليه ولم اجزعه
ولا شراه ولا اقراره بدين الا بينه تشهد به عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوي عن ابي عمر ان عن ابن
شماة عن محمد بن الحنفية قال لا يحجر على من يوفش فيه وزيد علم انه اذا صار في الحال التي يستحق معها الحجر صار
محجورا عليه حذر الفاضي عليه مع ذلك ولم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكفر محجورا عليه عداوته هذه
الاحوال فيه حتى يحجر الفاضي عليه فيكون بذلك محجورا عليه وقال محمد اذا بلغ ولم يوفش منه رشد لم يدفع
اليه ماله ولا يجوز بيعه ولا هبته وكان عمره من لم يبلغ فاباع او اشترى نظر اهلنا فيه فان راي

اجازته اجازة وهو ما لم يونس منه رشد بمنزلة البصير الذي لم يبلغ الا انه يجوز لوصي الاب ان يشتري وسيع
على الذي لم يبلغ ولا يجوز ان يبيع وشري على الذي بلغ الاب من ايجامه وذكر له عبد الحكم وابن القسيم عن ملك قال
ومن اراد الحجر على وليه فليحجر عليه عند السلطان في نوبته للناس وسمع منه في مجلسه وشهد على ذلك وورد بعد
ذلك ما يوجب وما ادار به السفيه فلا يحتمل ذلك اذا صحت حاله وهو مخالف للعبد وان مات المولى علمه وقادرا ان
فلا يفسى عليه وهو في موته بمنزلة في حياته الا ان يوصي بذلك في ثلثه فلكون ذلك له واذا بلغ الولد فله ان يخرج
عن اسم وان كان ابوه شيخا ضعيفا الا ان يكون الا من مولى عليه او سفيهها او ضعيفا في عقله فلا يكون له ذلك
وقال الزباني عن الوزي في قوله وابتلوا النامي حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم رشد فادفعوا اليهم
اموالهم قال العفة والحفظ لماله وكان يقال اذا اجتمع فيه خصلتان اذ بلغ الحلم وكان حافظا لماله لا عدع عنه
وحتى المرن عن الشافعي في محضه قال وانما امر الله بدفع اموال النامي بامر من لم يدفع اليهما وما ابلوغ
والرشد والرشد الصلاح في الدين بغير الشهادة جاز مع اصلاح المال والمراد اذا اوشى منها الرشد دفع
اليها ما لها من وجب اولم تزوج كالفلام ثم اولم ينكح لان الله تعالى شوي بينهما ولم يذكر تزوجا واذا حجر الامام
عليه في سفيهه وامشاده ماله اشهد على ذلك من يبيع بعد الحجر فهو المثلث لماله ومتى اطلق عليه الحجر ثم عاد
الي الحجر حجر عليه ومتى رجع الى حال الاطلاق اطلق عنه قال ابو بكر قد بينا ما احتج به كل فريق من مطلق
الحجر ومن سببه من دلاله انه الذي بينا ان الاطهر من ذلك ان يظل ان الحجر وجواز التصرف واجمع مثبتوا
الحجر بما روي هشام بن عروة عن اسمعيل بن عبد الله بن جعفر في الرزية فقال اني اشفت يسماعيل ان عليا بن زيد ان
يحجر على فقال الرزية فاني شريك في البيع فاني على عثمان فماله ان يحجر على عبد الله بن جعفر فقال الرزية اننا
شريك في هذا البيع فقال عن كيف الحجر على رجل شريك في بيعه ولو اهدا يدك على انهم جميعا قد زووا الحجر جارا وشادكة
الرزية لم يدفع عنه الحجر وكان يحضره الصحابة من غير خلاف طعن من غيرهم عليهم قال ابو بكر لا دلاله في ذلك
على ان الرزية راي الحجر وانما يدل ذلك على تسوية لعثمان الحجر وليس فيه ما يدل على موافقة اياه فيه وذلك لان
هذا حكم ساير المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وايضا فان الحجر على جميع احد ما الحجر في منع التصرف
والاقرار والاخذ في المنع من المال وجاز ان يكون الحجر الذي راه عثمان وعلى هو المنع من ماله لانه حازر ان
لا يكون شريك عبد الله بن جعفر في ذلك الوقت خمسنا وعشرين سنة وابو جعفر نزي ان لا يدفع اليه ماله قبل
بلوغ هذه السن اذ لم يونس منه رشد وهذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة وقد ادى الحجر كيف يدعي فيه اتفاق

الصحابة

الصحابة ويجوز ايضا ما روي الرهزي عن عروة عن عائشة بلغها ان ليزا الرزية بلغها انها باعته بعض ربايعها
فقال السفيين والاحقرت عليها فبلغها ذلك فقالت لله على ليزا اكلمه ابدا قالوا فهدا يدك على ليزا الرزية
وعائشة قد رايها الحجر الا انها انكرت عليه ان يكون في من اهل الحجر فلو لا ذلك لبنت ان الحجر لا يجوز
واذنت عليه قوله قال ابو بكر قد ظهر النكير منها عليه في الحجر وهذا يدل على انها لم تر الحجر جارا لولا
ذلك لما انكرته ان كان ذلك شيا يستوخ فيه الاجتهاد وما ظهر منها من النكير يدل على انها كانت لا تسوع
الاجتهاد في جواز الحجر فان قال قائل انما لم يمنع الاجتهاد في الحجر عليها فاما في الحجر مطلقا فلا لو كانت لا تسوع
الاجتهاد في جواز الحجر لكانت ان الحجر غير حرام فمكفي بذلك عن انكارها الحجر عليها قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق
بقوله الله على ليزا اكلمه ابدا ودعواك انها انكرت الحجر عليها دون انكارها لاصل الحجر لا دلاله معها ومما
يدل على بطلان الحجر ما جرد به غيره من قال ما ابو داود قال ما العنبي عن ملك عن عبد الله بن عمار عن ليزا
عمران جلا ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يخرج في البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا باعته
قل لا خلاه فكان الرجل اذا باع يقول لا خلاه وحيثما يكره قال ما ابو داود قال ما عبد الله
الارزقي وابراهيم بن خالد ابو ثور الكوفي قال ما عبد الوهاب قال ما عبد الوهاب بن عطاء قال اخبرني سميد
عن قتادة عن ابن مسعود ملك ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يباع وفي عهده ضعف فاني
اصله بنى الله صلى الله عليه وسلم قالوا يا بنى الله اجتر على فلان فانه يباع وفي عهده ضعف فدعا الله صلى الله
عليه وسلم فنهاه عن البيع فقال يا بنى الله لا اصبر عن البيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير بائع
البيع قل لها وها ولا خلاه فذكرني في الحديث الاول انه كان يباع في البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه
ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم والبيع وهو مشيخ لم يمنع منه فان قال قائل فقد قال له
النبي صلى الله عليه وسلم اذا باعته قل لا خلاه فانما اجاز له البيع على شرطه استيفاء البدل من غير معاينة
قيل له فليرض القايض بالحجر منا على ما رضى النبي صلى الله عليه وسلم لهذا السفيه الذي كان يخرج في البيع وليس احد
من الفقهاء شرط ذلك على السفيه الا من القايض بالحجر ولا من فاته لان من يري الحجر يقول الحجر عليه ايجامه يمنع
من التصرف ولا نزول الاطلاق التصرف له مع التقدير اليه وادقول عند البيع لا خلاه ومطلو الحجر
محين ونقصه على ساير الاجوال قد ثبت بدلاله هذا الحجر بطلان الحجر على السفيه بعد ان يكون عاقلا
وايضا فان حازت العفة به في ضبط هذا الشرط وذكره عند ساير المباحات فقد يجوز العفة في ضبط

عقود المساعات ونفي المعائنات عنها واللفظ الذي في هذا الخبر من قوله اذا بعث فلا خلافه تسليم على
مذهب محمد فانه يقول ان التسليم اذا بلغ رفع امره الى ايكالكم اجاز من عقوده ما لم يكن فيه مغايمة وضربا
شاير من نفي الجور فانه لا يعتبر ذلك **قال** ابو بكر ويجوز ان يقال ان مذهب محمد ايضا مخالف للآثر لان
محمد لا يخرج مع الجور عليه الا ان يرفع الى القاضي فيجوز بيعه بغير موافا كبيع اخي لوباع عليه بغير امره والبي
صل الله عليه وسلم لم يجعل بيع الرجل الذي قال له اذا بايعت قتل لا خلافه موقوفا بل جعله حازما فاذا قال لا خلافه
فصار مذهب سبني الجور مخالفا لهذا الاثر واما حديث **فانه** يخرج به الفرقان جميعا فاما مشبوا الجور فانه
يجوز بازاله انما النبي صلى الله عليه وسلم قالوا يا بني الله الجور على ولا فانه بناء على وفي غفلة صغف فلم يذكره عليه
بانه من البيع ولما قال لا اصبر عن البيع قال له اذا بعث قتل لا خلافه فاطلق له البيع على شرطه في الغايه فيه واما
مطلوبه فانه يستدلون بانه لما قال اني لا اصبر عن البيع اطلق له النبي صلى الله عليه وسلم النصف وقال اذا بعث
قتل لا خلافه فلو كان الجور واجبا لما كان قوله لا اصبر عن البيع منبذ الجور عنه لان اجماع من جازي الجور لا يرفع
الجور عنه لقد صبر عن البيع وكان البصر والمجنون المستعجز للجور عند الجميع لوقال لا يصبر عن البيع لم يكن
هذا القول منها منبذ الجور عنها ولما قيل لهما اذا بعث قتل لا خلافه وفي اطلاق النبي عليه السلام النصف
على الشرطه التي ذكرها دلالة على لزوم الجور عن وجب وان النبي صلى الله عليه وسلم لم يدع عن البيع وقوله لا
خلافه على وجه النظر والاحتياط لماله كما تقول لمنبذ المحار في الجور وفي طريقه يخوف لا يفرز بمالك
واجنط وما جزي مجز ذلك وليس هذا الجور وانما هو مسون وحسن النظر ومما يدل على بطلان الجور انهم
لا يحتفلون ان التسليم يجوز اقران لما يوجب الحد والقصاص وذلك مما استقطه الشبهه فوجب ان يكون
اقران يحقوق الادمينه التي لا تستقطها الشبهه اولى فان قال قائل المريض جاز الاقرار بما يوجب الحد
والقصاص ولا يجوز اقران ولا هبته اذا كان عليه دين يحيط بماله فليس جواز الاقرار بالحد والقصاص اصلا للاقرار
بالمال والنصف فيه قيل له ان اقرار المريض عند جميع ذلك جائز وانما مطله اذا وصل بمرضه الموت
لان تفرقه من اعي معتبر الموت واذا مات صار مرضه واعا في حق الغير الذي هو اولى منه به ومم الغرما والوزة
فاما تفرقه في الحال فهو جاز ما لم يطر الموت الا في انا لا تمنع هبته ولا توجب الشعابيه على من اعتذر
عنه حتى يحدث الموت باقران بالحد والقصاص والمال غير مفر من في حال الحيوان ومما يخرج به مشبوا الجور
قول الله تعالى ولا يباينون بدينهم او قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك الاية فاذا كان البند مذموما منبذ عنه

وجز

وجز على الامام المنع منه وذلك بان يحجر عليه ويمنعه النصف في ماله وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم
عزاضه المال بمعنى منع عزاضته بالحجر عليه وهذا لا دلالة فيه على الجور لا نقول ان الشديت يحظر وي
فاعله عنه وليس في النبي عن البند من يحظر ما يوجب الجور لانه انما ينبغي ان يمنع البند فاما ان يمنع من
النصف في ماله ويطلق ساعته واقران وشاير وجوه نصرفه فان هذا الموضع هو الذي فيه الخلاف بيننا
وبين خصومنا وليس في الاية ما يوجب الجميع في شيء منه وذلك لان الاقرار بعينه ليس من البند في شيء
لانه لو كان مبذرا لوجب منع شاير المقر من اقرانهم فكذلك البيع بالمحاباه لا يتدبر فيه لانه لو كان
مبذرا لوجب ان ينه عنه شاير الناس فكذلك الهبة والصدقة واذا كان كذلك فالذي منبذ الاية
النهي عن البند من ذم فاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الجور في العقود التي لا يتدبر فيها وقد روي هذا
الاستدلال للمدعي لانه يحرم من عقوده مالا يحاباه فيه ولا خلاف لماله الا ان الذي في الاية انما هو ذم البند
والنهي عن البند من ذم النبي الجور يقول ان البند من ذموم مني عز فعله فاما الجور ومنع النصف ليس في الاية
الحامه الا في نفي الايمان مني عز النصف مني في الجور وفي طريق الطرق المحفوفة ولا يمنع الحاكم منه على
وجه الجور عليه ولو ان ايماننا ترك نخله وشجره وزرعه لا مشقتها وترك دونه وعقار لا يمنع هالم
مكر للامام اخبانه على الاتفاق عليها للسلف ماله كذلك لا يحجر عليه في عقوده التي يخاف فيها
بوي ماله وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم عزاضه المال لا دلالة فيه على الجور كما بيناه في البند وما
يدل على بطلان الجور وجواز تصرف الجور عليه ان العاقل البالغ اذا ظهر منه شفه وتبذ فان العقوبة
الذي تقدم ذكرها فاولهم من موجي الجور ما خلا الجور الحسن يقولون ان الجور عليه القاضي بطل من عقوده
واقران ما كان بعد الجور فاذا كان جازيا النصف قبل الجور القاضي بطل من عقوده
او ما يقره في المستقبل وهذا لا يصح لان فيه فتح عقدهم بوجد بعد منزله من قال لرجل كل بيع بعينه
وعاودته قد فشخت او كل جار شرطه لي في البيع قد ابطنته او يقول امراه كل امر يجعله الي في المستقبل
قد ابطنته فهذا باطل لا يجوز فتح العقود الموجودة في المستقبل ومما يلزم ابا يوسف ويخرج في هذا انها
يجوز ان يزوجه بعد الجور من المملوك في ذلك ابطال الجور لانه ان كان الجور واجبا للسلف ماله فانه قد
يصلح الا لافه بالزوج وذلك ان تزوج امراه بمقدار من مثلها لم يطلتها قبل الدخول فيلزمه نصف
المهر لم لا يرال مع ذلك حتى يلف ماله فليس ادا في هذا الجور احراز من الاف المال واما اشراط

الشافعي في اناس الرشد استحقا وقد دفع المال جواز الشهادة فانه قول لم يستعمل اليه اجد ويجب على هذا
ان لا يجوز اقرار ارات الصبيان عند الحكم على انفسهم وان لا يحجز بوعدهم ولا اشترتهم وينبغي للشهود ان لا يشهدوا
على سبع لم يثبت عدالة ولا نقل مدعي عليه دعوى المدعي عليه في صح عنه جواز سعادته اذ لا يجوز عنده
اقرار من ليس على صفة العدالة وجواز الشهادة ولا عقوده وهو محجوز عليه وهذا خلاف الاجماع ولم
يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يخاضعون في الحقوق فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم
ولا اجد من السلف لا قبل دعوىكم ولا اصل احراز دعوى غيره الا بعد ثبوت عدالة وقد قال الجعفي
الذي خاصم الي النبي عليه السلام انه رجل فاحرصه ولم يسل النبي عليه السلام خصومته ولا سال عن حاله
وهو ما جسد به كبر قال يا ابا داود قال يا هذا قال يا ابا داود قال يا ابا داود قال يا ابا داود قال يا ابا داود
انزل الجعفي عن اسم قال جازل من جعفي موت ورجل من كره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال الجعفي رسول الله ان هذا علي بن ابي طالب الكندي في ارضي في يدي ازرعها
لنيس له فهاحق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للجعفي الكندي قال لا قال فلك عينة فقال يا رسول الله
انه فاجر ليس بالي فاحلف ليس شوزع مني فقال ليس له فيه الا ذلك فلو كان النجوز بوجوب الحجر
لسال النبي صلى الله عليه وسلم عن حاله او لا بطل خصومته لافراز الخصم بانه محجوز عليه غير جائز الخصومة ولا
خلاف من الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز النصف في الاملاك وبفاد العقود والافرازات
والكفر اعظم السوء وهو غير موجب للحجر فكيف بوجبه المشرك الذي هو دونه وهذا ما اختلف فيه
بين الفقهاء ان المسلمين والكفار سواء في جواز النصف في الاملاك وبفاد العقود قوله عز وجل واستشهدوا
شهيدين من رجالكم قال ابو بكر لما كان ابتد الخطاب للمؤمنين قوله يا ايها الذين امنوا اذا نذرتهم
بدنهم عطف عليه قوله تعز واستشهدوا شهيدين من رجالكم دل ذلك على مغير احد هما ان يكون من
صفة الشهود لان الخطاب بوجه اليهم بصفة الايمان فلما قال في نسخ الخطاب من رجالكم كان كقوله
من رجالكم كان كقوله من رجال المؤمنين فامضى ذلك كون الايمان شرطاً في الشهادة على المسلمين والمعنى
الاخر احره وذلك لما في نفي الخطاب من الدلالة من وجهين اجد هما قوله اذا نذرتهم بدنياً قوله
وليميل الذي عليه الخ في الاقرار دون العقد والدليل عليه ان العبد لا يملك عقود المداينات
واذا اقرش لم يحجز اقراره الا باذن مولاه والخطاب انما توجه الى من يملك ذلك على الاطلاق من

عز

عمراد من الغير فدل ذلك على ان من شرط هذه الشهادة الحرية والمعنى الاخر من دلاله الخطاب
قوله من رجالكم وطاهر هذا اللفظ يقتضي الاجز كقوله وانكروا الايامي منكم يعني الاقرار الا نري له عطف
عليه بقوله والصايحين من عبادكم وامايكم فلم يدخل العبد في قوله منكم وذلك دليل على ان من شرط هذه
الشهادة الاسلام والحرية جميعا وان سباه العبد غير جائز لان اوامر الله على الوجوب وقد امر
باستشهاد الاقرار فلا يجوز عندهم وقد روي عن محمد بن عبد الله بن قسطل قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم قال
الاحرار فان قال قائل انما ذكرت ايمانك على ان العبد غير داخل في الالية ولا دلاله بها على بطلان
شهادته قيل له لما ثبت بخي خطاب الالية ان المراد بها الاحرار كان قوله واستشهدوا شهيدين من
رجالكم امرا معصا الاحاب كان بمنزلة قوله واستشهدوا شهيدين من الاحرار فغير جائز لاجد
استقاطه شرط الحرية لانه لو جاز ذلك لجاز استقاط العدد وفي ذلك دليل على الالية قد تضمنت
بطلان شهادة العبيد واختلف اهل العلم في شهادة العبيد فروي قتادة عن الحسن بن علي قال
شهادة البهي على البهي والعبد على العبد جائز وحيثما عبد الرحمن سما قال يا عبد الله بن
احمد قال حدثني ابي قال قال عبد الرحمن عن عمام قال سمعت قتادة يحدث عن علي بن ابي طالب
الصبيان في الشهادة وهذا هو الحديث الاول وروي حفص بن غياث عن الحارث بن قنفذ عن انس
قال ما اعلم اقراراً بشهادة العبد وقال عمر بن الخطاب يجوز شهادة العبد لغير شهادته وذكر ان لشبهة كان يراها
جائز ما روي عن شرح وكان ابن ابي ليلى لا يقبل شهادة العبيد وما شاذ ذكر وهاله من اربابهم كان على
خلافها فاحابهم الى امثالها فاقرون على العضا فلما كان في الليل ركب زاجلته ولحق بمكة ولما جات الدولة
الهاشمية زدوا الى ما كان عليه من العضا على اهل الكوفة وقال الدهري عن شعيب بن المسيب قال سمعت عمر بن الخطاب
ان شهادة المملوك جائز بعد الحق اذ لم يكره ذلك وروي شعيب عن المغيرة قال كان ابراهيم
يحيز شهادة المملوك في الشيء المأفوق وروي شعيب ايضا عن يونس بن عيسى عن الحسن بن علي قال لا يجوز
وروي عن حفص بن غياث عن عطاء بن رباح قال لا يجوز شهادة العبد وقال ابو حنيفة وروي عن ابو يوسف
ومحمد بن ابراهيم في ابي الرواسين ومالك والشافعي لا يقبل شهادة العبد في شيء قال
ابو بكر وقد قدما ذكر الدلالة من الالية على ان الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالافراد دون العبيد
وما يدل من الالية على ان شهادة العبد قوله تعز ولا باب الشهاد اذا ما دعوا فقال بعضهم اذا دعوا ليشهد

الاخذ في شهادتي العبد

وقال بعضهم اذا كان قد شهد وقال بعضهم هو واجب في الحالين والعبد ممنوع من الاجابة لخفى المولى وخبرته
فهو لا يملك الاجابة فدل انه غير ما مورثا لشهادته الا ترى انه ليس له ان يشغل فخره مولاة تقرأ الكتاب
واملاية والشهادة فيه ولم يدر في خطاب الحج والجمعة لخفى المولى فكذلك الشهادة اذا كانت الشهادة
غير متعينة على الشهاد او انما هي فرض على الكفاية وفرض الجمعة والحج متعين على كل احد في نفسه فلما لم يلزمه
فرض الحج والجمعة مع الامكان لخفى المولى فهو اولى ان لا يكون من اهل الشهادة لخفى المولى ومما يدل على ذلك ايضا
قوله تعالى واقموا الشهادة لله وقال ايضا كونوا قوامين بالعسك شهد الله الى قوله فلا تتبعوا الهوى ان
تعدوا فخل احكام شهادته كاجل شيئا من الشهود شهد الله بقوله واقموا الشهادة لله فلما لم يجز ان يكون
العبد كما لم يجز ان يكون شاهدا اذا كان كل واحد من الشاهد والحاكم به سفد الحليم وثبت ومما يدل على
بطلان شهادته العبد قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا نفذ على شيء وذلك لانه معلوم انه لم يرد
به في الفدنة لان الزنوة واجبة لا يحلف بها الفدنة فدل على انه في مزارعة حكم اقواله وعقوده وتصرفه
وملكه الا ترى انه جعل في ذلك مثالا لاصنام التي كانت يعبدها العرب على وجه المبالغة في نفي الملك
والشرف وبطلان احكام اقواله فيما يتعلق بحقوق العباد وقد روي عن ابن عباس انه استدل بهذه
الاية على ان العبد لا يملك الطلاق ولولا احتمال اللفظ لذلك لما اوله ابن عباس عليه فدل ذلك على ان
شهادته العبد كاشهادته عقوده واقراره وسائر تصرفه التي هي من جهة القول فلما كانت شهادته العبد
قوله وجب ان ينفي وجوب حكمه بظاهر الاية ومما يدل على بطلان شهادته العبد ان الشهادة فرض على
الكفاية كما يجاهد فلما لم يكن العبد من اهل الخطاب بالجهاد ولو جف عنه وقائل له ينهم له وجب ان لا يكون
من اهل الخطاب بالشهادة ومتى شهد لم يقبل شهادته ولم يكن له حكم الشهود كالمثبت له حكمه وان شهد
العمال في استحقاق السهم ويدل عليه انه لو كان من اهل الشهادة لوجب ان لو شهد بها يحكم بشهادته
ثم رجع عنها انه يلزمه عزم ما شهد به لان ذلك من حكم الشهادة كما ان نفاذ احكامها اذا انفذها الحاكم
من حكمها فلما لم يجز ان يلزمه العزم بالرجوع علمنا انه ليس من اهلها وان احكم بشهادته غير جائز وايضا
وجوب ميراث الاثني على النصف من ميراث الذكر وجعلت شهادته امرا ينشأ من رجل فكانت شهادته
المراه نصف شهادته رجل وميراثها نصف ميراثه فوجب ان يكون العبد من حيث لم يكن من اهل الميراث
راسا ان لا يكون من اهل الشهادة لانا وجدنا نقصان الميراث ما ينافي نقصان الشهادة فوجب ان

يكون في الميراث موجبا لنفي الشهادة وما روي عن علي بن ابي طالب في حواش شهادته العبد فانه لا يصح من
طريق النقل ولو صح كان مخصوصا في العبد اذا شهد على العبد ولا نفى خلافا بين الفقهاء ان العبد واخر شوا
فما يجوز الشهادة فيه فان قال قائل لما كان خبر العبد مقبولا اذا رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن
دقة ما نفا من قبول خبره كذلك لا يمنع من قبول شهادته قيل له ليس الخبر اصالا للشهادة ولا يجوز اعتبارها
به الا ترى ان خبر الواحد مقبول في الاحكام ولا يجوز شهادته الواحد فيها وان قبل فيه فلان غفران ولا
يقبل في الشهادة الا على جهة الشهادة على الشهادة وان يجوز قبول خبره اذا قال قال رسول الله ولا يجوز
شهادة الشاهد الا ان ياتي بلفظ الشهادة والسماع والمعاينة لما يشهد به وان الرجل والمرء متساويان
في الاجازة ومختلفان في الشهادة لان شهادته امرا ينشأ من رجل وخبر الرجل والمرء شوا فلا يجوز
الاستدلال بقول خبر العبد على قبول شهادته قال ابو بكر قال يجرى الحسن لو ان حكمكم
بشهادة عبده عبدتم ورفع الى ابطال حكمه لان ذلك مما قد اتفق الفقهاء على بطلانه وقد اختلف الفقهاء في
شهادة الصبيان فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد لا يجوز شهادته الصبيان شيء وهو قول
ابن شبره والثوري والشافعي وقال لبرك لم يجز شهادته بعضهم على بعض وقال مالك تجوز شهادته
الصبيان فيما بينهم في الجراح ولا يجوز على غيرهم وانما يجوز بينهم في الجراح ووجهها قبل لن سفر قوا وعسوا
ويعلموا فان اقر قوا فلا شهادته لم الا ان يكونوا شهداء على شهادتهم قبل لن سفر قوا وانما تجوز شهادته
الاقرار الذكور منهم ولا يجوز شهادته الخواص من الصبيان والاهل الجوار قال ابو بكر روي عن ابن
عباس وعثمان وابن الزبير ابطال شهادته الصبيان وروي عن علي ابطال شهادته بعضهم على بعض وعن
عطاء مثله وروي عبد الله بن جبير ما قال قيل للشيعة ان ابن عباس معوه لا ترى شهادته الصبيان
باساق قال الشيعة جدي مشروقا انه كان عند علي بن ابي طالب اذ جاءه خمسة غلمان اياكاسته نغاط
في المافرة فمنا غلام فشهد الملة على الاخير انما غرقاه وشهد الاثنان للملة غرقه فجعل علي الاخير
لملة احماش الديه وعلى الملة خمسة الديه الا ان عبدا لله بن حبيب عن مقبول الحديث عند اهل العلم ومع
ذلك فان معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله على علي عليه السلام لان وليا الغريق لن ادعوا على اجد
الفرق بين قد اكذبهم في شهادتهم على غيرهم وان ادعوا عليهم كلم وممكذون الفرقة جميعا هذا
غير ثابت عن علي عليه السلام ومما يدل على بطلان شهادته الصبيان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا

يحل وطبها وكذلك جازله قول هديه حان به قول الرسول ويجوز له الافدام على وطبها ولو اجتمع من غير عن
زبد اقرار او بيع او قد فلهما جازله اقامه الشهاده على الخبر عنه لان شليل الشهاده النقيه والمشاهد ولباير
الاشيا التي ذكرت يجوز فيها استعمال غالب الظن وقبول قول الواحد فليس ذلك اذا اصلا للشهاده
واما اذا استشهد وهو بصير ثم عي لم يبله من قبل انما علمنا ان حال حمل الشهاده اضعف من حال الادا والدليل
عليه انه جاز ان يحل الشهاده وهو كافرا وعبد او صبي ثم يودها وهو مسلم جزايل فقبل شهادته ولو اداها
وهو كافرا وعبد او صبي لم يجز فعلنا ان حال الادا او يالكنا كيد من حال الحمل واذا لم يبع تحل الاعي للشهاده
وكان العي مانعا من صحة النحل وجب له منع صحة الادا وايضا لو استشهد وسنه وبينه جليل لما صحت شهادته
وكذلك لو اداها وبينهما جليل لم تجز شهادته والعي جليل بينه وبين الشهود عليه فواجب ان لا يجوز و فرق
ابو يوسف بينهما بان قال قد صح ان يحل الشهاده بمعانيتها ثم يشهد عليه وهو غائب او ميت فلا يمنع ذلك
جوازها فكذلك عي الشاهد بمنزله موت الشهود عليه او غيبته فلا يمنع قبول شهادته واجواب عن
ذلك من وجب احدهما انما يجب اعتنا بالشاهد في نفسه فان كان من اهل الشهاده قبلناها على اخم
وان لم يكن من اهلها لم نقلها والاعى قد خرج من ان يكون من اهل الشهاده نعماء ولا اعتنا بغيره واما
الغايب والميت فان شهادته الشاهد عليها شهادته صحيحة ولم تعرض فيه ما خرج من ان يكون من اهل
الشهاده عيتم المشهود عليه وموثر لا يوثق في شهادته الشاهد فذلك جاز في شهادته والوجه
الاخر انما لا يحيز الشهاده على الميت والغايب الا ان يحضر عنه خصم فنعق الشهاده عليه فيقوم حضوره
مقام حضور الغايب والميت والاعى في معنى من يشهد على غير خصم لان حضور الخصم مع فعله لمعانه
بمن له من شهد على غير خصم خاصه فلا تقع شهادته وان اجبوا بقوله تعالى اذا نذائهم بدني لا قولة
واستشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله ممن رضون من الشهداء والاعى قد يكون من ضيا وهو من رجالنا الا اذا
وظاهر ذلك يقتضي قبول شهادته قيل له ظاهر الاية يدل على ان الاعى غير مقبول للشهاده لانه قال
واستشهدوا والاعى لا يصح ان يشهد به لان الاستشهاد هو اجزاء المشهود عليه ومعانينه اياه
وهو غير معانين ولا يشاهد من يحضره لان العي جليل بينه وبين ذلك كالحاط لو كان بينهما سمعه ذلك
من مشاهدته فلما كانت الشهاده انما هي ما خوزه من مشاهد المشهود عليه ومعانينه على الحال اليه
مضى الشهاده اثبات الخبر عليه وكان ذلك معدوما في الاعى وجب له بطل شهادته هذه الاية لان

مكرر

مكرر دليل على بطلان شهاده الاعى اذا شهد بها قبل العي او بعده الا في النسب ان شهد له فلا باس وان
قال ابو بكر بن شيبه ان يكون في ذلك الى ان النسب قد صح الشهاده عليه بالخبر المشيعض
وان لم يشاهد من الشاهد فذلك جاز انما اثر عند الاعى الخبر بان فلا مال فلا ان لا يشهد به عند
الحاكم ويكون شهادته مقبولة ويستدل به على صحة ذلك بان الاعى والنصير نوا فيما ببت حكمه عن الرسول
صلى الله عليه وسلم من طريق الثواتر وان لم يشاهد المجز من طريق المعانينه وانما سمع اجماعهم فذلك
جاز ان يثبت عنده علم صحة النسب من طريق الثواتر وان لم يشاهد المجز من يجوز له اقامه الشهاده به
ويكون شهادته مقبولة فيه اذ ليس شرط هذه الشهاده معانينه المشهود به

واختلف في شهاده البدوي على المروي

وقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر وعمر والليث وشعور والاوزاعي والشافعي هم جازين اذا كان
عدلا وزوي نحوه عن الزهري وزوي له وهب عن مالك قال لا يجوز شهاده بدوي على مروي الا
في ابراج والا في وصية المروي في الشفرا وفي بيع فيجوز اذا كان نوا وعدولا قال ابو بكر بن جريح ما
ذكرنا من دلائل انه الدين على قبول شهاده الاجرار البالغين بوجوب المشويه من شهاده المروي والبدوي
لان الخطاب بوجه الهم نذكر الايمان في قوله يا ايها الذين امنوا اذا نذائهم بدني وهو لا وحله المومنين
ثم قال تفعلوا واستشهدوا شهيدين من رجالكم يعني من الرجال المومنين الاجرار وهذه صفة هؤلاء وقال
ممن رضون من الشهداء واذا كان نوا وعدولا فلهم مرضيون وقال في ايه اخري في شان الرجوع والمرا
واشهدوا ذوى عدل منكم وهذه الصفة شاملة للجميع اذا كان نوا وعدولا وفي تخصيص المروي بهادون
البدوي ترك العموم يعني دلاله ولم يختلفوا انهم مرادون بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم بقوله
ممن رضون من الشهداء لانهم يحيزون شهاده البدوي على بدوي مثله على شرط الاية واذا كانوا
مرادين بالاية فقد اقصت جواز شهادتهم على المروي من حيث اقصت جواز شهادته بعضهم على بعض
ومن حيث اقصت شهاده المروي على البدوي فان اجمعا بما جسد عبد الماني قانع قال
حسين بن ابي النضر قال سحرطه رجي قال ما ابن وهب قال سنا فاع من ربيد الهاد عن محمد بن عمر وعز
عطاء بن يسار عن زكريا بن هزيم انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجوز شهاده بدوي على صاحب
قره فان قل هذا الخبر لا يجوز الا غرضه على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر المروقين ابراج

وينبغي ان لا يكون المروي في السفر او في الحضر قد خالف المخج به ما مضاه عمومه وقد روي
شمال بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند النبي صلى الله عليه وسلم على زويه الهلال فامر
بلا ان ينادى في الناس فليصوموا غدا قبل شهادته الا اعرابي وامر الناس بالصيام وجاز ان يكون حشر
في هذين في اعرابي شهد شهادته عند النبي صلى الله عليه وسلم وعلم النبي صلى الله عليه وسلم ما بطل شهادته
فاخبره فقله الراوي من غير ذكر السبب وحايزان بكفر قاله في الوقت الذي كان الشرك والفساق
غالين على الاعراب كما قال عمر بن الخطاب من تخلف من يمتنع مغرما ويترتب بكم الدواب فانما منع
قبول من هذه صفة من الاعراب وقد وصف الله قوما اخر من الاعراب بعد هذه الصفة ومديهم بقوله
ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي ما سبق فترهات عند الله وصلوات الرسول الا انه
من كانت هذه صفة فهو مرضي عند الله وعند المسلمين مقبول الشهادته ولا يخلوا البدوي من ان يكون غير
مقبول الشهادته على المروي اما طعن في دينه او جهل منه باحكام الشهادات وما يجوز ادائها منها
ما لا يجوز فان كان الطعن في دينه فان هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا يختلف فيه حكم البدوي
والعروي وان كان جهل منه باحكام الشهادات فواجب ان لا يقبل شهادته على بدوي مثله وان لا يقبل
شهادته في الجراح ولا على المروي في السفر كما لا يقبل شهادته المروي اذا كان من هذه الصفة ويلزم ان
يقبل شهادته البدوي اذا كان عالما باحكام الشهادته على المروي وعلى غيره لروا المعنى الذي من
اجله امتنع من قبول شهادته وان لا يجعل شبه البدوي اياه والنسبة اليه على ان شهادته كالا لجل
شبه المروي اليه التمهيد له لجواز شهادته اذا كان محاسنا للصفات المشروطة لجواز الشهادته قوله
عمر بن الخطاب فان لم يكونا رجلين فجل وامر امان قال ابو بكر اوجب مدنا استشهدا شهيد من وما
الشاهدان لان الشهيد والشاهد واحد كما ان عليم وعالم واحد وقد روي في ثمة عطف عليه قوله
فان لم يكونا رجلين يعني ان لم يكونا شاهدا ان رجلين فجل وامر امان فلا تخلوا قوله فان لم يكونا رجلين
من لم يريده فان لم يوجد رجلان فجل وامر امان كقوله فلم تجدوا ما فيتموا وكقوله فيتم برزقه من
قبل لم تقاسم قال من لم يجد فضيا من شهر في قوله من لم يشطع فاطعام شين مسكيا وما جري
مجري ذلك من الابواب التي اتمت مقام اصل الفرض عند الله وان كثر مزاده فان لم يكن الشهيدان
رجلين والشهيدان رجل وامر امان فاما اثبات هذا الاسم للرجل والمرابي فيعتبر عمومهم في جواز

شهادة

شهادتهما

شهادتهما مع الرجل في شايير الحقوق والامامام دليله فلما اتفق المسلمون على جوار شهادته الرجل مع المرابي مع
وجود رجلين علمنا انه لم يزد به اقامه شهادته امر امان مقام رجلين عند علم الرجلين فثبت الوجه الثاني
وهو انه اراد تسمية الرجل والمرابي شهيدين فيكون ذلك اسما شرعا يجب اعتباره فيما امرنا به ما شتهد
شهيد من الامامامام الدليل عليه فيصير الاستدلال بعمومه في قول النبي عليه السلام لا تكاح الا بولي وشاهدين
واثبات التكاح والحكم بشهادته رجل وامر امان اذ قد لحقهم اسم شهيدين وقد اجاز النبي عليه السلام التكاح
شهادته شاهدين وقد خلف اهل العلم في شهادته السامع الرجال في غير الاموال فقال ابو
يعقوب وزفر وابو يوسف وعمر بن الخطاب لا يقبل شهادته السامع الرجال الا في الحدود ولا في القصاص
ويقبل فيما سوي ذلك من شايير الحقوق وحسدك عبد الباقي قانع قال لا يشترط موثقي قال كبحي
ان عباد قال لا يشترط من الحجج ان رضاه عن عطاء بن رباح ان عمار اجاز شهادته رجل وامر امان
في تكاح وزوي حر بن حازم عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام لا يشترط في طلاق وزوي
اشراسل عن عبد الله بن ابي بن الحنفية عن علي بن ابي طالب قال يجوز شهادته النساء في العمل وزوي حجاج عن عطاء بن ابي
عمر كان يحن شهادته السامع الرجل في التكاح وزوي عن عطاء بن ابي كان يحن شهادته النساء في
الطلاق وزوي عن الحسن والبيهاق قال لا يجوز شهادته في الدين والولد وقال مالك لا يجوز
شهادته السامع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في التكاح ولا الانساب
ولا الولاء ولا الاحصاء ويجوز في الوصية اذ لم يكن فيها عتق وقال النووي يجوز شهادته في كل شيء الا
الحدود وزوي عنه انها لا تجوز في القصاص ايضا وقال الحنفية لا يجوز شهادته في الحدود وقال
المالكية لا يجوز شهادته رجل وامر امان في تكاح وقال الليث يجوز شهادته النساء في الوصية والعق
ولا تجوز في التكاح ولا الطلاق ولا الحدود ولا قبل العمد الذي تقاد منه وقال الشافعي لا تجوز
شهادته السامع الرجال في غير الاموال لا تجوز في الوصية الى الرجل ويجوز في الوصية بالمال قال
ابو بكر طاهر هذه الآية تقتضي جواز شهادته مع الرجل في شايير عقود المدانيات وهي كل عقد واقع على
دين شوا كان له مالا او بضعا او منافع او دم عمدا ولا عتقه دين اذ كان معلوما انه ليس مزاد
الاية في قوله تعالى اذ انذيتهم بد من لا اجل مشي لم يكونا المعقود عليهم من البدلين من لا امتناع
جواز ذلك الى اجل مشي ملك للمراد وجود دين على كل اي دين كان فاصفى ذلك جواز

السنن لم يسم احد من الدنوب قال وقال ابو حنيفة وانك ليل وابو يوسف شهداه اهل الا هو اجابته اذا كان عروا
الا صنف من الرافضة فقال لهم الخطاسه فانه بلغني ان بعضهم يصدق بعضا فيما يدعي اذ اختلف له وشهد بعضهم لبعض
فلذلك اطلت شهادتهم وقال ابو يوسف انما رجل اظهر شيعه اصحاب النبي عليه السلام لم اقبل شهادته هذه
بحاله لو ان رجلا سما ما للناس والحران لم اقبل شهادته واصحاب رسول الله اعظم حرمه وقال ابو يوسف
الا تزي لم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا واصلوا وشاهدوا الفريسيين لانهم اقبلوا على
ثاويل وكذلك اهل الا هو امن المناويل قال ابو يوسف ومن شئت عنه فقالوا انما ستم بستم اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقبل هذا حتى يقولوا استغفاه بسم قال وان قالوا ستم بالبشر والنجور
بطن ذلك به ولم يرف فاني لا اقبل ذلك ولا اجيز شهادته والفرق بينهما ان الذين قالوا ستم بالبشر ولا استوا
له الصلاح وقالوا ستم بالبشر ولا نقل هذا الاستماع والذين قالوا ستم بالبشر والنجور بطن ذلك به فلم يرف
فاني لا اقبل ذلك ولا اجيز شهادته لم يستوا له صلاحا ولا عداله وذكر ابن زبويه عن محمد بن ابي اسحاق قال لا اقبل شهادته
الخارج اذا كانوا قد خرجوا بيقانوا المسلمين وشهدوا على كاذب قاض قال قلت ولم لا اجيز شهادته ثم واث
حين شهداه ايجزويه قال لانهم يستحلون اموالنا ما لم يخرجوا اذا خرجوا استحلوا اموالنا فيخرجون شهادتهم
ما لم يخرجوا ووجدت ابو بكر مكرم بن ابي جهم قال لا اقبل شهادته الكوفي قال سمعت محمد بن ابي اسحاق يقول سمعت
ابا يوسف يقول سمعت ابا حنيفة يقول لا يحل علي ايكام ان يقبل شهادته محل وان المحل محله سلك محله
على النصف فما خذ فو قحقه محله العرو ومن كان كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن عيسى يقول سمعت
ابن ابي عمير يقول قال علي بن ابي طالب عليه السلام يقول اهل الناس كونا وسطا ولا تكونوا اعلا ولا سفلة فان
الخيال والسفلة الذين كان عليهم حق لم يردوه وان كان لهم حق استقصوه قال وقال ما من طباع
المومنين الصعي ما استقصى كرم قط قال الله عز وجل عز في بعضه واعرض عن بعض حسد مكرم بن
احمر قال لا اقبل شهادته المفسر قال سمعت ابا حنيفة يقول سمعت ابا حنيفة يقول سمعت ابا حنيفة يقول سمعت ابا حنيفة يقول
الحال لم يجر شهادته محله المحل على الصعي لم يردوه بحاله العرفه خذ فو قحقه محله العرو ولا يكون هذا
عدلا وقد روي بطر ذلك عن ابي اسحاق بن معاوية ذكر له ليعلم عنك الاشود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لابي
بن معاوية اجيزت لك لا تجيز شهادته الاسراف والعراق ولا الخيل ولا الذين يبيعون الجوز قال اجل
اما الذين يبيعون الجوز فانهم يبيعون الجوز الى الهند حتى يعمروا ديارهم ويكرروا عدوهم من اجل طمع الدنيا فعرفت

ان هو لا لو اعطى اجدد من ميم في شهادته لم يخرج بعد عمر بن مدسه واما الذين يبيعون الجوز في فارس
فانهم يبيعونهم الرها وهم يعلون فابتن ان اجيز شهادته اكل الرها ولما الاسراف فان الشرف بالعر او اذا ابنت
احدا منهم باييه الى بله سيد قومهم مشهد له وسمع قد ركت ارسلت الى عبد الله بن عبد الله بن عامر
ان لا ياتي بشهادة وقد روي عن السلف رد شهادته قوم طر منهم اموز لا يقطع فيها بسوق ما عليها الا انها
بدل على شرف او يجوز فز او از شهادته امثالهم منه ما يجدد عبد الرحمن شيما قال لا عبد الله بن ابي
قال لا محمود بن حراس قال لا زيد بن ابياب قال لا اجيز في داود بن حاتم البصري ان يلا لريك بركة وكان
على البصره كان لا يجيز شهادته من باكل الطير وسف لحيته ووجدت عبد الماقي فافع قال لا حامد
ابرهج قال لا سرح قال لا يحيى بن سليمان عن ابن جريح ان رجلا من اهل مكة شهد عند عمر بن عبد العزيز كان سيف
عقفته ويحيى لحيته وحول شاربه فقال ما اشك قال فلان قال بل اشك فانك وزد شهادته
وجدت عبد الماقي قال لا عبد الله بن ابي حنيفة قال لا اقبل شهادته قال لا عبد الرحمن بن عمر بن
اجد بن دكان قال لا دعا رجلا شاهدا له عند شرح اشبه ربيعة قال لا ربيعة قال لا ربيعة فلم يجز فقال له
باربيعة الكوفي قال لا فقال له شرح ربيعة بائنا فلم يجز فلما دعت بالكفر اجبت قال اصحابك الله
انما هو لقت قال له قم وقال لصاحبه هات غيرة وجدد عبد الماقي قال لا عبد الله بن ابي حنيفة قال
جدشاي قال لا اسمعيل بن ابراهيم قال لا شعيب بن عمرو بن فارة عن جابر بن زيد عن ابي عباس قال لا اقبل
لا يجوز شهادته قال فارة وكان اجيز لحيته في ذلك وروي حماد بن سلمة عن ابي حنيفة عن ابي هريرة انه قال
لا يجوز شهادته اصحاب الجوز يعني الحاسن وروي عن سرح انه كان لا يجيز شهادته صايب حمام ولا صايب
حمام وروي مشعر ان رجلا شهد عند سرح وهو صبيق كمر الفنا في شهادته فقال كيف تنوحي وهو علي
هذه الحال وجدد عبد الباقي فافع قال لا معاوية بن ابي سفيان قال لا سفيان بن حرب قال لا جوير بن
يغازم عن ابي عمير عن محمد بن سلمة قال شهد رجل عند سرح فقال شهد بشهادة الله فقال شهدت بشهادة الله
الا اجيز لك اليوم شهادته قال لا ابو بكر لما راه كلف من ذلك ما ليس عليه لم يرف اهلا لقبول
شهادته هذه الامور التي ذكرها عن هؤلاء السلف والشهادة من اجلها غير مطوع فيها بسوق ما عليها
ولا شقوت العدالة وانما دلم طامرها على شئ ومن هذه حاله فز واث شهادته من اجل ان كلامهم
يجري موافقة قوله فقال من رضون من الشهدا على حسب ما اراه اليه اجتهاده فمن علب في طنه

صحف من الشاهد او بجونه او اشتهاه بامر الله استفظ شهادته قال محمد بن كابد الفاضل من طرقت
منه مجانه لم اقبل شهادته قال ولا يجوز شهادته المحت ولا شهادته من تلعب بالكام بطيرهن وقد جكي
عن شقيق عيسى ان رجلا شهد عند ليلى بلي فزد شهادته قال فقلت لا يملك ليلى مثل فلان وجاهه كذا
وچال ابيه كذا فزد شهادته فقال ارمه بك انه فقير فكان عنده ان الفقر يمنع الشهادة اذ لا يوم من
ان حله القري على الرعي في المال فقام شهادته مما لا يجوز وقال ملك بن اسحق لا يجوز شهادته السؤال في الشيء
الكبير ويجوز في الشيء الداف اذا كان نواحد ولا فطرط ملك مع الفقر المشله ولم يبقها في الشيء الكثير للتمهته وقبلها
في اليسر والالتهم وقال المزني والربيع عن الشافعي اذا كان الاعتب على الرجل والاطهر من امر الطاعة
والمزوه قبلت شهادته واذا كان الاعتب من حاله المعصية وخلاف المزوه زدرت شهادته وقال
محمد بن عبدالله بن عبد الحكم عن الشافعي اذا كان اكثر امره الطاعة ولم يقدم على كره فهو عدل فاما شرط
المزوه فان اراد به القضاء والعتق فهو مصيب وان اراد به نفاذ الثوب وفراجه المزكوب وجوده
الاله والاسانه احسنه فقد بعد وقال غير الحق لان هذه الامور ليست من شرائط الشهادة عند
احد من المسلمين قال ابو بكر وجميع ما قدمنا من ذكر افاويل السلف وفيها الامصار واعتبار
كل واحد منهم في الشهادة ما يحكمه عنه بدل على لزم كلامهم في امر الشهادة على ما غلب في اجتهاده
واستول على رايه ان من رضي وتوتم عليها وقد اختلفوا في حكم من لم يظن منه ربه هل يشل عنه ايكاحم
ازا شهد فروي عن محمد بن الخطاب في كتابه الذي كتبه الى ابي موسى في الفضا المشكوك عنده بعضهم على بعض
الاحلود في حد او بحر با عليه شهادته زورا وطسافي ولا او قراه وقال منصور وقلت وما العدل
في المستلزم قال من لم يظن منه ربه وعن الحسن البصري والسبعي مثله وذكر محمد بن عيسى قال لما ولي الحسن
الفضا كان يحضر شهادته المسلمين الا ان يكون الحزم خرج الشاهد وذكر هشيم قال سمعت لبر شمر يقول قلت
لم يعارض احد قبلي ولن يتركن احد بعددي المشله عن الشهود واشات حج الخصم وعلمه الشهود في المشله
وقال ابو جعفر لا اشل عن الشهود الا ان يظن بهم الشهود عليه فان طعن فيهم سالت عنهم في السر
وزكيتهم في العلانية الا شهودا جرد والقصاص فاني اسأل عنهم في السر وارزيتهم في العلانية وقال
محمد بن اسحاق عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
في السر اما كان الرجل ياتي القوم اذا قيل له هات من زكيتك فقول قومي زكوتي فيسبحي القوم فيزكونه

فلما رأت ذلك سالت في السر فاذا حجت شهادته فلت هات من زكيتك في العلانية وقال ابو يوسف ومحمد
يسأل عنهم في السر والعلانية ونزكيتهم في العلانية وان لم يظن بهم الخصم وقال مالك بن اسحق لا يقضي بشهادة الشهود
يقبل شل عنهم في السر وقال اللث ادركت الناس ولا يلمس من الشاهد من زكيتهم وانما كان الوالي يقول
للخصم ان كان عندك من خرج شهادتهم فاتبه والا اجرها شهادته عليك وقال الشافعي يشل عنهم في
السر فاذا عدل شال عن عدله علانية ليعلم ان العدل هو هذا الا يوافق اسم اسما ولا نسب نسبنا قال
ابو بكر ومن قال من السلف بتعديل من طرقت اسلامه فانما يني ذلك على ما كانت عليه احوال الناس من
ظهور العدل في العامة وقلة العساق فيهم ولان النبي عليه السلام قد شهد بالحجر والصلاح للقرن
الاول والاني في الثالث محمد بن عبد الرحمن شيماء قال سمعت عبدالله بن احمد قال سمعت ابي قال
سمعت عبد الرحمن بن مهدي قال سمعت عيسى بن عبيد عن عبد الله بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اخيرا الناس قريتم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يحي قوم يسبق شهادته لجدتهم
ممينه وممينه شهادته قال وكان ايجانا يضربونا ويخزيان على الشهادته والعددا وانما جل السلف
ومن قال من فقهاء الامصار عما وصفنا امر المسلمين في عصرهم على العدل وجواز الشهادة لظهور العدل
فيهم وان كان فيهم صليح ربه وفشق كل نظر النكير عليه وسن امره وابو جعفر كان في القرن
الثالث الذين شهد لهم النبي عليه السلام بالحجر والصلاح فتكلم على ما كانت الحال عليه واما الوشيد احوال
الناس بعد لقال قول الاخرين في المشله عن الشهود ولما حكم لا يجد منهم بالعدالة الا بعد المشله وقد
زوي ان النبي عليه السلام قال للاعرابي الذي شهد على زويه الهلال اشهد لرحمك الله الله واني رسول الله
قال نعم فامر الناس بالصيام لحرم ولم يشل عن عد التبعظهور اسلامه لما وصفنا قبلت بما وصفنا
ان امر التعديل وتزكية الشهود وكونه مرضين بين على اقطاع الراي وغالب الظن لا ينبغي له اطلاقه
امور ما لعب امور الناس وقل حذر بالله الاعترار بظاهري حال الانسان والركون في قوله مما يجبه
لنفسه من الصلاح والامانة قال ومن الناس من يجحك قوله في الحيوم الدنيا الاية ثم اخبر عن معص
امر ويحقه حاله فقال واذا اتولي شعي في الارض لينشد فيها الاية فاعلمنا ذلك من حال بعض
من يحب بظاهري قوله وقال ايضا في صفة قوم اخرين واذا رايتهم يجحك لجسامهم الاية فيذكر ربيهم
صلى الله عليه وسلم الاعترار بظاهري حال الانسان وامر بالانابة فقال واتبعوه وقال لفر كان لكم

في رسول الله اشوه بغير حيز اذ كان الامر عليا وصفا الركون اليه ظاهرا من الاشياء دون
المبني في شهادته والبحث عن امره حتى اذا غلب في ظنه عدالته فلما وصف الله تعالى الشهود
المقبولين نصفين احدهما العدالة في قوله اسان دواعل منكم وقوله واشهدوا ذوي عدل منكم
والاخرى ان يكونوا مرضيين بقوله ممن رضون من الشهاد او المرضيول لا بد ان يكون من صفتهم العدالة
وقد يكون غير مرضي في الشهادته وهو ان يكون غير امثلا يجوز عليه الزور والتمويه بقوله ممن
ترضون من الشهاد اقد استظم الامر من العدالة والسقط ودكا الغم وشده الحفظ وقد اطلق الله
ذكر الشهادته في الراعي مقيده بذكر العدالة وهي من شرطها العدالة والرضا جميعا وذلك لقوله عز
وجل لنحكم فاشق بنيا فبينوا وذلك عموم في احاب السب في شاي راجاز الساق والشهاده حصر
فوجب السب فيها اذا كان الشاهد فاشقا فلما نص الله على المبت في جنس الفاشق ووجب علينا قبول
شهادته العدول المرضي وكان الفسق قد يعلم من جهة التقيد ووز طاهر احوال علمنا انها مبنيه على غالب
الظن وما يظن من صلاح الشاهد وصدق بحسنه وامانه وهذا وان كان مبينا على اكثر الظن فهو من
من العلم كما قال الله تعالى في المهاجرات فان علمت من مومنات فلا ترجعهن الي الكفار وهذا هو علم
الطاهر دون الخبيث فكذلك الحكم بعدالة الشاهد طريقه العلم بالطاهر دون الخبيث الذي لا يعلم الا الله
تعالى وهذا اصل كبر في الدلالة على صحة القول باجتهاد الراي في احكام الاحداث اذ كانت
الشهادات من معاطم امور الدين والدنيا وقد عدها مصالح الخلق وبانيهم واثبات حقوقهم وابات
الامتناب والدماء والنزوح وهي مبنيه على غالب الظن واكثر الراي ولا يمكن احدا من الناس ايضا حكم
بشهاده سهود من طريق حقيقة العلم بصحة الشهود به وهو يدل على بطلان القول بامام معصوم في كل
زمان واحتجاج من حج فيه بان امور الدين كلها ينبغي ان تكون مبنيه على ما يوجب العلم بالحقيقة ووز غالب
الظن واكثر الراي وانه متى لم يكن امام هذه الصفة لم يومن اخطا فيها لان الراي محط وبصير لانه لو
كان كما زعموا لوجب لن لا يقبل شهادته الشهود الا ان يكونوا مخصصين من امور عليهم اخطا والزال
فلما امر الله تعالى بقبول شهادته الشهود اذا كانوا مرضيين في طاهر احوالهم دون العلم بحقيقة
معصية موزم مع جواز الكذب والعلط عليهم بنت بطلان الاصل الذي ينو اعلم من المضيقان فالوا
الامام يعلم صدق الشهود من كذبهم قبل ان يوافقهم فواجب ان لا يشيع شهادته الشهود غير الامام وان لا

يكون الامام قاض ولا امين الا ان يكون من لينة في العصه وفي العلم بمعصية امر الشهود ويجب لن لا يكون
احدا من اعوان الامام الامعصوما موزا لللال واخطا لما يتعلق به من احكام الدين فلما جاز ان يكون
لل امام حكم وشهود واعوان لغير هذه الصفة بنت ذلك حوارا من امور الدين مبينا على اجتهاد
الراي وغالب الظن وفيما ذكرناه مما صدق الله به في هذه الاية من اعتبار احوال الشهود ما غلب
في الظن من عدالتهم وصلاحهم دلاله على بطلان قول بقاه القياس والاجتهاد في الاحكام التي لا صور
فها ولا اجماع لان الدماء والنزوح والاموال والاشباب من الامور التي قد عدها مصالح الذين
والدنيا وقد امر الله فيها بقبول شهادته الشهود الذين لا يعلم بمعصيتهم وانما يحكم بشهادتهم بغالب
الظن وطاهر احوالهم مع تجوز الكذب والخطا والزلل والشهود عليهم فبنت بذلك تجوز الاجتهاد واستعمال
غلبه الراي فيما لا نضر فيه من احكام الاحداث ولا اتفاق وفيه الدلالة على جواز قبول الاجاز المقصر
عن احاب العلم بحسبها من امور الديانات عن الرسول عليه السلام لان شهادته الشهود غير موجه العلم
بصحة الشهود به وقد امرنا بالحكم بها مع تجوز ان يكون الامر في المعصية خلافه فبطل بذلك قول من قال
انه غير جائز قبوله من لا يوجب العلم بخبره في امور الدين وقد دل ايضا على بطلان قول من استدل
بعارض اجاز الاجاز فانما لو قبلناها الكاذب جعلنا من له الخبر اعلا من من له النص على الله عليه وسلم اذ لم
يجب في الاصل قبول خبر النبي عليه السلام الا بعد ظهور المعجزات الدالة على صدقه لان الله تعالى قد
امرنا بقبول شهادته الشهود الذين طامنهم العدالة وان لم يكن مع العلم بمعصية نزل على صدقهم وامامنا
ذكرنا من اعتبار نفى التهمة عن الشهادته فان كان الشاهد عدلا فان العفو منه فمحقق على بعضها ومحققون
في بعضها وانما يقع عليهم فقها الامصار بطلان شهادته الشاهد لولده ولو اكد الاشياء بحكم عن غير النبي
انه قال يجوز شهادته الولد لوالديه وشهادته الاب لابنه وامرأة اذا كانوا عدولا مدين معروفين
بالفصل ولا تسري الماسية ذلك ومقرق منها لوالده وبينها للاجنى فاما اصحابنا وملك والبيت
والاوزاعي والشافعي فانهم لا يخبرون شهادته منها لاخر وقد جسد عبد الرحمن شيئا قال به
عبد الله بن احمد حنبل قال حدثني اي قال سوكيع عن شفيق عن جابر عن الشعبي عن سرج قال لا يجوز شهادته
الاب لابنه ولا الاب لابنه ولا المراه لزوجها ولا الزوج لامرأته وزوي اياش معويه انه اجاز
شهادته رجل لابنه حرس عبد الرحمن شيئا قال سوكيع عن عبد الله بن ابي قال سوكيع عن

قال بن جابر بن زيد قال ما خلا هذا عن ابي اسحق معوية ذلك والذي يدل على بطلان شهادته لايه قوله عز وجل
 ليس عليكم جناح ان تاكلوا من ميوكم اويوت ابايكم ولم تذكر موت ابايكم ولم تذكر موت الابناء لان قوله من ميوكم قد اسقطها اذ كانت
 منسوبة الى الاباء فاكفى ذكر ميوتم عز ذكر موت ابايهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم انتم وما لك لا يبيك
 فاضاف الملك اليه وقال وان طست ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وشما له نسا كان المسكين
 يحق بشهادته منزله مثبتة لنفسه ومعلوم بطلان شهادته لنفسه وكذلك لا يثبت واذا ثبت ذلك في الاثر
 كان كذلك حكم شهادته الا ان لا يثبت اذ لم يفرق احد بينهما فان قال قائل اذا كان الشاهد عدلا فواجب قبول
 شهادته هو لا كما فعلوا للاخيذين لان من كان متبعا في الشهادة لاسم ما ليس بحق له فجاز عليه مثل هذه التهمة لانه
 ولا سمته مستوف ولا كذب وانما التهمة فيه من قبل انه يميز فيها بمعنى المدعي لنفسه الا ترى ان احد امر الناس
 وان طرقت اماته وصحت عدالته لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لنفسه لا على وجه تكذيب ولكن مزجهم ان كل
 مدعي لنفسه فدعواه غير بابتة الا يثبت بشهادة بهافا لشاهد لا يثبت بمنزله المدعي لنفسه لما بينا ولذلك قال
 ايجابنا ان كل شاهد بخبر بشهادته الى نفسه مغنيا او يدفع بها عن نفسه مغرا فيغير مقبول الشهادة لانه حينئذ
 يقوم مقام المدعي والمدعي لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا يحد من الناس اصدق من بنى الله صلى الله
 عليه وسلم اذ قد دلل الاعلام المعجز على انه لا يقول الا حقا فان الكذب غير جائز عليه مع وقوع العلم لنا
 بمصداقه وموافقة باطنه لطاهره ولم يقصر فيما ادعاه لنفسه على دعواه دون شهادة غيره حينئذ
 طالبه اختم بها وهو قسمة خزيمة بن ثابت بن جندب عبد الرحمن شيما قال ما عبد الله بن ابي لهب قال
 اني قال ما ابو النعمان قال ما شعيب بن الرزدي قال حدثني عان بن خزيمة الانصاري لزمه جدته وهو
 من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرسا من ابي فدكر القصة وقال
 وطفق الا غراي يقول هلم شهيد الشهادتي قد بايعتك فقال خزيمة انا اشهد انك بايعته فاقبل النبي
 عليه السلام على خزيمة فقال لم تشهد فقال تصديقك رسول الله فجعل النبي عليه السلام شيما ده خزيمة بشهادة
 رجلين فلم تقص النبي عليه السلام في دعواه على تقرر وثبت بالدلائل والاعلام انه لا يقول الا حقا
 ولم يقل الا على حقا فلم شهد انه لا يثبت عليه وكذلك شايبر المدعي عليهم اقامه بينه لا يجز بها الى
 نفسه معناه ولا يدفع بها عنها مغرا وشهادة الوالد لولد جاز بها الى نفسه اعظم المغنم كشهادته لنفسه
 ومن هذا الباب شهادة اجد الزوجين للآخر

وقد اختلفت الفتا فيها فقال ابو حنيفة وزفر و ابو يوسف ومحمد و مالك والاوزاعي والليث لا تجوز شهادته
 واجد منها للآخر وقال الثوري تجوز شهادته الرجل لامرأته وقال الجنيدي لا تجوز شهادته المرأة لزوجها
 وقال الشافعي تجوز شهادته اجد الزوجين للآخر قال ابو بكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد
 للوالد وذلك من وجوه اجدها انه معلوم بسط كل اجد من الزوجين في مال الاخر في العادة وانه كالمباح
 الذي لا يحتاج فيه الى الاستئذان فما ابنت الزوج لامرأته بشهادة بمنزلة ما ابنت لنفسه وكذلك ما ابنته
 المرأة لزوجها الا ترى انه لا فرق في المعن والمعارف من بسطه في مال الزوج والزوج وبينه في
 مال امه وامه فلما كان كذلك وكانت شهادته لوالده وولده غير جائز كان كذلك حكم شهادته للزوج
 والزوج للزوج و ايضا فان شهادته لزوجته مال يوجب زيادته فقه البضع في ملكه لان من شهادته يزيد
 بزيادته مالها فكان شاهد لنفسه بزيادته فقه ما هو مال له وقد روي عن عمر الخطاب انه قال لعبد الله بن
 عمر من الحضرمي لما ذكر له ان عبدا شرب ماء لامرأته عبدكم شرب ما لكم لا قطع عليه فجعل مال كل واحد
 منهما مضافا اليهما بالزوجين التي بينهما فابينة كل واحد منهما الصلح فانه بينه وبينه وبينه اخري
 انه كلما كثر مال الزوج كانت النفقة التي يستحقها اكثر مكانها شاهد لنفسها اذ كانت مستحقة للنفقة
 يحق الزوجين في حال الفقر والعنى فان قال قائل فالا حق الفقير والاح الزم يستحقان النفقة على اخصهما
 اذا كان عينا ولم يمنع ذلك جواز شهادتهما له فيل له ليست الاخر موجه لا يستحقان النفقة لان العنى
 لا يستحقها مع وجود السبب والفقير لا يجع عليه مع وجود الاخوة والزوجين سبب لا يستحقان نفقة فقيرا
 كان الزوج او عينا فكانت المرأة مثبتة بشهادتهما لهما نفقة زباده النفقة مع وجود الزوجين الموجه
 لها والسبب ليس كذلك لانه غير موجب للنفقة بوجوده بينهما فلذلك اختلفنا
 ومن هذا الباب ايضا شهادة الاخير

السوري شهادة الاخير حايث اذا كان لا يجزئ الى نفسه **ج**د عبد الباقي فانه قال في معاذن المي قال
ابو عمر الحوصي قال في حجر راشد عن سليمان موشى عن عمر بن شبيب عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال
شهادة الحايث والحايثه وشهادة ذي عمر على اخيه ورد شهادة الصانع لاهل البيت واجازتهم على غيرهم ان
ويجوز في حجر بكر قال في ابوداود قال في جفص عمر قال في حجر راشد باسناد مشد لا انه قال ورد
شهادة الفانغ لاهل البيت قال ابو بكر قوله الفانغ لاهل البيت يدخل فيه الاخير الخالص لان معناه التابع
لم والاخير الخالص هذه صفة واما الشريك الاخير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة فلا يمنع ذلك
جواز شهادته وكذلك شريك العنان يجوز شهادته له في غير مال الشريك وقال اصحابنا كل شهادة ردت
التمه لم يقبل ابد مثل شهادة الفانغ اذا ردت لم تقبل ابد اصل مشهد تلك الشهادة لم يقبل ابد
شهادة اجد الزوجين للاخر اذا ردت ثم شهد بها بعد زوال الزوجية لم يقبل ابد او قالوا لو شهد عبد بشهادة
او كافر او صبي فرتت ثم اعتنوا البعد او اسلم الكافر او كبر الصبي ثم شهد بها بطلت وقال مالك اذا شهد البعد او
الصبي بشهادة ثم ردت ثم كبر الصبي او اعتنوا البعد فشهدا بهما لم يقبل ابد ولو لم تكرر ردت قبل ذلك فانهما جائز
وزوى عن عمر بن عثمان قال في قولك وانما قال اصحابنا انها اذا ردت لتمه لم يقبل ابد من قبل ان
الحاكم قد حكم بابطالها وحكم الحاكم لا يجوز منحه الا يحكم ولا يصح منعه بما لا يثبت من جهة الحكم فلو لم يصح
الحكم بزوال التمه التي من اجلها ردت الشهادة كان حكم الحاكم باطل تلك الشهادة ما ضالا يجوز
منحه ابد او اما الزكوة والكفر والصغر فان المعاني التي ردت لا جعلها وحكم الحاكم بابطالها يحكم بزوالتها
لان الجحيم ولا اسلام والبلوغ كل ذلك مما يحكم به الحاكم فلما صح حكم الحاكم بزوال المعاني التي من اجلها
ابطلت شهادتهم وجب ان يقبل ولما لم يصح ان يحكم الحاكم بزوال التمه لان ذلك معنى لا يقوم به اليه
ولا يحكم به الحاكم كان علم الحاكم بما ضا هذه الامور الملتزمة التي ذكرناها من العدالة ونفي التمه
وقوله العقله هي من شرط الشهادات وقد انتطها قوله تعالى من تزنون من الشهداء فانظر الى كثرة
هذه المعاني والفوائد والدلائل التي على الاحكام التي في ضمن قوله من تزنون من الشهداء مع قلة حروفه
وبلاغة لفظه ووجاهة واختصاره وظهور فوائده وجميع ما ذكرنا من عند ذكرنا معنى هذا اللفظ من
اقاويل السلف والخلف واستنباط كل واحد منهم في مصنفه وحرره من بعضه مع اجتماع الجميع ذلك
يدل على ان كلام الله ومن عنده اذ ليس في وضعه الخلقين انما لفظ يضمن من المعاني والفوائد والدلائل

على الاحكام ما تضمنه هذا القول مع احتضانه وقلة حروفه وعنى ان يكون ما لم يحيط به علمنا من معانيه
ما لو كتب لظالم وكثر والله نسل النوفيق لعلم احكامه ودلائل كايه وان جعل ذلك خلاصا لوجه قوله
تعالى ان نضل احدكما قد ذكر احدهما الاخرى في ذكر احدكما الاخرى بالشديد وقري قد كثر
احداهما الاخرى بالتحيف وقيل لن معناهما مدكوز واحدا قال اذ كرت وذكرت وزوي ذلك عن الربيع
ان انس والسدي والضحك **ج**د عبد الباقي فانه قال في ابوعبيد مومل الصيرفي قال في ابو
يعلى البصري قال في الاصمعي عن علي بن عمر قال في قرا قد كثر بمعناه اراد يجعل شهادتهما بمنزلة شهادته ذكر
ومن قرا يذكر بالشديد اراد من جميع النذير وزوي بخلافك عن شفي بن عيسى قال في ابو بكر اذا كان
يتمتلا الامر من وجب حمل كل واحد من الفرائض على معنى وفائدة محدده فيكون قوله قد كثر بالتحيف من
عملها جميعا بمنزلة رجل في ضبط الشهادة وحفظها وانقائها وقوله قد كثر من النذير عند الشبان
واستعمال كل واحد منهما على موجب دلائلتهما اولى من الاقتصار بها على دلائله موجب دلاله احدهما
ويدل على ذلك ايضا قوله ما رأت ما قصات عقل ودين اغلب لقوله في الباب من قبل رسول الله
وما نقان عقلنا قال جعل شهادة امرائنا شهادة رجل فهذا موافق لمعنى من اول قد كثر احدهما الاخرى
على انها صرايح في ضبط الشهادة وحفظها بمنزلة رجل وفي هذه الآية دلالة على انه غير جائز لاجد
اقامه شاهد وان عرف خطاه الا ان يكون ذكرها الاخرى لانه تعالى ذكر ذلك بعد الكتاب
والاشهاد ثم قال ان نضل احدكما قد كثر احدهما الاخرى فلم يقتصرنا على الكتاب والخط دوز ذكر
الشهادة وكذلك قوله لكم اسطع عند الله واقوم للشهادة وادنى لانه يرتابوا فدل ذلك على ان
الكتاب انما امر به ليستد كثره كيفية الشهادة وانها لا تقام الا بعد حفظها وانقائها وفيها الدلالة
على ان الشاهد اذا قال ليس عندي شهادة في هذا الحق ثم قال عندي شهادة فيه انها مقبولة بقوله تعالى
ان نضل احدكما قد كثر احدهما الاخرى فاجازها اذ ذكرها بعد نسيانها وذكر كثر رستم عن حم
في رجل شيل عن شهادته في امر كان يعلمه قال ليس عندي شهادة ثم انه شهد بها في ذلك عند القاضي
قال يقبل منه اذا كان عدلا لانه يقول نسيها ثم ذكرتها ولان الحق ليس له محوز له وانما الحق لغيب
فلذلك يقبل شهادته فيه قال في ابو بكر يعني انه ليس هذا مثل ان يقول المدعي ليس لي عنده هذا الحق
ثم يدعيه فلا يقبل وعما بعد اقراره لانه ابراه من الحق واقرب على نفسه فجاز اقراره فلا يقبل بعد ذلك

دعواه لذلك الخبر لنفسه لانه قد ابطالها باقران واما الشهادة فانها هي حق للغير ولا يسلطها قوله ليس عندني
شهادة وقوله ان نضل احدهما فذكر احدهما الاخرى يدل على صحة هذا القول وقد اختلف الفقهاء
في الشهادة على الخط فقال ابو حنيفة وابو يوسف لا يشهد بها حتى يذكرها وهذا هو المشهور من قولهم
وزوي لبر شتم قال قلت لجليل يشهد على سباده وكبها بخطه وحملها اولم يحسم عليها وقد عرف خطه
وسعه ان يشهد عليها خم اولم يحسم قال قلت ان كان اميا لا تقرأ فكتب له غيره قال لا يشهد حتى يحفظ
ويذكرها وقال ابو حنيفة ما وجد القاضي في ديوانه لا يعصى به الا ان يذكره وقال ابو يوسف يقتضي
به اذا كان في قطن ويحتج حاته لانه لو لم يفعل اضرب بالناس وهو قول محمد ولا خلاف بينهم انه لا يعصى
ما وجد في ديوان غيره من القضاء الا ان يشهد به الشهود على حكم الحاكم الذي قبله وقال لبر ليلي
مثل قول اي يوسف فمأخذه في ديوانه ولم يقتصر به عليه ثم سألته المقر له به ان يعصى على خطه فانه لا يعصى
به عليه في قول لبر ليلي وقال ابو حنيفة وابو يوسف يقتضي به عليه اذا كان يذكره وقال ملك فيمين
عرف خطه ولم يذكر الشهادة انه لا يشهد على ما في الكتاب ولكن يروي شهادته الى الحاكم كما علم وليس
لحاكم ان يحجزها فان كتب الذي عليه شهادته على نفسه في ذكر الحق ومات الشهود فانكر فشهد
زجلان انه خط نفسه فانه يحكم عليه بالمال ولا يشترط في المال وذكر اسبغ عنه فمعرفة خطه ولا
يذكر الشهادة انه نود بها الى السلطان ويعلمه ليزي فيزيه وقال الثوري اذا ذكر انه شهد ولا يذكر
عدد الذمام فانه لا يشهد وان كتمها عنده ولم يذكرها انه يعرف الكتاب فانه اذا ذكر انه اسد
وانه قد كتبها فاري ان يشهد على الكتاب وقال الشاذلي اعرف انه خط يده وكان من يعلم انه لا
يشهد الا بخبر فليشهد وقال الشافعي اذا ذكر اقرار المقر حكم به عليه ابنته في ديوانه او لم تثبت لانه لا
مغنى للديوان الا الدكره وقال في كتاب المزني انه لا يشهد حتى يذكره قال ابو بكر قد ذكرنا داله قوله
ان نضل احدهما فذكر احدهما الاخرى وداله قوله بعد ذكر الكتاب ذكركم انشط عند الله وافوم للشهادة
وارد في لبر لا يربوا على ان شرط جواز اقامة الشهادة ذكر الشاهد لها وان لا يجوز الاقتصار فيها على
الخط او الخط والكتاب ما مور به لذكره الشهادة ويدل عليه ايضا قوله تعالى الامن شهد بالخبر وهم
يعلمون فان لم يذكرها فهو غير عالم بها وقوله ولا نفق ما ليس لك به علم على ذلك ايضا ويدل عليه حديث
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايت مثل الشمس فاشهد والافدع وقد تقدم ذكره

واما

واما الخط فقد روى عليه وقد استنبه على الشاهد فيظن انه خطه وليس بخطه ولما كانت الشهادة من
مشاهدين الشئ وحقه العلم به فلا يذكر الشهادة فهو خلاف هذه الصفة ولا تجوز اقامة الشهادة
به وقد اكرام الشاهد حتى صار لا تقبل منها الا صريح لفظها ولا مثل ما يقوم مقامها من الالفاظ
فكيف يجوز العمل على الخط الذي يجوز عليه الزور والتبدل وقد روى عن علي بن معاوية الخنفي عن الشعبي
في عرف الخط والحام ولا يذكر الشهادة انه لا يشهد بها حتى يذكرها وقوله تعالى ان نضل احدهما معناه
ان نضلها لان الضلال هو الذهاب عن الشئ ولما كان الناس ذاهبا عما سئبه حازان يقال ضل عنه بمعنى
انه سئبه وقد يقال ايضا ضلت عنه الشهادة وضل عنها والمعنى واحد

باب ١٢٥ الشاهد والمبين

اختلف الفقهاء في الحكم بشاهد واحد مع مبين الطالب فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد وابن شبرمه
الحكم الابشاهد نزل ولا تقبل شاهد ومبين في شئ وقال ملك والشافعي حكم به في الاموال خاصة قال
ابو بكر قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فجل وامرئان من رضون من الشهادتين
يوجب بطلان القول بالشاهد والمبين وذلك لان قوله واستشهدوا شهيدين وامرئان من رضون من الشهادتين
يلا ان في الخطاب بذكرها وضمر اقامتها عند الحاكم ولزوم الحام الاحذرها لا احتمال اللفظ للمبين
ولان الشهادتين العقدانما العرض فيه اثباته عند الحاكم فقد تضمن لا يحاله استشهدوا الشاهد والمبين
والرجل والمرئان على العقد عند الحاكم والزامه بالحكم به واذا كان كذلك فظاهر اللفظ يقتضي الاجاب
لانه امر واوامر الله على الوجوب فقد انتم الله احكام الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى فاحلوه وهم
ثمانية جلد وقوله فاحلوه واكل واحد منهما ما يه جلد فلم يجز الاقتصار على ما دون العدد المذكور ذلك
العدد المذكور في الشهادة غير جائز الاقتصار فيه على ما دونه وفي تحوير اقل منه مخالفة الكتاب كالأحوار
فجوز ان يكون العذر سبعين او جارا ناسعين كان مخالفا لالاية وايضا ما انطقت الاية بسنن من
امر الشهود اجمعين بالعدد والاخر الصفة وهي ان يكونوا احرارا من صين لقوله من رجالكم وقوله
من رضون من الشهادتين فاما لم يحسم الصفة المشروطة لهم والاقتضار على ما دونها لم يجز اسقاط
العدد اذ كانت الاية معصية لا شبيها الا من نزل في تنفيذ احكامها وهو العذر والعدالة والرضا
لان العدد معلوم مرجعه اليقين والعدالة انما سنها من طريق الطاهر لا من طريق الخفية فلما لم يجز

على

اليمين مع الشاهد فلو كان عنده عن عمر بن دينار عن الزبير بن العوام لم يلح ال ما وجد في كتاب واما حديث
سبل فان محمد بن بكر قال ع اورد اود قال ع احمد بن بكر ابو مصعب الزهري قال ع الذراوردي عن زعيم بن
عبد الرحمن عن سبل بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الميز مع الشاهد قال ابو
داود وزاد في الربيع بن سليمان المودب في هذا الحديث قال ع الشافعي عن عبد العزيز بن فذرت ذلك
لسبل فقال اخبرني زعيم وهو حندي بقة اني قد سمعته اياه ولا يحفظه قال عبد العزيز وقد كانت اصابت سبيلا
عليه ازال بعض عقله ومشي بعض حريمه فكان سبل بعد عده عن زعيم عن ابيه ورحمته محمد بن
بكر قال ع اورد اود قال ع محمد بن داود الاسكندراني قال ع زناد بن يحيى قال ع سبل بن بلال عن زعيم
ما شاد ابي مصعب ومغناه قال سبل بن بلال فليقت سبيلا فانه عن هذا الحديث فقال ما اعرفه فقلت لزعيم
اجتنبني عنك قال فان كان زعيم اخبرك عني فحدث به عن زعيم عني ومثل هذا الحديث لا يثبت به شيء
مع انكار من روي عنه اياه وقد عرفت به فان قال قائل يجوز ان يكون زعيم قد نسبته قتل ويجوز ان يكون
قد وهم بدافيه فروي ما لم يكن سمعه وقد علمنا انه كان اخرا من حجوده وقد العلم به فواولي واما حديث
جعفر بن محمد فانه مرسل وقد وصله عبد الوهاب الثقفي وقيل انه اخطاه في ذكره فانه جازا وانما هو عن
جعفر بن محمد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ع ابو بكر فحدث الامور التي ذكرنا احدى العلل المانعة
من قبول هذه الاخبار واثبات الاحكام بها ومن جهة اخرى وهو ما عده عبد الرحمن بن سبيلا
قال ع عبد الله بن احمد قال ع احمد بن محمد بن عمار بن عبد الله قال ع سالت زعيم الرازي قلت
قولكم شهادة الشاهد ويمين صاحب الحق قال حدثت في كتب سعد فلو كان حديث سبل صحيحا عند زعيم
لذكره ولم يقتد على ما وجد في كتاب سعد ورحمته عبد الرحمن بن سبيلا قال ع عبد الله بن احمد قال
حدثني ابي قال ع عبد الرزاق قال ع معمر بن الزهري في الميز مع الشاهد قال هذا شي احذره الناس
لا الشاهد ان ع عبد الرحمن بن سبيلا قال ع عبد الله بن احمد قال ع احمد بن محمد بن خالد
الحياط قال سالت لبيد بن ربيعة كان يقول الزهري في الميز مع الشاهد قال كان يقول بدعه
واول من اجاز معويه وزوي محمد بن الحسن عن لبيد بن ربيعة قال سالت الزهري عن شهادة شاهد ويمين
الطالب فقال ما اعرفه وانما البدعه واول من مضى به معويه والزهري من اعلم اهل المدينة في وقته فلو
كان هذا الخبر باسا كف كان غفيا عنه عليه وهو اصل كثير من اصول الاحكام وعلى انه قد علم لزعيم

اول من مضى به وانه بدعه وما روي عن معوية انه مضى بشهادة امراه واجله في المال بعد ميم الطالب جرد
عبد الرحمن بن سبيلا قال ع عبد الله بن احمد قال ع احمد بن محمد بن عمار بن عبد الله بن احمد قال ع عبد الله بن احمد
جرح قال اخبرني عبد الله بن سبل بن صالح عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم شهدت
لمحمد بن عبد الله بن ربه واحوه ان زعيم بن سبل اميه اعطى اياه ربه بن سبل اميه مضيه من ربه ولم يشهد علي
ذلك غيرهما واجاز معويه شهادتها وحدها وعلقه حاضرا ذلك من قضا معويه فان كان في معويه
ما شاهد مع الميم حار امين ليعجز ايضا قضا به بالشاهد من غير ميم الطالب فاهوا بمثله
وابطلوا حكم الكتاب والسنة ورحمته عبد الرحمن بن سبيلا قال ع عبد الله بن احمد قال ع احمد بن
اي قال ع عبد الرزاق قال ع ابن ابي حريق قال كان عطاء بن رباح قال ادركت البلد فمضى مكة وما مضى فيه في الحق وال
شهادة شاهد من حرق كان عبد الملك بن مروان مضى بشاهد ويمين وزوي اللشع سعد عن زريق حكيم
انه كتب الى عبد العزيز وهو عامله انك كنت مضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق فكتب اليه
عمر انا كما مضى كذلك وانا وجدنا الناس على غير ذلك فلا تضير الامم بشهادة رجل واحد ومنهم من
قد اخبر هؤلاء السلف ان الفضأ باليمر شنه معويه وعبد الملك وانه ليس بشنه النبي صلى الله عليه وسلم فلو
كان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم لما مضى على ما مضى في الامم فلهذا ان الالان ذكرنا احدهما
ما دالسمه واضطرابه والناس في حود سبل له وهو العده فيه واجاز زعيمه ان اصله ما وجد في كتاب
سعد وانكار علماء النافير واجبان هم انه بدعه وان معويه وعبد الملك اول من مضى به والوجه
الثالث انها لو وردت في طريق مشيقيه بعد اخبار الاجاد في مثلها وعرت من ظهور بكر السلف
من رواها واجبان هم انها بدعه لما جاز الاعراض بها على نص القرآن اذ غير جائز نسخ القرآن باخبار
الاجاد ووجه الشيخ منه ان المفهوم فيه الذي لا يبرأ به احد من سامع الاية من اهل اللغة خطر
قبول اقل من شاهد من اورجل وامر اير وفي استعمال هذا الخبر برك موجب الاية والاقتصار على
اول من العدد المذكور اذ غير جائز ان ينطوي تحت ذكر العدد المذكور في الاية الشاهد والميم
كاكان المفهوم من قوله نقار فاجله وهم ثمانية جله وقوله فاجله واكل واحد واحد منهما ما به جله منع

الافاضة على اقل منهما في كونها حرافة فان قال قائل جاز ان يكون حرافة في اقل من مائة وجر الزا في اقل
من مائة كان مخالفا للاية كذلك من قبل شهادة رجل واحد فقد خالف امراة تعارضت في استشهاده شاهد من
وهو مخالف للاية من وجه آخر وهو ما ابا ان الله تعالى عن المقصد في الكتاب واستشهاد الشهود
في قوله ذكركم افسط عند الله واقوم للشهادة وادنى لئلا يربوا وقوله من رضون من الشهدا ان يصل
احدهما فقد كراجهما الاخرى فاجاز ان المقصد فيه الاحتياط والنوثل لصاحب الحق والاستظهار
بالكتاب والسود في الرتبة والشك والتمتع بالشهود في قوله من رضون من الشهدا وفي الحكم
بشاهد وبغيره المعاني كلها فاستطاعت اعتبارها فثبت بما وصفنا ان الحكم بها خلاف الاية فهذا ان
الوجهان مما قد طرزا مخالفا للحكم بالشاهد واليمين للاية واصفا لما كان حكم الفران في الشاهد
والرجل والمرس مستغلا بانها كانت اجاز الشاهد واليمين مخالفا فيها وجب لئلا يكون الشاهد
واليمين منسوخا بالفران لانه لو كان بانها لا يتوق على استعمال حكمه كانا فاقم على استعمال حكم الفران والوجه
الرابع ان خبر الشاهد واليمين لو سلم من معارضة الكتاب ووارد من طرق مستقيمة لما صح الاحتجاج
به في الاستحسان وبشاهد وبيمين الطالب وذلك ان اكثر ما فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قص
بشاهد وبيمين وهذا حكمه في قضية من النبي صلى الله عليه وسلم ليس بلفظ عموم في اجاب الحكم بشاهد وبيمين
حيث حج به في غيره ولم سن لنا كيفها في الخبر وفي حديث اي هزير ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باليمين
مع الشاهد وذلك ليحتمل لئلا يرد به ان وجود الشاهد الواحد لا يسلخ اختلاف المدعي عليه وان
استخلف مع شهادة شاهد فادان شهادة هذا الواحد لا يمنع اختلاف المدعي عليه اذ لم
يكن للمدعي شاهد اصلا فابطل الزاوي بقوله هذه القضية طر الطان لذلك وايضا فان الشاهد قد
يكون اسما للجنس جاز ان يكون مراد الزاوي انه هني باليمين في حال واليمين في اخري فلا يكون حكم
الشاهد مفيدا للعضا شهادته واجده وهذا كقوله تعالى والشارق والشارقة فاقطعوا ايدهما لما كان
اسما للجنس لئلا يكر المراد سادقا واجدا وجزان يكون في شهادته واحد وهو خير من ثبات الذي جعل
شهادته بشهادة رجلين واستخلف الطالب مع ذلك لان المطلوب ادعى البراه والوجه الخامس
احتماله لموافقته مذهبا وذلك بان يكون العصب بغير اشرى جاز به وادعى غيبا في موضع لا يجوز النظر
اليه الا لعذر فقبل شهادته الشاهد الواحد في وجود العيب واستخلف المشتري بالله ما رضى

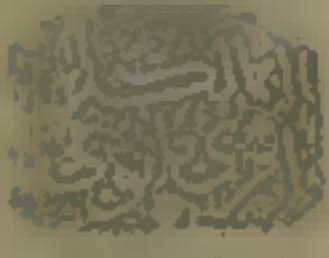
فكون

فكون قد مضى بالرد على البايع بشهادة شاهد مع يمين الطالب وهو المشتري واذا كان خبر الشاهد
واليمين مخالفا لما وصفنا وجب حمله عليه وان لا يزال به حكم من جهة نظر القران لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم ما اناكم عني فاعرضوه على كتاب الله فاقول كتاب الله فهو مني وما خالفه فليس بي واصفا فان
العضية المروية في الشاهد واليمين ليس فيها انها كانت في الاموال او غيرها فدانق الفقهاء على بطلان
في غير الاموال وكذلك في غيرها فان قيل قال عمرو بن دينار في الاموال قيل له هو قول عمرو بن دينار
ومذهبه وليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بها في الاموال وان كانت العضية منه ليس فيها ما ذكر
الاموال ولا غيرها وكذا لا يضيح في الاموال اذ لم يبين كيفها وليس القضاء بها في الاموال ما ولي منه
في غيرها فان قال قائل انما يضيح فيما قبل فيه شهادة رجل واحد وامرأته وهو الاموال فمقوم يمين الطالب
مقام شاهد واحد مع شهادة الاخر قيل له هذه دعوى لا دالة له عليها ومع ذلك فكيف صارت يمين
الطالب قايه مقام شاهد اخر دون لئلا يقوم مقام امرأه ويقال له لو كان المدعي امرأه هل يقيم بينها
مقام شهادة رجل فان قال نعم قيل له فقد صارت اليمين احد في الشهادة لا نك لا تقبل شهادة امرأه
واحدة في الحق وقيلت يمينها وانما مقام شهادة رجل والله تعالى انما امرنا بقول من رضى من الشهدا
وان كانت هذه شاهد او قامت يمينها مقام شهادة رجل فقد خالفت القران لان احدا لا يكون مرضيا
فما يدعي لنفسه ومما يدل على نفاذه انهم ان لا خلاف ان شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم في
عقود المداينات وكذلك شهادة الفاسق غير مقبولة ثم لئلا كان المدعي كافرا او فاسقا وشهد معه
شاهد واحد استخلفوه واستخفوا ما يدعيه يمينه وهو لو شهد مثل الشهادة لغيره وحلف عليها خمسين
مينام قبل شهادته ولا ايمانه واذا ادعى لنفسه وحلف استخف ما ادعى بقوله مع انه غير مرضي ولا مامون
لا في شهادته ولا في ايمانه وفي ذلك دليل على بطلان قوله ونافض مذهبه قوله ولا ياتي بالشهد اذا
ما ادعوا روي عن شعيب بن جبيرة وعطاء الشعي وطاوس اذا ادعوا الا فامتها وعن قتادة والربيع بن اسير
اذا ادعوا لابي الشاهد في الكعب وقال ابن عباس والجنس هو على الامر جميعا في اثباتها في الكتاب
واوامتها عند الحكم قال ابو بكر الطاهري انه عليه ما جميعا لعموم اللفظ وهو في الابداع ابيات
الشهادة كانه قال اذا ادعوا لابي الشاهد في الكتاب لانه لا خلاف انه ليس على الشهود الجنود
عند المعاقرة وانما على المتعاقرة لئلا يحضر عند الشهود فاذا حضرهم وشالاهم اثبات شهادتهم

في الكتاب فلهذا الحال هو المراد بقوله اذا ما دعوا لاثبات الشهادة واما اذا اباها شاهد تمامه دعيا لاثباتها
عند الحاكم فهذا الدعاء هو كمنوع مما عند الحاكم لان الحاكم لا يحضر عند الشاهد بل يشهد عنده وانما
الشهود عليهم الجوز عند الحاكم والدعا الاول انما هو لاثبات الشهادة عنده وقوله تعالى واشهدوا
شهودكم من رجالكم يجوز ان يكون ايضا على الحاكم من الابدان والافانم لها عند الحاكم وقوله تعالى ان فضل
احدا مما قد كرا جادما الاخرى لا يدل على ان المراد ان الشاهد لا يذکر بعضا انظمه اللفظ فلا
دلالة فيه على خصوصه فيه دون غيره فان قالوا قال ولا ياتي بالشهادة اذا ما دعوا فسمي شهادا
على ان المراد حال اقامتها عند الحاكم لانهم لا يشهدون شهادا قبل ان يشهدوا في الكتاب قبل هذا غلط
لان الله تعالى واشهدوا شهودكم من رجالكم فسمي شهودا وامرنا بشهادة مما قبل ان يشهدوا
لانه لا خلاف ان حال الابدان مراده بهذا اللفظ وهو كما قال تعالى ولا يحل له من بعد حتى تنك زوجا
غيره فسمي زوجا قبل ان تنك زوجا وانما يلزم الشاهد اثبات الشهادة اشد او يلزمه اقامتها على طريق
الاجابة اذ لم يجد من يشهد عنه وهو فرض على الكفاية كالجهد والصلاة على الخبايا وغسل الموتى ودفنهم
وتنظيفهم به بعضهم شق على الباقر وكذلك حكم الشهادة في تحملها وادائها والذي يدل على انها فرض على
الكفاية انه غير جائز للناس كلهم الامناع من عمل الشهادة ولو جاز لكل احد ان يمنع من عملها بطلت الواو وضاعت
حقوق الناس وكان من سقط ما امر الله تعالى ونهى فيه من التوثيق بالكتاب والاشهاد فدل ذلك على ان فرض
اثبات الشهادة في الجملة والدليل على ان فرضها غير معين على كل احد في نفسه اتفاق المسلمين على ان ليس على كل احد
من الناس عملها ويدل عليه قوله تعالى ولا يضا زكاتب ولا شهيد واذا ثبت فرض العمل على الكفاية كان حكم الاداء عند
الحاكم كذلك اذا قام بها بعضهم سقط حق الباقر فاذ لم يكن الكتاب الا شاهدا فقد تعين الفرض عليهما
مع دعيا لاثباتها بقوله تعالى ولا ياتي بالشهادة اذا ما دعوا وقوله ولا تكونوا الشاهد ومن كتمها فانه ام قلبه وقال
واقيموا الشهادة لله وقوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالمسطر شهد الله ولو على انفسكم واذا كان عنهما من وجه
ما قام غيرهما فقد سقط الفرض عنهما لما وصفا بقوله عز وجل ولا تاملوا ان يكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله
يعني والله اعلم لا تعلموا ولا تنجروا ان يكتبوا القليل الذي قد جرت العادة بتجليه والكيين لانه معلوم انه لم
يزد به القيراط والدائق ونحوه اذ ليس في العادة المدائنه بمثل الى اجل فابان لزعم القليل المتعارف فيه
الناجيا بحكم الكييين فمادب اليه من الكفاية والاشهاد ولما ثبت ان النزول السير غير مراد بالاية فان

مل

فليس اجزت به العادة فهو مندوب الى كاتبه والاشهاد فيه وكلما كان منسبا على العادة فطريقه الاجتهاد وغالب
الطرق وهذا يدل على جواز الاجتهاد في احكام الجوارث الذي لا توفيق فيها ولا اتفاق وقوله الى اجله يعني الى اجل
اجله فكذلك ذكر الاجل في الكتاب ومجمله كالكاتب اصل الدين وهذا يدل على ان عليهما ان يكتب في الكتاب صفة الدين
وتدنه ومقداره لان الاجل بعض او صافه في حكم سائر او صافه من لته قوله تعالى انكم افسط عند الله واقوم للشهادة
فيه بيان لثبوت العوض الذي احرى بالكتاب بالامر بالكتاب واشتد الشاهد الشهود وهي الوثيقة والاحتياط
للمدائنه عند الجاحد ورفع الخلاف ونيز المغة المراد بالكتابة فاعلم ان ذلك افسط عند الله معنى انه اعدل
واولى لثبوت فيه منهم النظام وانه مع ذلك اقرب الى الحق الربيه والشك فيها فابان لنا جوعلا انه امر
بالكتاب والاشهاد احتياطا لثاني دينا ودنيا ناولد دفع النظام فمما بينا واخر مع ذلك ان في الكتاب من
الاحتياط للشهادة ما نفي عنها الرب والشك وانه اعدل عند الله من لثبوت لا يكون مكتوبا وريان الشاهد
فلا ينفك بعد ذلك من لثبوتها على ما فيها من الارباب وضع حق الطالب وفي هذا دليل على ان الشهادة
لا تقع الا مع روال الرب والشك فيها وانه لا يجوز للشاهد اقامتها اذ لم يذكرها وان عرف خطه
لان الله تعالى اجز ان الكتاب مما موز به ليلان زباب بالشهادة فدل ذلك على انه لا يجوز له اقامتها مع الشك
فيها فاذا كان الشك فيها يمنع صحتها فقدم الذكر والعلم بها اولى ان يمنع صحتها قوله عز وجل الا ان يكون بخاره
يا حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها يعني والله اعلم الساعات الى مشيخو كل واحد منهما
على صاحبه سليم ما عقد عليه من جهة فلا يحل فاباح ترك الكتاب فيها وذلك بوشعه منه جل وعز
لعباده وجهه لم يلبا يضيوع عليهم امرنا بهم في الماكول والمشروب والافوات التي حاجتهم اليها ماسة في اكثر
الاقوات ثم قال تعالى في سق هذا الكلام واشهدوا اذ ابنا نعم وعمومهم يقتضي الاشهاد على سائر عقود الساعات
بالايمان العاجله والاجله وانما خص النجارات الجاهل غير الموجه بابا بجه ترك الكتاب فيها فهو مندوب
اليه في جميعها الا النذر النسيان الذي ليس في العادة الموت فيها بالاشهاد نحو شرائ الجز والبقول والما وما
جزئي مجزئ ذلك وقد روي عن جماعة من السلف انهم راوا الاشهاد في شري البتل ونحوه ولو كان ذلك
مندوبا اليه لقل عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والسلف المتقدمين ولتقله الكافة لعموم الحاجة اليه
وفي علمنا بانهم قد كانوا يتابعون الاقوات وما لا يستغنى الانسان عن شرايه من غير نقل منهم الاشهاد فيه
دلالة على لزوم الامر بالاشهاد وان كان دبا وارشارا فانما هو في البياعات المعقودة على ما يحثي فيه



الحاج من الإيمان الحرام والابدال الغيبية لما يتعلق بها من الحقوق لبعضهم على بعض من عبان وجهه
ورجوع ما يجب لبناءه باستحقاق مستحق جميعه او لبعضه وكان المندوب اليه فيما ضمنه هذه الاية الكتاب
والاشهاد على السبوح المعقود على ايمان اجله والاشهاد على السبوح الحاضر دون الكتاب وزوي لث
عن مجاهد في قوله تعالى واشهدوا اذا نسوا ان لا كان نسبه كتب واذا كان بقداشهد وقال الحسن
في القدر ان شهد في نفسه وان لم يشهد فلا بأس من الشك في ذلك وقد قال قوم ان الامر بالاشهاد
منسوخ بقوله فان من بعضكم بعضا وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف قوله عز وجل ولا يضر
كاتب ولا شهيد روى يزيد بن الجزي عن ميمون عن ابن عباس قال هي لزج الرجل لا الكاتب والشاهد
فقول اني على حاجه فقول انك قد امرت ان يجب فلا يضر وزوي غلط ومثله وقال الحسن وقاده
لا يضر كاتب مكتب ما لم يؤمر به ولا يضر الشاهد فيه مد في شهادته وهو الجسر وقاده وعطا لا يضر
بكسر الراء عبد الله بن مسعود ومجاهد لا يضر بفتح الراء كانت احدى القرائين فيها الصاحب الحق عن
مضان الكاتب والشهيد والقراء الاخرى فيها هي الكاتب والشهيد غرضه صايب الحق وكلاما
صح مستعمل فضايل الحق من غرضه الكاتب والشهيد بان يشعلا من جوابهما وبلغ عليهما في
الاسعاع بكاه وشهادته والكاتب والشهيد كل واحد منهما من غرضه الطالب بان يكتب
الكتاب ما لم يمل ويشهد الشهيد ما لم يشهد ومن مضان الشهيد للطالب القعود عن الشهادته
وليس فيها الا شاهدان فليهما فرض اداها وترك مضان الطالب بالامتناع من اقامتها وذلك
على الكاتب ان يكتب اذا لم يجد غيره فان قال قائل قوله تعالى في الخاف فليس عليكم جناح الا بكتبوها
وفزوينها وبين الذين الموجل لاله على ان عليهم كتب الذين الموجل والاشهاد فيه فيل له ليس كذلك
لان الامر بالاشهاد على عقود المداينات الموجله لما كان مندوبا اليه وكان ما ذكره من ان الما ندب اليه
من الاحتياط لما له جاز ان يعطى عليه قوله الا ان يكون تخاف حاضره نذر ونها بينكم فليس عليكم جناح
لن لا يكتبوها ان لا يكونوا انما كتب لما ندم اليه ترك الكتابه كما يكونون ما ذكر المذهب والاحتياط اذا
لم يكتبوا الذين الموجله ولم يشهدوا عليها ويحتمل قوله فليس عليكم جناح انه لا ضرر عليكم في باب حياطه
الاموال لان كل واحد منهما يسلم ما استحق عليه ما را يسلم الاخر وقوله تعالى وان فعلوا فانه فسوقكم
خطا على كثر المضان يدل على ان مضان الطالب للكاتب والشهيد ومضان تمامه مستوفى

كل واحد منهم الى مضان صايبه وقد نبى الله عنهما
باب

الرهن

قال الله تعالى وان كنتم على شغل لم تجدوا كتابا فها من مقبوضه يعني والله اعلم اذا عدم الموقوف بالكتاب
والاشهاد فالتوثيق بها من مقبوضه فاقام الرهن في باب التوثيق في الحال التي لا يصل اليها في التوثيق
بالكتاب ولا اشهاد مقامها وانما ذكر حال السفر لان اغلبها عدم الكتاب والشهود فيها وقد روي
عن مجاهد انه كان نكره الرهن الا في السفر وكان عطا لا يري به باسا في الجسر فذهب لنجاحه الي
لن حكم الرهن لما كان مأخوذا من الية وانما ابايحه الية في السفر لم يثبت في غيره وليس هذا عند سائر
اهل العلم كذلك ولا خلاف بين فقهاء الامصار فيه وعامة السلف في جواز في الجسر وقد روي
ابراهيم عن الاسود عن عاصبه ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهنه
درعه وزوي قاده عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعه عند يهودي بالمدينة
واخبرته شيعر الاله فثبت جواز الرهن في الجسر فعلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله عز وجل فاتبوه
وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فدل على تخصيص الله حال السفر لما هو بذكر الرهن انما هو
لان اغلب منها عدم الكاتب والشهيد فيها وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من
الابل انت مخاض في سنت وثلثا منه لبون لم يزد به وجود المخاض واللبون لا من وانما اخبر عن
الاجل الا من حال وان كان جائزا الا يكون ما بها مخاض ولا لبن فكذلك ذكر السفر وهو على هذا
الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في مخرجي باويه الجرن والمراد استحكامه وخفاه لا يحمله
في الجرن لانه لو حصل في بيته او جانيه بعد استحكامه وخفاه فشرقة سارق قطع فيه فكان ذكر
الجرن على اغلب الاعمال من حاله في استحكامه فكذلك ذكر حال السفر هو على هذا المعنى وقوله
فها من مقبوضه يدل على ان الرهن لا يصح الا بمقبوضه من حين واحد مما انه عطف على ما تقدم من قوله
واشهدوا وشهيد من رجالكم فان لم يكونا رجلين فجلوا امران من مرضون من الشهدا فلما كان
استيفاء العدد المذكور والصفة المشروطة للشهود واجبا وجب ان يكون كذلك حكم الرهن فلما
شرط له من الصفة ولا يصح الاعيها كما لا يصح شهادته الشهود الاعلى الاوصاف المذكورة اذ كان انشا
الخطاب بوجه الهم بصيغ الامر المنفي للاجاب والوجه الثاني لن حكم الرهن مأخوذ من الية والاية

انما اجازته هذه الصفة فيجوز اجازته على غيرها اذ ليس ههنا اصل اخر يوجب جواز الرهن غير الية
ويدل على انه لا يبيع الا مقبوضا انه معلوم انه وثيقة للمرتبة فيه ولو صح غير مقبوض لبطلت الوثيقة
وكان منزله سايرا اموال الرهن التي لا وثيقة للمرتبة فيها وانما جعل وثيقة له ليكون محسوسا في يده بدنه فيكون
عند الموت او الافلاس يخرج من ساير الغرما ومن لم يكره في يده كان لغوا لا معنى فيه وهو وساير الغرما
فيه شوا الا نرى ان البيع انما يكون محسوسا بالتمسك ادم في يد البائع فان هو سلمه الى المشتري سقطت حقه
وكان هو وساير الغرما فيه شوا واختلف الفقهاء في اقرار متعاقري الرهن بقبضه فقال ايجابا
جميعا والشافعي اذا قامت البينة على اقرار الراهن بالقبض والمرتب يدعيه جازت الشهادة وحكم ببيع الرهن
وعند ملك ان البينة غير مقبولة على اقرار المصدق بالقبض حيث يشهدوا على معاينة القبض فسل لن فياثر قوله
في الرهن كذلك والدليل على جواز الشهادة على اقرارهما بقبض الرهن اتفاق الجميع على جواز اقراره ببيع
والغصب والعمل فذكر لك قبض الرهن

ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ويحيى لا يجوز رهن المشاع فيما يفسد ولا فيما لم يفسد وقال مالك والشافعي
يجوز فيما لم يفسد وما يفسد وذكر ابن البار عن الثوري في الرجل يرهن الرهن ويشترى بعضه فالخرج من
الرهن ولكن لم ان يحرم الراهن على ان يجعله رهنا فان مات قبل ان يجعله رهنا كان بدنه ومن الغرما وقال
الحسن بن صالح يجوز رهن المشاع فيما لا يفسد ولا يجوز فيما يفسد قال ابو بكر لما صح بدلالة الية
ان الرهن لا يبيع الا مقبوضا من حيث كان رهنا على وجه الوثيقة وكان في ارتفاع القبض ارتفاع معنى
الرهن وهو الوثيقة وجب لن لا يبيع رهن المشاع فيما يفسد ولا فيما لا يفسد لان المعنى الموجب لاستحقاق
القبض وابطال الوثيقة مفارب للعقد وهو الشرط الذي يستحق به دفع القبض للمهاية فلم يجز ان يبيع
مع وجود ما بطله الا نرى انه متى استحق ذلك القبض للمهاية وعاد الى يد الشريك فقد بطلت الوثيقة
فكان منزله الرهن الذي لم يفسد وليس ذلك بمنزلة عارية الرهن المقبوض اذا ادعاه الراهن فالبطل
الرهن وله ان يردده اليه من قبل له هذا القبض غير مستحق للمرتبة اخذه منه متى شا وانما هو اشد ابر
غير ان يكون ذلك القبض مستحقا بمعنى تعار العقد وليس هذا ايضا بمنزلة هبة المشاع فيما لا يفسد
يجوز عندنا وان كان من شرط الهبة العوض كل رهن من قبل لن الذي يحتاج اليه في الهبة من القبض

لهم

لهم الملك وليس شرط بقا الملك استحقاق اليد فطامح القبض بدنه لم يكن في استحقاق المداينة
رفع الملك ولما كان في استحقاق المرتبة دفع معنى الوثيقة لم يبيع مع وجودها سطره وناسه فان قال
قائل فلا اجرت رهنه من شريكه اذ ليس فيه استحقاق في الثاني لان بدنه يكون فيه عليه الوقت فكذلك
قيل لان الشريك استقدمه ان كان عبدا بالمهاية محسوسا ملكه ومن فعل ذلك لم يكره فيه يد رهن
فقد استحققت يد الرهن في اليوم الثاني ولا فرق بينه وبين الشريك الا جنى لوجود المعنى الموجب لاستحقاق
قبض الرهن مقارنا للعقد واختلف في رهن الدين فقال ساير الفقهاء لا يبيع رهن الدين حال وقال لبرائتم
عز ملك في قياس قوله اذا كان لرجل على رجل من ماله سعة وارثت منه الدين الذي له على فوجاز وهو
اقوى من لن يرهن دينه على غيره لانه جائز لما عليه قال ويجوز في قول ملك ان يرهن الرجل الدين الذي يكون
له على الرجل وساع من رجل سعة في رهنه من الدين الذي يكون له على ذلك الرجل وقبض ذلك الحق ويشهد
له وهذا قول لم يقل به احد من اهل العلم سواء وهو فاسد ايضا لقوله تعذر فهاه مقبوضه وقبض الدين
لا يبيع مادام دنا لا اذا كان عليه ولا اذا كان على غيره لان الدين هو حق لا يبيع فيه مقبوضا انما ساقى القبض
في الاعيان مع ذلك فانه لا غلو ذلك الدين من لن يكون باقيا على حكم الضمان الاول او مستقلا ان ضمان
الضمان الرهن فان استقل الضمان الرهن فالواجب ان يراضى الفصل ان كان الدين الذي به الرهن اقل من
الرهن وان كان باقيا على حكم الضمان الاول فليس هو رهنا لغيره على ما كان عليه الذي على العرا بعد
في الجواز لعدم الجواز فيه والبعض حال وقد اختلف الفقهاء في الرهن اذا وضع على يد عدل فقال
ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والثوري يبيع الرهن اذا جعله على يد عدل ويكون مقبوضا على المرتبة
وهو قول الحسن وعطاء الشعبي وقال لبرائتم ليلي وابن شبره والاوزاعي لا يجوز حتى يقبض المرتبة وقال
مالك اذا جعله على يد عدل فصياعه من الراهن وقال الشافعي في رهن شقصر السيف لن قبضه
ان يحول حتى يصفه الراهن والمرتب على يد عدل او على يد الشريك قال ابو بكر قوله عز وجل
فرهاه مقبوضه ببعض جوانه اذا قبضت العدل اذ ليس فيه فضل من قبض المرتبة والعدل وعمومه يبيح
جواز قبض كل واحد منهما وايضا فان العدل وكل المرتبة في القبض وكان القبض بمنزلة الوكالة في الهبة
وساير المقبوضات وكاله من له القبض فيها فان قال قائل لو كان العدل وكل المرتبة كان له ان يقبض منه
ولما كان العدل لن يمنع اياه قيل له هذا لا يخرج عنه لن يكون وكله وقابضا والام لم يكن له حق القبض

من قبل ان يرضى به ويد ويكده الا نرى ان الكيل بالشئ هو قابض للشئ للموكل وله ان
يجبها بالتم وهو هلك قبل القبض هلك من مال الموكل وليس جوار حبس الوكيل الرهن عن الرهن على النفي الوكالة
وكونه قابضه ويد على الرهن يد للرهن وانه وكيله في القبض للرهن من شأنه فتح هذا الرهن ويطل
يد العدل ويرده الى الراهن وليس للرهن ابطال يد العدل فذلك على الرهن والعدل وكيل للرهن في شأنه
فتح فان قال قائل لوجع المبيع على يدي عدل لم يخرج عن ضمان البائع ولم يصح ان يكون العدل وكلا للمشتري
في قبضه كذلك المهر قبل الفراق بينهما ان العدل في البيع لو صار وكلا للمشتري لم يخرج عن ضمان البائع
وخروجه من ضمان البائع سقوط حقه منه الا نرى انه لو اجاز المشتري وقبضه بطل حقه ولم يكن له اشتراك
لان البيع ليس له الا قبض واجل في وجده سقط حق البائع ولم يكن له ان يرده الى يده وكذلك لو ادعه اياه
فلذلك لم يكن للعدل وكلا للمشتري لانه لو صار وكلا له لصار قابضه قبض بيع ولم يكن للمشتري ممنوعا
منه فكان لا معنى لبيع العدل بل يكون المشتري كانه قبضه والبائع لم يرض بذلك فلم يجز ايمانه ولم يصح ان يكون
عدلا في قبضه للمشتري ومن جهة اخرى انه لو صح قبضه للمشتري لم يصح البيع فيه وفي تمام البيع سقوط حق البائع
فيه فلا معنى لبقائه في يد العدل بل يجب ان يخرجه المشتري والبائع لم يرض بذلك وليس كذلك الرهن لان
العدل وكلا للرهن لا يجب ابطال حق الراهن الا نرى ان حق الراهن باق بعد قبض المهر فذلك بعد قبض
العدل فلا فرق بين قبض العدل وقبض المهر وفارق العدل في الشئ لا مناع كونه وكلا للمشتري اذا
كان يصير في معنى قبض المشتري في خروجه من ضمان البائع ودخوله في ضمانه وفي تمام معنى البيع فيه وسقوط
حق البائع منه والبائع لم يرض بذلك ولا يجوز ان يكون عدلا للبائع من قبل ان يرضى به فذلك بالعدل
فلا يشق ذلك او يرضى به الى المشتري او يقبض المهر

ضمان الرهن

قال الله عز وجل فانه من قبضه فان قبضه بعضا فليؤد الذي امن امانة فغط بذكر الامانة على الرهن
فدل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضمونا اذ لو كان الرهن امانة لما عطف عليه الامانة
لان الشئ لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره واختلف
ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد وابن ابي ليلى والحنبل في صحة الرهن مضمون فافان يمتنع ومن الذين قالوا
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان من رهن رهنها او ماله فهو مضمون يتراد ان الفضل وان كان عقارا او حيوانا

هلا

فهلك فهو من مال الراهن والمهر من على حقة الا ان يكون الرهن اشترط الضمان فهو على شرطه وقال ابن وهب
عن مالك لم يعلم هلاكه فهو من مال الراهن ولا ينقص من حق المهر شيئا وان لم يعلم هلاكه فهو من المهر وهو
ضامن لعيته فعال له صفة فاذا وصفه حلف على صفةه وسميه ماله فيه ثم تقوم اهل البصر بذلك فان كان
فيه فضل عما شئ فيه اخذه الراهن وان كان اقل مما شئ الراهن حلف على ما شئ وبطل عنه الفضل وان ادى الراهن
لن حلف اعطى المهر ما فضل بعد قيمة الرهن وزوي عنه لبن القسم مثل ذلك وقال فيه اذا شرط ان المهر
مصدق في ضياعه وان لا ضمان فيه فشرطه باطل وهو ضامن وقال الاوزاعي اذا مات العبد الرهن فدره
باق لان الرهن لا يعلق قال ومعنى قوله لا يعلق الرهن انه لا يكون بما فيه اذا علم ولكن يتراد ان الفضل اذا لم يعلم
هلاكه وقال الاوزاعي في قوله له عنه وعليه غريمه قال فاما غريمه فان كان في ضمانه اليه واما غريمه فان كان
فيه ضمان وفاء اياه وقال الليث الرهن بما فيه اذا هلك ولم يتم بينه على ما فيه اذا اختلفا في منه فان قامت
بينه على ما فيه تراد الفضل قال الشافعي هو امانة لا ضمان عليه فيه بجال اذا هلك شوا كان هلاكه ظاهرا او
خفيا قال ابو بكر فقد انقضى السلف من العجابه والثامن على ضمان الرهن لا نعلم بينهم خلافا فيه الا انهم
اختلفوا في كيفية ضمانه واختلفت الرواية عن علي عليه السلام فيه فروي عن ابي عبد الله عن علي بن ابي حمزة عن
علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فملك فهو بما فيه لانه امن في الفضل واذا كان اقل مما رهن به رد الراهن
الفضل وزوي على غريمه عن غريمه مثله وهو قول ابي رهم النخعي وزوي السبغي عن الحرث عن علي في الرهن
اذا هلك قال يتراد ان الفضل وزوي قتاده عن جلاس عن عمرو بن عثمان عن علي قال اذا كان فيه فضل فامانة جارية فهو بما
فيه وان لم يقبضه جارية وانهم فانه يرد الفضل فروي عن علي هذه الروايات الثلاث وفي جميعها ضمانه الا انهم
اختلفوا عنه في كيفية الضمان على ما وصفنا وزوي عن ابي عمر انه قال يتراد ان الفضل وقال شرح وطاوس
والحنبل والشعبي وابن سيرين ان الرهن بما فيه قال شرح وان كان حاتما من حديد مائة درهم فلما انقضى السلف على
ضمانه وكان اخلافهم انما هو في كيفية الضمان كان قول القائل انه امانة غير مضمون جازعا عن قول الجميع
وفي الخرج عن اخلافهم مخالفة لاجماعهم وذلك انهم لما استقوا على ضمانه فذلك اتفاق منهم على بطلان
قول القائل بغير ضمانه ولا فرق بين اختلافهم في كيفية ضمانه وبين اتفاقهم على وجه واحد فيه بعد ان يكون قد
حصل من اتفاقهم انه مضمون فهذا الاتفاق فاضر بشاؤ قول من جعله امانة وقد تقدم ذكر دلاله الاية
على ضمانه ومما يدل عليه من جهة السنة حديث عبد الله بن المبارك عن عاصم بن ثابت قال سمعت عطا

يحدث ان رجل ارهن فرسا فمقوت في يده قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمرته خفك وفي لفظ اخر لا شي
لك فقله لمرته ذهب جفك اخبار يشقوط دينه لان حق المرته هو دينه وحيث عبد الباقي
ابن قانع قال في الحسن علي الميموني وعبد الوارث بن **قال** ما استعملك الدار قال في حماد
ابن سلمة عن فاده عن امرئ لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرهن مما فيه وحيث عبد الباقي
ابن قانع قال في الحسن بن اشعث قال في المشيب بن فاصح قال في ابن المبارك عن معمر بن ثابت قال في علقه
ابن مريد عن محارب بن ديار قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرهن مما فيه فالغرم صمانه مما فيه
من الدين الا نزي الى قول شيخ الرهن مما فيه ولو حاتم من جديد وكذلك قول محارب بن ديار انما روي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاتم رهن بن فلان انه مما فيه وطاهر ذلك موجب ان يكون مما فيه
قل الدين او كثر الله انه قد قامت الدلالة على ان مراده اذا كان الدين مثل الرهن او اقل وان اذا كان
الدين اكثر من الرهن فدل على انه مضمون اتفاق الجميع على ان الرهن الحق بعد الموت من شايير الغرام حتى
بيع مستوفى منه منه فدل ذلك على انه مقبوض للاستيفاء فوجب ان يكون مضمونا ضمان الاستيفاء
لان كل شيء مقبوض على وجهه فاما يكون هلاكه على الوجه الذي هو مقبوض به كالمقبوض على هلاك ذلك
على ضمان العصب وكذلك المقبوض على بيع فاسد او جاز فاما يهلك على الوجه الذي حصل قبضه عليه فلما كان
الرهن مقبوضا للاستيفاء بالدلالة التي ذكرنا وجب ان يكون هلاكه على ذلك الوجه فيكون مستوفيا
بهلاكه لدينه على الوجه الذي يبيع عليه الاستيفاء فاذا كان الرهن اقل من قيمته فغير جائز ان يحمل استيفاء العشر
ما هو اقل منها واذا كان اكثر لم يجز ان يستوفى منه اكثر من مقدار دينه فيكون امينا في الفضل ويدل على ضمانه
اتفاق الجميع على بطلان الرهن بالاعيان بحال الودائع والمضاربة والشركة لا يصح بها لانه لو هلك لم يكن
مستوفيا للغير وصح بالدون المضمونه وفي هذا دليل على ان الرهن مضمون بالدين يكون الرهن مستوفيا له
بهلاكه ويدل عليه اننا لم نجد في الاصول حسا ملك الغير تحت لاشعور به ضمان الا ترى ان المبيع مضمون على
البائع حتى يسلمه الى المشتري لما كان محبوسا بالمرز وكذلك السبي المستاجر كمن يحبس شاة في يد مستاجر مضمونا
بالمنافع استعمله او لم يستعمله ويلزم بحسبه ضمان الاجر التي هي بدل المنافع منت ان حرس ملك الغير لا
خطا من يعلق ضمان واجه الشافعي لكنه امانه يحدث لربك ذب عن الزهري عن شعيب بن المسيب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن من صاحب الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه قال الشافعي

عبد

من ذلك

ووصله ابن المسيب عنك هذين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو بكر انما وصله يحيى بن ابيهم وقوله
له غنمه وعليه غرمه من كلام شعيب بن المسيب كما روى مالك ويونس وابن ذر عن ابن شهاب عن ابن المسيب ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن قال يونس بن زيد قال ابن شهاب وكان ابن المسيب يقول
الرهن من رهنه له غنمه وعليه غرمه فاجاب ابن شهاب ان هذا قول شعيب بن المسيب لا عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولو كان ابن المسيب قد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان قال وكان ابن المسيب يقول ذلك بل
كان يخرجه الى النبي عليه السلام فاجح الشافعي بقوله له غنمه وعليه غرمه بانه قد اوجب لصاحب الرهن زيادة
وجعل عليه بقضائه والدين بحاله قال ابو بكر فاما قوله لا يعلق الرهن فان ابراهيم النخعي وطاوس ذكر
جميعا انهم كانوا رهنون ويقولون لنرخصك بل مال الى وقف كذا والا فهو لك فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وتاوله على ذلك ايضا ملك وشيعين وقال ابو عبيد لا يجوز في كلام العرب ان يقال للرهن اذا ضاع قد
علق انما يقال اذا استحققت المرته فذهب به وقال بعض اهل اللغة انهم يقولون على الرهن اذا ذهب بغير
شيء وقال زهير وفازك برهن لا نكال له يوم الوداع فامشي رهنها غلغا
بغنى ذهب بغير شيء بعليه ومنه قول **الاعشى**

فل لمعنى ارتباد البلاد من حذر الموت ان باين
عيا رقب له جافط قفلي امري علق من رقبتي

فقال في البيت الثاني
فقال في امرئ علق من رقبتي انه موت فيذهب بغير شيء كان لم يكن فهايدل على ان قوله لا يعلق الرهن
منصرف على وجهين احدهما ان كان بايما يعينه لم يستحق الرهن فالرهن عند معنى الاجل والثاني عند
الهلاك لا يذهب بغير شيء واما قوله له غنمه وعليه غرمه فقد بينا انه من قول شعيب بن المسيب اذ رجه
في الحديث بعض الرواه وفصل بعضهم وبين انه من قوله وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم واما ما ناو له الشافعي
من انه زيادة وعليه بقضائه فانه ما ويل خارج عن افاويل المعها خطا في اللغة وذلك لان الغرم
اصل اللغة وهو اللزوم فان الله تعذر ان عداها كان غراما معني ما يتا لا زما والغرم الذي قد لزمه
الدين وبشيء به ايضا الذي له الدين لا زله اللزوم والمطالبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستعيد من
الماتم والمغرم قيل له في ذلك قال ان الرجل اذا غرم جرح فكدب ووعد فاطلف فجعل الغرم
ولزوم المطالبة من قبل الادبي وفي حديث قبصه من الجارو لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان المسئلة لا

قال في البيت الثاني

يحل الامتلاك فصر مدح او غرم مطع اودم موح وقال تعالى انما الصدقات للفقراء الى قوله والغايز منهم
المدنون وقال تعالى انما الغرمون يغفون مطعون بدمون مطعون بدمون هذا اصل الغرم في اصل اللغة ج
ابو غلام ثعلب غلب عن ابن الاعرابي في معنى الغرم قال ابو عمر واخطا من قال ان هلاك المال ونقصانه
يشتم غرمه لان الفقير الذي ذهب ماله لا يشتم غرمه وانما الغرم من توجه عليه المطالبة للادى بدل من واذا
كان كذلك فما وبل من اوله وعليه غرمه انه نقصانه خطا وشيئا من حيث هو واوي احدث وقد بينا انه هو
العامل له عنه وعليه غرمه ولم ناوله على ما قاله الشافعي لان من ذهب ضمان الرهن وذكر عبد الرحمن بن الزناد
في كتاب النسب عن ابن عمر بن الخطاب عن عروة والغتم من محمد وابوبكر عبد الرحمن وخارجه من زيد وعبيد الله بن
عبد الله وغيرهم انهم قالوا الرهن مما فيه اذا هلك وعينت همنه ورفع ذلك منهم المقه الى النبي صلى الله عليه وسلم قد
ثبت من مذهب سعيد بن المسيب ضمان الرهن فكيف يجوز له تناول قوله وعليه غرمه على نفي الضمان
فان كان كذلك رواه عن النبي عليه وسلم قالوا لعل على مذهب الشافعي ليرى شاول الرأوي على مزايا النبي
عليه السلام لانه زعم ان الرأوي للحدث اعلم بنا ويلي فجعل قول عمر بن دينار في الشاهد والميزان في الاموال حجة
في ان لا يفي به في غير الاموال وفي قول ابن جريح في العلين انه بقاء ليجز على مزايا النبي صلى الله عليه وسلم وجعل
خيار ليرى عمر في خيار النبا عين ما لم يقرها انه على النفي قالان فاصيا على مزايا النبي صلى الله عليه وسلم ان
كان قوله وعليه غرمه ما ساعته وانما معنى قوله له عنه ان للرهن زيادة وعليه غرمه يعني دسه الذي به الرهن
وهو يشترط قوله عليه السلام لا يعلق الرهن لانهم كانوا يوجون استحقاق ملك الرهن لمرتين في الاجل قبل قضا
الدين فقال عليه السلام لا يعلق الرهن لا يشيخمة الرهن يعني الاجل من مئة فقال لصاحبه يعني الرهن عنه
يعني زيارته وان دينه باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه غرمه كقوله وعليه دينه فاما اليس في الجبر دلاله على
كون الرهن غير مضمون بل هو دال على انه مضمون على ما بينا قال ابو بكر وقوله عليه السلام لا يعلق الرهن
اذا اراد به حال بقائه عند الفكاك وابطال النبي عليه السلام شرط استحقاق ملكه معنى الاجل قد جوي معاني
منها ان الرهن لا يشترط الفاسد بل بطل الشرط ويجوز هو لا بطل النبي عليه السلام شرطه واجازة
الرهن ومنها ان الرهن لما كان شرط صحة القبض كالهبة والصدقة لم يشترط الشروط وجب ان يكون ذلك حكم
مالا يبيع الا بالقبض من الهبات والصدقات في الشرط لا يشترطها لاجتماعهما في كون القبض شرطا
لحقتها وقد دل هذا الجبر ايضا على ان عقود المبيعات لا تتعلق بالاحطار لان شرط ملك الرهن

الدين

الدين كان عليك معلقا على خطروا على حروف مستقبل فابطل النبي عليه السلام شرط التمليك على هذا الوجه فصار
ذلك اصلا في شايء عقود المبيعات والبراءة في امشاع معلقها على الاحطار ولذلك قال اصحابنا فيمن
قال اذا جاعدا فقد وهبت لك العبد او قال قد بعته انه باطل لا يقع الملك وكذلك اذا قال اذا جاعدا
فدا هذا بئراك مما لي عليك من الدين كان ذلك باطلا وفاق ذلك عندهم العناق والطلا في جواز
تعلقها على الاحطار لان لما اصلا اخر وهو ان الله تعالى قد اجاز الحكا به بقوله فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا
وهو ان يقول كاتبك على الف درهم فان اردت فانت خير وان عجزت فانت رقيق وذلك علق معلقا على
خطروا على محج حال مستقبله وقال في شان الطلاق فطلقوهن لعدته ولم يفرق بين ابقائه في الحال وبين
اصاقته الى وقت المسنة ولما كان اجاب هذا العقد اعني الحق على مال والحلع بمال بشرط للزوج
الرجوع فما اوجبه قبل قول العبد والمراه صار ذلك علقا معلقا على شرط وكذلك الطلاق وهو
قبول العبد والمراه فصار ذلك معلقا على شرط بمنزلة شروط الايمان التي لا تسيل الى الرجوع فيها
وفي ذلك دليل على جواز شروط اوقات مستقبله والمعنى في هذا انهما لا يلحقها الفسخ بعد وقوعهما
وشاير العقود التي ذكرناها من عقود المبيعات يلحقها الفسخ بعد وقوعها ولذلك لم يصح تعلقها على
الاحطار ونظير ذلك له قوله عليه السلام لا يعلق الرهن على ما ذكرنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه نهي عن بيع المنابذة والملازمة وعن بيع الحماة وهذه بيعات كان اهل الكهلية يتعاملون بها فكان
احدهما اذا لم يسلع او اتقى الثوب الى صاحبه او وضع عليه حصاه وجب عليه البيع وكان وقوع الملك
معلقا بغير الاجاب والقبول بل بفعل اخر فيفعله ليجد ما فابطله النبي صلى الله عليه وسلم فدل ذلك على ان
عقود المبيعات لا تتعلق بالاحطار وانما جعل اصحابنا الرهن مضمونا باقل من قيمته ومن الدين من قبل
انه لما كان مقبوضا للاشياء وجب اعتبار ما يبيع الاستيفاء به وغير جائز ان يستوفي من عشرة اقل
منها او اكثر فوجب ان يكون امينا في الفضل وضامنا لما نقص الرهن من الدين ومن جعله بما فيه قل او اكثر
شبهه بالبيع اذا هلك في يد البائع انه يهلك بالتملكه قل او اكثر والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد منهما
يجب ان يكون بالدين وليس هذا كذلك عندنا لان البيع انما كان مضمونا بالتمسك قل او اكثر لان البيع يقتض
هلاكة فمقتضى التمسك غير جائز بقا التمسك مع استقاص البيع واما الرهن فانه يتم بهلاكه ولا يقتض وانما
يكون مستوفيا للدين به فوجب اعتبار ضمانه بما وصف فان قال قائل اذا جاز ان يكون الفضل على



الدين امانة فما انكزت لم يكن جميعه امانة وان لا يكون جسيه بالدين للاسيف ما وجبا الضمان لوجود
هذا المعنى في الزيادة مع عدم الضمان فيها وكذلك ولد المراهون المولود بعد الرهن يكون مبيعاً في يد
المرتجع مع الام ولو هلك هلك بغير شيء ولم يكن كونه مبيعاً عليه لكونه مضموناً قبل ان الزيادة على
الدين من مقدار رقبته الرهن وولد المراهون به كلاماً مانع للاصل غير جائز انفرادهما بحكم الضمان لا مشاع
اقرارهما بالعقد المتقدم قبل حدوث الولادة وليس حكم ما يدخل في العقد على وجه البيع حكم ما يرد به
الانزلي من ولداً المولود يخل في حكم الام وسبب له حق الاستيفاء على وجه البيع ولا يبيع انفراداً في
الاصل لهذا الحق لا يباع وجه البيع وكذلك ولد المكاتبه يدخل في الكاتبه وهو حمل مع اشتراكه اقراراً بالعقد
في ملك الحال وكذلك ما ذكرت من زياده الرهن وولد المراهون لما دخل في العقد على وجه البيع لم يلزم
بذلك ان يجعل حكمهما حكم الاصل ولا ان يجهتاً بمنزله ما بشي العقد عليهما ويدل على ذلك ان زجلاً لو
اهدي به مراءت في مديها او ولدت ان عليه ان يهديها بزيادتها وولدها ولو ذهبت الزيادة وهلك
الولد لم يلزم بالهلاك شيء غير ما كان عليه فذلك لو كان عليه بدنه ووسط فاهدي بدنه خياراً من نفعه
ان هذه الزيادة حكمها ثابت ما في الاصل فان هلك قبل ان يخرج حكم الزيادة وعاد الى ما كان عليه في رقبته
وكذلك لو كان من الزيادة ولد ولدته كان هذه المنزله فذلك ولد المراهون وزيادتها على رقبته الرهن
هذا حكمها في تباينها مادام اقامت وشروط حكمها اذا اهلكا

ذكر اختلاف الفقهاء في الانسحاق بالرهن

قال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والحنابلة لا يجوز للمراهون الانسحاق بشي من الرهن
وقالوا اذا اجر المراهون الرهن باذن الراهن واجره الراهن باذن المراهون فقد خرج من الرهن ولا يعود وقال
ابن زياد اذا اجر المراهون الرهن باذن الراهن فهو رهن على حاله والعلم للمراهون فضا من حقه وقال البراءة عن مالك
اذا اخل المراهون الرهن بغير الرهن بغيره او بغيره لم يكن رهنه فاذا اجره المراهون باذن
الراهن لم يخرج من الرهن وكذلك اذا اعان المراهون باذن الراهن فهو رهن على حاله فاذا اجره المراهون
باذن الراهن فالاجر لرب الارض ولا يكون الكري رهنه بحقه الا ان بشرطه المراهون فان اشترطه
في البيع ان يضمنه وبأجل حقه من الكري فانما كان كره ذلك وان لم بشرط ذلك في البيع وتبيع
به الراهن بعد البيع فلا يضمن ذلك فان كان البيع وقع بهذا الشرط الى اجل معلوم واشترط فيه

المانع

المانع مبيع الرهن لما حدها من حقه فان ذلك جائز عند مالك في الدوز والارضين وكرهه في الحيوان
وذكر المعافاة عن التوزي ان كره ان يبيع من الرهن بشي ولا يقر في المبيع المراهون وقال الاوزاعي
غله الرهن لصاحبه سبق عليه منها والفصل له فان لم يكن له غله وكان يستخرجه فطعامه مخدومه فان لم يكن
يستخرجه فمعه لصاحبه وقال الحسن بن صالح لا يستقل الرهن ولا يبيع به الا ان يكون داراً خراباً بها
فيستكنها المراهون لا يزيد الاسفاح به وانما يزيد اصلاحيها وقال البراءة كل اذ البش المراهون احاطة للخل ضمن
وان لبسه لمخونه ولا شيء عليه وقال الليث بن سعد لا يشر بان يستقل العبد الرهن بطعامه اذا كانت
العقبة نقد العمل فان كان العمل كثر اخذ فضل ذلك من المراهون وقال المزني غير الشافعي فيما روي عن
ابن زياد ان الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب اي من رهن ذات طهر وورث لم يمنع الراهن من طهرها
ودرها ولا رهن لم يستخرج العبد فيركب الدابة ويحلب الدوز ويجز الصوف وما وي بالليل لا المراهون
او الى الموضوع على يده قال ابو بكر لما قال الله تعالى فرها من مقبوضه فجعل القبض من صفات
الرهن اوجب ذلك ان يكون استحقاق القبض موجباً لابطال الرهن فاذا اجره احد ما باذن صاحبه
خرج من الرهن لان المشاخر قد استحق القبض الذي به صح الرهن وليس ذلك كالعارية عندنا لا يوجب
استحقاق القبض اذ لم يخرج من يد العارضة الى يد متي شأواً من اجاز اجازته والاسفاح به مما حرم
بغيره قال ابو داود قال ساء ما دعا عن ابن الميزان عن زكريا عن الشعبي عن عمار بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم قال لم ير الرهن بغيره اذا كان مراهوناً وعلى الذي يملكه الرهن بغيره في هذا الحديث ان
وجب العقبة لركوب طهره وشرب لبنه لانه لو لم يكن مما مركب او يملكه الرهن بغيره في هذا الحديث ان
المراد به ان اللبن والطهر للرهن بغيره في العقبة التي سقتها وقد من ذلك هشم في حشته فانه رواءه عزركم بان يركب
زائده عن الشعبي عن عمار بن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت الدابة مراهوناً فلي الرهن عليها
ولبن الدابة يشرب وعلى الذي يشرب سقتها ويركب فيها في هذا الخبر ان المراهون هو الذي يملكه العقبة
ويكون له طهره ولبنه والشافعي يقول لغيره على الراهن دون المراهون فهذا الحديث حجة عليه لانه
وقد روي الحسن بن صالح عن اسمعيل بن حارث عن الشعبي قال لا يبيع من الرهن بشي فقد نكر الشعبي ذلك
وهو رواه عن عمار بن عمار وهذا يدل على اجماعهم امان ان يكون الحديث غير ثابت في الاصل واما
ان يكون ثابتاً فهو منشوخ عنده وهو كذلك عندنا لان من له كان جائزاً قبل تحريم الرها فلما حرم

الراوردت الاشياء الى مقاديرها صار ذلك منشوخا الا ترى انه جعل القيمة بدل من اللبن قل او كثر
وهو نظير ما روي في المصراه انه زدها ويرد معها صاعا من تمر ولم يعتبر مقدار اللبن الذي اخذه وذلك
ايضا عندنا منشوخ يختم الراوي على بطلان قول القائلين بايجاب الركوب واللبن للراهن ان الله تعالى
جعل من صفات الرهن البعض كما جعل من صفات الشهادة العزل الله بقوله انان ذو اعداء منكم وقوله
من يرضون من الشهادة فمكروهة من الله تعالى هذه الصفات من الشهادة منع زوال الشهادة فكذلك لما جعل
من صفات الرهن ان يكون مقبوضا بقوله تعالى فوها من مقبوضه وجب ابطال الرهن لعدم هذه الصفه وهو
استحقاق القبض فلو كان الراهن مستحقا للقبض الذي به يبيع الرهن منع من ذلك من جهة مداهم فانه
ما بطل له ولو صح مداهم لوجب ان يبطل استحقاق قبضه وجوب زده الى يده وايضا لما استحق الجميع على
ان الراهن ممنوع من وطى الهونه والهونه والوطى من منافعتها وجب ان يكون ذلك حكم ساير المنافع في
بطلان حق الراهن فيها ومن جهة اخرى ان الراهن انما يستحق الوطى لان المهرين يستحق ثبوت يده عليها
كذلك الاستحواض واختلف الفقهاء في شرط ملك الرهن لئلا يتردد عند حلول الاجل فقال ابو حنيفة وزفر
وابو يوسف ومهر الحسن والحسين زياد اذ ارهنه اهننا وقال ان جئتكم بالمال الى شهر والا فهو بيع
فالرهن جائز والشرط باطل وقال مالك الرهن فاشد وسع فان لم يفسخ في حل الاجل فانه لا يكون للرهن
ذلك الشرط وللمرته ان يجلسه بحقه وهو اوجب من ساير الغرماء فان بيعه في يده لم يرد ولم يمتد اليه
في ذلك يوم حل الاجل وهذا في الشاع والجوان واما في الدور والارض فانه يرد بها الى الراهن
وان بطا ولا ان يهدم الدار او يبنى بها او يغرس في الارض وهذا هو ونعزم القيمة مثل البيع
الفاقد وقال المعافاة الثوري في الرجل يرهن صاحبه المئاع ويقول ان له اياك فهو لك قال لا
يعاق ذلك الرهن وقال الحسن رضي الله عنه ليس قوله هذا بشي وقال الربيع عن الشافعي لو رهنه وشرط له
ان له اياه الى كذا فالرهن له بيع فالرهن فاشد والرهن لصاحبه الذي رهنه قال ابو بكر الباق
انه لا يملكه بخي الاجل واختلفوا في جواز الرهن وفساده فقد بينا فيما سلف من قوله لا يعلق الرهن
انه لا يملك بالدين يبيع المدة للشرط الذي شرطه فدل ذلك على جواز الرهن وبطلان الشرط
وهو ايضا قماش العمري الذي ابطاله عليه السلم فيها الشرط واجاز الهبة والمعنى الجامع بينهما ان كل
واحد منهما لا يصح للعقد دون البعض واختلفوا ايضا في مقدار الدين اذا اختلف فيه الراهن والمهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومهر وزفر والحسن زياد اذ اهلك الرهن واختلف الراهن والمرته في مقدار
الدين والقول قول الراهن في الدين مع ميمنه وهو قول الحسن رضي الله عنه والشافعي وهو قول ابراهيم النخعي
وعثمان بن عيسى وقال طائفة من اصحابنا لا يرهن من الرهن ويستخلف وذلك قول الحسن وقاده والحكم
وقال الباقر رضي الله عنه قوله لا يرهن من الرهن في الدين في الرهن بينه والقول قول الراهن وان لم يكن له بينه
والقول قول المرتهن لانه لو شاحجه الرهن ومتى اقر بشي وليست عليه بينه والقول قوله وقال ابو حنيفة
غرمك اذا اختلفا في الدين والرهن فليم فان كان الرهن قد رخن المرتهن اخذه المرتهن وكان اوليه وعليه
الا ان تشارب المرتهن ليعطيه حقه عليه وياخذ رهنه وقال ابن القيس عن مالك القول قول المرتهن
فيما سلفه وبين فم الرهن لا يصدق على اكثر من ذلك قال ابو بكر قال الله عز وجل فليمل الذي عليه
الحق وليتو الله زيه ولا يخسر منه شيئا وفيه الدلالة على ان القول قول الذي عليه الدين لانه وعطه في الحسن
وهو النقصان فدل على ان القول قوله وايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم النبي على المدعي والمهر على المدعى
عليه والمرتهن هو المدعي والراهن هو المدعى عليه فالقول قوله بضمه قول النبي عليه السلام وايضا قوله
يكرهنا لكان القول قول الذي عليه الدين في مقداره بالاتفاق كذلك اذا كان به رهن لان الرهن
لا يخرج من ان يكون مدعى عليه قال ابو بكر وزعم بعض من يخج لملك ان قوله اشبه بظاهر القرآن
لانه قال فوها من مقبوضه فاقام الرهن مقام الشهادة ولم يامن الذي عليه الحق يخرج اخر منه ويبقى
كالم ياتمه على مبلغه اذا شهد عليه الشهود لان الشهود والكاتب شئ عن مبلغ الحق فله يصدق والمرتهن
وقام الرهن مقام الشهود الى لم يبلغ قيمته فاذا جاوز قيمته فلا يبقيه فيه والمرتهن مدعى فيه والراهن
مدعى عليه قال ابو بكر وهذا من عجب الحاج وذلك انه زعم انه لما لم ياتمه حين اخذ الرهن
قام الرهن مقام الشهادة وزعم مع ذلك ان ذلك موافق لطاهر القرآن قام الرهن مقام الشهادة
وقد جعل الله تعالى القول قول الذي عليه الحق فليمل الذي عليه الحق وليتو الله زيه ولا يخسر منه
شيئا يجعل القول قوله في الحال التي امر فيها بالاشهاد والكاتب ولم يجعل عدم اسماء اياه بالوقوف
منه بالرهن ما لغا من قول قول المطلوب وموجبا لصدق الطالب على ما يدعيه والذي ذكره مخالف
لطاهر القرآن والعلة التي نصبها لصدق المرتهن في ترك اسماءه مستقصه من الكتاب ثم دعواه
موافقة لطاهر القرآن اعجب الاشياء وذلك لان القرآن قد رضي بطلان قوله حين جعل القول قول

المطلوب في الحال التي لم يثبت فيها شيء استثنى منه الكتاب والاشهاد وهو فاعلم انما لم يثبت حين
اخذ الرهن وجب ان يكون القول قول الطالب ثم زعم ان قوله موافق لطاهر القرآن ونحوه عليه ان لم يثبت
فان الرهن يثبت ان الشهاده موافقه مقام الرهن مقام الشهاده وليس ما ذكره من المعنى من طاهر القرآن
في شيء وان كنا قد دللنا على انه مخالف له وانما هو قياس وزد مسئلة الرهن على مسئلة الشهاده بعلمه
انه لم يثبت في الحال التي لم يثبت فيها شيء استثنى منه الكتاب والاشهاد وهو فاعلم انما لم يثبت حين
ما قدمناه والثاني انه مستفصل بما في جميع على من له على رجل مال فاخذ منه كفيلا ثم اختلفوا في
مقدار كان القول قول المطلوب فما يثبت ولم يكن علم الاثبات باخذ الكيل مع جبال التصديق الطالب
مع وجود علمه فيه فاستصحب عليه بالكفالة والثالث ان المعنى الذي من اجله لم يثبت الطالب اذا
قامت اليه ان شهادته الشهود مقبولة بحكم تصديقهم فيها وهم قد شهدوا على اقرانه باكثر مما ذكر
وربما ادعاه المدعي مضار كاقراءه عند القاضي بالزيادة ولا دلالة في قته الرهن على ان الدين بمقدار كانه
لا خلاف انه جائز ان يرهن بالليل الكثير والليل القليل ولا يثبت فيه الرهن عن مقدار الدين ولا دلالة
فيه عليه فكيف يكون الرهن بمنزلة الشهاده ويدل على فساد قياسه هذا انما لو اعتق على ان الدين
اقل من قته الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ولو اقر الطالب لندسه اقل مما شهد به شهوده بطلت
شهادته مشهوده فلهذا الوجه كذا توجب بطلان ما ذكره هذا الحق وقوله تعالى ولا تكلموا بالشهاده
ومن يكتمها فانه اثم عليه قال ابو بكر قوله تعالى ولا تكلموا بالشهاده كلام مكثف من نفسه وان كان معطوفا
على ما تقدم ذكره من الامور بالشهاده عند الشايع بقوله تعالى واشهدوا اذا شايعتم فهو عموم في سائر
الشهادات التي يلزم الشاهد اقامتها وادائها وهو نظير قوله تعالى واقبوا بالشهاده لله وقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهد الله ولو على انفسكم من الله تعالى الشاهد بهذه الايات عز
كتمان الشهاده التي يركها نوري لا يصيب الحقوقي وعلى ما بينا من اثبات الشهاده في كتب التوايق
وادائها بعد ابايتها فرض على الكفايه فاذا لم يكن من يشهد على الحق غير هذا الشاهد من فقد تغير
عليها فرض ادائها ولحقها ان يحلف عنها الوعيد المذكور في الايه وقد كان عليه على الكتمان
معدا الوجوب ادائها وبكته تعالى ذكر الفرض فيها بقوله ومن يكتمها فانه اثم عليه وانما اضاف الاثم
الى القلب وان كان في الحقيقة الكام هو الاثم لان المأمم فيه انما يتعلق بعقد القلب ولا كتمان

الشهاده

الشهاده انما هو عقد النية لترك ادائها باللسان بعقد النية من افعال القلب لا صحت احوار فيه
وقد انظم النكاح للشهاده المأثم من وجيز احد ما عزم على ان لا يودها والمأثم في ترك ادائها باللسان
وقوله اثم عليه مجاز لا حقيقه وهو اكد في هذا الموضع من الحقيقة لوقال ومن يكتمها وابلغ منه واول
على الوعيد وهو من يدعي البيان ولطف الاعراب من المعاني فقال الله الحكيم قال ابو بكر عليه الدين
مما فيها من ترك الاحتياط بالكتاب والشهود المصير والرهن منه على موضع صلاح الدين والدينا معه فاما
الدينا فصلاح ذات النيت وفي النزاع والاختلاف في النزاع ولا خلاف فساد ذات النيت وذهاب
الدينا والدين قال الله عز وجل ولا تنازعوا في فتواكم ولا تنزعوا فتواكم ولا تنزعوا فتواكم ولا تنزعوا فتواكم
شهودا او كما بما عليه وبيته في يد الطالب قبل الخلاف علما منه بان حلاله وحسنه لغير المطلوب لا ينفعه
بل يضر كرهه بشهادته الشهود عليه وفيه وثيقه واحتياط للطلب وفي ذلك صلاح لما جيبنا في دينها
ودنيا مما لا نرى تركه يحسن حق الطالب صلاح دينه ويحججه وحسنه رهاب دينه اذا علم وجوبه
وكذلك الطالب اذا كانت له دينه وشهوده ايتوا ماله وازالم يكن له دينه وحججه الطالب حمله ذلك
على مقابله مثله والمبايعه في كبره حتى نال من نرض مقدار حقه دون الاضرار به في اضعافه متى يكتمه
وذلك مع العلم هو احوال عامه الناس وهذا نظير ما ضرب الله تعالى على لسان نبيه عليه السلام من الساعات
المجمله وللغزاة الى الجاهل المجمله والامور التي كان عليها الناس قبل بعثه عليه السلام فما كان نوري
الى الاختلاف وفساد ذات النيت وانقاع العداوه والبعضا ونحوه ما يحرم الله عز وجل من الميسر والمغاز
وشرب الخمر وما يشكر فنوري الى العداوه والبعضا في الخمر والميسر ويصدقكم عز ذكر الله وعز الصلاة فهل
انتم مستنون فاجب بقوله انما نبي عن هذه الامور في الاختلاف والعداوه ولما في ارتكابها من الصد
عز ذكر الله وعز الصلاة من ادب يارب الله واستم الى اوامر وانجز بر واجزه جاز صلاح الدين
والدينا قال الله عز وجل ولوانهم فعلوا ما يؤمنون بغير علم واشد شينا واذا لا يتقاهم من دنيا
اجرا عظيما ولهذا نيام صراطا مستقيما وفي هذه الايات التي امر الله تعالى فيها بالكتاب والاشهاد على
الدين والعقود والاحتياط فيها بان بالشهود وتارة بالرهن ولا على وجوب حفظ المال والنبي عز
نصيبه وهو نظير قوله تعالى ولا توتوا السلفا منكم الى جعل الله لكم قياما وقوله تعالى والدين اذا
استقوام ليس فوا ولم يقر واو كان ينز ذلك قواما وقوله ولا تبدروا الايه هذه الايه دلالة على

وجوب حفظ المال والنهي عن فضيعه وتبديره وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض من لا اثم
في الرواية قال ما معاذ من المني قال ما مشدد قال ما بشر الفضل قال ما عبد الرحمن اشجع عن سعيد المقبري عن
ابن هزيم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحب الله اضاعه المال ولا قتل ولا قال وحيد بن زكريا
قال ما جرح اشجع قال ما موسى بن عبد الرحمن السروقي قال ما جرح الجعفي عن جرح شوقه عن زناد قال كتب معاوية
الى المقيرة بن شعبه اكتب الى ابي ثعلبة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ينك ويمنه اجد ما فاعلى على وكتب
اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اله الا الله حرم ثلثا وني عن ثلث ما المثلث الذي حرم فعمود الامهات
وواد البنات ولا وهات واما المثلث الذي نهي عنه فقيل وقال والحاف السوال واضاعه المال قوله
عز وجل وان تدروا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قال ابو بكر روي انها منسوخة بقوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وحيد بن زكريا قال ما جرح اشجع المروزي قال ما الجعفي عن الربيع الحارثي قال ما عبد
الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله وان تدروا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله قال شيخنا قوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها وحيد بن زكريا قال ما جرح اشجع الربيع قال ما عبد الرزاق عن معمر قال سمعت
الزهري يقول في قوله وان تدروا ما في انفسكم او تخفوه قال قراها البر عزمك وقال انما اخذوا من ما حدث به
استنابا في كل شيء سمعته فقام رجل من عنده فاتي لبر عياش فذكر ذلك له فقال يرحم الله لبر عزمك فوجد
فيها المستنوخة اما وجد حتى نزلت بعدها لا يكلف الله نفسا الا وسعها وزوي عن الشعبي عن عبيد بن
عبد الله بن مسعود قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما اكلت ولا شربت ولا نكحت ولا اخطيت ولا اخطيت
ابن لا يطعمه عن لبر عياش وان تدروا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انها لم تنسخ لكن الله اذا جمع الحق
يوم القيمة يقول الله اني اجزمكم بما في انفسكم مما لم يطع عليه ملايكي ما المومنون مجرمون ويعقوب ما جرحوا
به انفسهم وهو قوله تعالى عاينكم به الله فيعجز لبر عياش ويعجز من ثلثا وهو قوله ولكن بواحدكم بما كتبت
قلوبكم من الشك والفاوق وزوي عن الربيع بن اسير مثلك وقال عمر بن عبيد كان الجعفي يقول هي محكمه
لم تنسخ وزوي عن جرحها انها محكمه في الشك واليقين قال ابو بكر لا يجوز ان يكون منسوخه لبعضين
لا يجوز ان لا يجوز فيها النسخ لان نسخ جرحها يدل على الهدا والله تعالى عالم بالعواقب غير جائز عليه
الهدا والمنازاة لا يجوز كيف ينسخ ما ليس في وسعها لانه شفه وعيب والله تعالى عال في فعل العباد واما
قول من روي عنه انها منسوخة فانه غلط من الراوي في اللفظ وانما اذا ديان عنها وان الله التوم عن

منه الى غير وجهه وقد روي من عن لبر عياش انها نزلت في كمان الشهاده وزوي عن عكرمة بن مثله وزوي
عن غيرهما انها في سائر الاشياء وهذا اول لانه عموم مكلف بنفسه فهو عام في الشهاده وغيرها ونظاير
ذلك في المواضع بكسب العلب قوله تعالى ولكن بواحدكم بما كتبت قلوبكم وقال تعالى لبر الذين يحبون
ان يسمع الفاجشه في الذين امنوا اهل البيت قال تعالى في قلوبهم من مرضك شك فان قال قائل روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله عفا لامي عما حدثت به انفسها ما لم يكلوا به او يعلوا به قيل له انما
هذا فيما يلزمه من الاجكام فلا تنفع عفته ولا طلاقه ولا بيعه ولا صدقته ولا هبته بالنيه ما لم يتكلم به وما
ذكره الاية فيما يوجد به مما من العبد ومن الله عز وجل قد روي الجعفي عن الحسن عظيم عن ابيه عن
عظيم عن لبر عياش في قوله تعالى وان تدروا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فقال لبر عياش وعلاين
عاشبك به الله وليس من عبد مومن ليس في نفسه جرم لم يعمل به فان عمل به كتب له به عشر حسنات وان
هو لم يقدّر يعمل به كتب له بمحسنة من اجل انه مومن وان الله تعالى رضى عن المومنين وعلاينهم وان كان
سوا حدث به نفسه اطلع الله عليهم اخبر به يوم تبل السرا فان هو لم يعمل به لم يواخذ الله به حتى يعمل به
فان هو عمل به تجاوز الله عنه كما قال ابيك الذي يقبل عنهم لحسن ما عملوا وتجاوز عن سيئاتهم وهذا
يعامر قوله ان الله عفا لامي عما حدثت به انفسها ما لم يكلوا به او يعلوا به قوله عز وجل لا يكلف الله
نفسا الا وسعها فانه يرضى ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يقدر عليه ولا يطيقه ولو كلف احدا ما لا يقدر
عليه ولا يطيقه مستطيعه لكان مكلفا له مكلفا له ما ليس في وسعه الا نرى قول القائل ليس في وسعي
كت وكت منزله قوله لا اقدر عليه ولا اطيقه بل الوشع دور الطاقه ولم يختلف الامم في ان الله تعالى
لا يجوز ان يكلف الرمن المشي والاعمال البصر والافطع اليد من البطش لانه لا يقدر عليه ولا يستطيع فعله ولا
خلاف في ذلك من الامم وقد وردت السنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم يستطع الصلاة قائما
فغير مكلف القيام فيها ومن لم يستطعها قاعدا فغير مكلف للوقوف بل يصلها على حب بوي ايما لانه غير
قادر عليها الا على هذا الوجه ونرى ان قد استقط المكييف عز لا تقدر على الفعل ولا يطيقه وزعم قوم
جهال نسبت الى الله فعل الشفه والعيب فزعموا ان كل ما امر به احد من اهل التكليف او نهي عنه فالما موز
به منه غير مقدور على فعله والنهي عنه مقدور على تركه وقد اكد الله عليهم ما امر عليه من اية لا
تكلف الله نفسا الا وسعها مع ما دللت عليه العقول من تكليف ما لا يطاق وان العالم بالشخ المستغنى

عن فعله لا يقع منه فعل البيع ومما يتعلو بذلك من الاجكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لا يتبع له قواهم
لان الوسخ هو دون الطاقه وان لم يكن عليهم استمراجه الجهود في اذا الفرض نحو الشيخ الكبير الذي يشق
عليه الصوم ويؤدي الى ضرر يلحقه في حشره وان لم تحشر الموت بفعله فليس عليه صومه لان الله لم يكلفه الا
ما سعه لفعله ولا يبلغ به حال الموت وكذلك المرض الذي يحثي فيه الصوم وضرر اشتغال المالان الله
قد اجترأ به لا يكلف احد الا ما استفت له قدرته وامكانه دون ما يصعب عليه ويعتبه وقال الله تعالى
ولو شا الله لاعتكم وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم عزير عليه ما حتم ففداكم مستمرين في شياير
او امر الله وزواجه ولزوم التكليف فيها على ما سعه له وتقدر عليه قوله عز وجل لا توافوا ان سئنا
او اخطانا فان السنيان على وجهين احدهما انه قد عرض للانسان الفعل الذي يقع معه السنيان فيحسن
الاعتذار فيه اذا وقعت منه حمله على وجه الشهو والثاني ان يكون السنيان بمعنى ترك المأمور به لشبهه
تدخل عليه او شواو بل وان لم يكن الفعل نفسه واقعا على وجه الشهو فيحسن له يشل الله معفه الافعال الواقعة
على هذا الوجه والسنيان بمعنى الترك مشهور في اللغة قال الله تعالى تسوا الله فسيهم يعني تركوا امر الله
تعالى فلم يشعروا به ثوابه فاطلق اسم السنيان على الله تعالى على وجه مقابله الاسم كقوله وجزا سنيته
شله وقوله فاعتدي عليكم فاعتدوا عليهم قال ابو بكر والسنيان الذي هو ضد الذكر فان حكمة
مرفوع فمما ينال العبد من الله في استحقاق العقاب والتكليف في مثله شاقط عنه والمواخلة به في
الاخره غير جائزه لانه لا يحكم له فيما كلفه من العبادات فان النبي صلى الله عليه وسلم قد فرض على لزوم حكم
كثير منها مع السنيان وانفتحت الامه ايضا على حكمها من ذلك قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها
فليصلها اذا ذكرها وعلى عند ذلك قوله تعالى اقم الصلاة لذكري فدل على لزوم ان الله تعالى بقوله اقم الصلاة
لذكري فعل المنسب منها عند الذكر وقال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت وذلك عموم في لزوم فضا
كل شيء عند ذكره ولا خلاف في الفقهاء في لزوم ناسي الصوم والركاه وشاير الفروض بمنزلة ناسي الصلاة في
لزوم فضاها عند ذكرها وكذلك قال اصحابنا في التكليف في الصلاة ناسيا انه بمنزلة العامد لان الاصل
ان العبد والشهو شوا في حكم الفروض وان لا ماير للسنيان في اشتراط شيء منها الا ما ورد به التوقيف
ولا خلاف في تارك الطهارة ناسيا كما ذكرها عامدا في بطلان حكم صلاته وكذلك قالوا في الاكل في نهار شهر
رمضان ناسيا ان القياس في اجاب العضاوانهم انما تركوا القياس فيه للاثر ومع ما ذكرنا ان الناس مود

لنرضه عليك وجه فعله اذ لم يكلفه الله في تلك الحال غيره وانما القصاص فرض اخر الزمه الله تعالى بالدلائل
الى ذكرناه وكان من السنيان في سقوط المائمه حسب فاما في لزوم فرض فلا وقول النبي عليه السلام رفع عن ائمتي
الخطا والسنيان مقصور على المائمه ايضا ووزع الحكم الا نرى ان الله تعالى قد فرض على لزوم حكم قتل الخطا
في اجاب الديه والكمال فذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم السنيان مع الخطا وهو على هذا المعنى فان قال قائل
من اصدكم اجاب فرض التسميه على الديه ولو تركها عامدا كانت ميتة واذا تركها ناسيا جلت وكانت مكاه
ولم تجعلوها بمنزلة تارك الطهارة ناسيا حتى صلى فيكون مأمورا باعادتها قطعاً وكذلك الكلام في الصلاة
ناسيا قل لما سئنا من انه لم يكلف في الحال غير ما فعل على وجه السنيان والذي لزمه بعد الذكر فرض ميتة
وذلك محرم في هذه المقصه ان لا يكون مكلفا في حال السنيان التسميه فيجت الذكاه ولا ثلثي بعد الذكاه
فيه ربيحه فيكون مكلفا لها كالكف اعاده الصلاة والصوم ويحرم قوله عز وجل لها ما كسبت وعليها ما
اكسبت هو مثل قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقوله وان للناس لالسان الاما سعي وان شيعه
شوف نزي وفيه الدلالة على لزوم كل احد من المكلفين فاحكام افعاله متعلقة به دون غيره وان احدا لا
يجوز تصرفه على غيره ولا يواحد يحرم سواه ولذلك قال النبي عليه السلام لا يمشي بين رايه مع ابيه فقال
هذا انك قال نعم قال انك لا تخني عليه ولا تخني عليك وقال عليه السلام لا يواحد احد يحرم ابيه ولا
يحرمنه ابيه وهذا هو العدل الذي لا يجوز في العقول غيره وقوله عز وجل لها ما كسبت وعليها ما
اكسبت يحج به في بني الحجر وامتناع جواز تصرف احد من فاضل وغيره على من شواه سبع ماله ومنعه
منه الا ما قامت الدلالة على خصوصه ويحج به في بطلان مذهب ملائمة السنيان ان من ادري دين غيره
غير امره ان له ان يرجع به عليه لان الله تعالى انما جعل كسبه له وعليه ومنع لزومه غيره قوله عز وجل
رنا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا فدل على معنى الاصرانه السبل واصليه في اللغة يقال انه
العطف ومنه او اصر الرحم لا يفا عطفه عليه والواحد ص والمماصر يقال انه جل مد على طريق او من يحس
به المائمه وعطفون به عن التهود لموخذ منه العشور والملائم المعنى في قوله لا تحمل علينا اصرا يريد
عهلا وهو الامر الذي سئل زوي نحو عزير عباس ومجاهد وقاده وهو في معنى قوله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج يعني من ضيق وقوله يزيد الله بكم البشر الايه وقوله ما يزيد الله ليجعل عليكم من حرج
وقال النبي عليه السلام جكم يا حنيفيه السبحه وزوي عنه ان في اسرائيل شددوا على انفسهم فشد الله

عليهم قولهم لا يجعل علينا امرنا فنقل الامر والنهي كما جئنا على الذين من قبلنا وهو كقولهم عز وجل ويضع
عنهم اضرهم والا غلال التي كانت عليهم وهذا الاية ونظايرها يجتنبها على نفي الحرج والضيق والسمل
في كل امر احلف العتاهيه وشوغوا فيه الاجتهاد والموجب للثقل والضيق والجرح بحجج بالايه بخواب
النبي في الطهارة والحباب الرهب فيها وما جرى مجرى ذلك في نفي الضيق والجرح بحجج بالايه بخواب
التي ذكرناها قوله عز وجل زنا ولا تخلفنا ما لا طاقة لنا به قيل فيه وجهان احدهما ما شد ويقل من
الكيف نحو ما كلف نوا اسرائيل لن يقتلوا انفسهم وجازان بعض مما سئل عنه لا نطيقه كقولك ما اطيعك
كلام فلان ولا افذر لنراة ولا يراة في الغدق وانما تريد وزنه سئل عليه فيكون بمنزلة العاجز الذي
لا يقدري على كلامه وزوته لبعده من قوله وكراهته لزوته وكلامه وهو كما قال تعالى وكانوا لا يستطيعون
شعاعا وقد كانت لهم اسماع صحيحة الا ان المراد استقلوا استماعه فاعرضوا عنه وكانوا بمنزلة من لم يسمع
والوجه الثاني لاننا من الغراب ما لا نطيقه وجازان بكفر المراد الامرين جميعا

سورة عمران م الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله
منه آيات يحكمات واخر مشابهاة الى اخر القصه قال الشيخ ابو بكر قدسنا في صدر الكتاب معنى
الحكم والمشابة وان كل واحد منهما ينقسم الى معينين احدهما يوصف بالقران كجميع والاخر يوصف ببعض
القران دون بعض قال الله تعالى الركاب اجكت آياته وقال الربك آيات احكم فوصف جميع القران في
هذه المواضع بالاجكام وقال تعالى الله نزل احسن احث كتابا مشابهاة مثل في فوصف جميع بالمشابة
ثم قال في موضع اخر هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات يحكمات واخر مشابهاة فوصف ههنا
بعض بانه يحكم وبعض بانه مشابه والاحكام الذي عم به الجميع هو الصواب والاشارة للملذ ان يصل
سما القران كل قول واما موضع الخصوص في قوله تعالى منه آيات يحكمات ههنا الكتاب فان المراد به اللفظ
الذي لا اشراك فيه ولا يخفى عند سامعه الامع واحدا وقد ذكرنا اخلاف الناس فيه الا ان هذا
المعنى لا يحاله قد استظهر لفظ الاحكام المذكون في هذه الاية وهو الذي جعل اما المشابه الذي يترد
اليه ويحتمل معناه عليه واما المشابه الذي عم به جميع القران في قوله تعالى كما بالمشابهاة فهو التماثل ونفي
الاختلاف والصادر عنه واما المشابه المخصوص به بعض القران فقد ذكرنا افاويل السلف فيه وما

روي عن زر بن عباد بن الحكم هو النسخ والمشابة هو المنسوخ وهذا عندنا هو اقسام الحكم والمشابة
لانه لم ينف ان يكون للحكم والمشابة وجوه غيرهما وجاز ان سمي النسخ يحكما لانه بابت الحكم والغرب شي
البنا الوثيق يحكما ويقولون في العقد الوثيق الذي لا يمكن حله يحكما جاز ان سمي النسخ يحكما اذا كانت صفة
السات والبقا وسمي المنسوخ مشابها من حيث اشبه في الملاوة الحكم وخالفه في ثبوت الحكم ومشابة
على البالي حكمه في ثبوته وتنته في هذا الوجه جاز ان يسمي المنسوخ مشابها واما قول من قال ان الحكم هو
الذي لم تكرر الفاظه والمشابة هو المنكر الالفاظ فان اشباه هذا من جهة اشباه وجه الحكم
فيه على السامع وهذا شايع عام في جميع ما سئمت فيه وجه الحكم على السامع الى ان يبينه ويفتح له وجهه
فذا ما يجوز فيه اطلاق اسم المشابه وما لا يشبه فيه وجه الحكم فهو الحكم الذي لا مشابه فيه على
قول هذا القائل هذا ايضا احد وجوه الحكم والمشابة والاطلاق الاسم فيه سابع جاز واما ما روي عن
جابر بن عبد الله ان الحكم ما يعلم نفعنا واوله والمشابة ما لا يعلم نفعنا واوله كقوله تعالى سألون عن الساعة
ايان ترساها وما جرى مجرى ذلك فان اطلاق اسم الحكم والمشابة سابع فيه لان ما علم وقته ومعناه
فلا مشابه فيه وقلا يحكم بيانه وما لا يعلم ناوله ومعناه ووقته فهو مشابه على سابعه فجاز ان يسمي هذا
الاسم جميع هذه الوجوه يحتمل اللفظ على ما روي فيه ولو لا احتمال اللفظ لما ذكرنا الما نا ولوع عليه وما
ذكر من قول من قال الحكم هو ما لا يخفى الامع واحدا والمشابة ما يحتمل معنيين فلهذا احد الوجوه الذي
يسمى هذا الاسم لان الحكم في هذا القسم سمي يحكما لاجكام دلالة وايضا معناه واما سمة والمشابة
منه سمي بذلك لانه اشبه الحكم من وجوه واحتمل معناه واشبه غير مما يخالف معناه معنى الحكم فيسمي
مشابها من هذا الوجه فلما كان الحكم والمشابة يعنون ههنا ما ذكرنا من المعاني احتجنا الى معرفة المراد
منها بقوله تعالى منه آيات يحكمات ههنا الكتاب واخر مشابهاة فاما الذين في قلوبهم زيغ فتبعون
ما مشابه منه امغا الفقه وابغا نا واوله مع علمنا بما في مضمون هذه الاية ونحوها من وجوب المشابه
الى الحكم وجملة على معناه دون جملة على ما يخالفه لقوله تعالى منه آيات يحكمات ههنا الكتاب والام هي لا
سها اسداوه والها مرجع فمماها اما وايضا ذلك ساء المشابه عليها ورده الهائم اكد ذلك بقوله تعالى
فاما الذين في قلوبهم زيغ فتبعون ما مشابه امغا الفقه واشبا نا واوله فوصف سبع المشابه من غير جملة له على
معنى الحكم والزيف في قلبه واعلمنا انه مبيع للفقه وهي الكفر والضلال في هذا الموضع كما قال تعالى والفقه

اشهد من الفضل بعنه والله اعلم الكفر فاجترأ من سبع المشابهة وجامله على مخالفته المحكم في قلبه ربح بعض الميل عن الحق
فشد عن غمقه بالمشابهة الى الضلال والكفر فثبت بذلك ان المراد بالمشابهة المذكورة في هذه الآية هو اللفظ
المحمول للمعاني الذي يجب رده الى المحكم وجملة على معناه ثم نظرا بعد ذلك في المعاني التي تعوز هذا اللفظ وتعاب
عليه مما قد ناذر في انقسام المشابهة عن الهايلين بها على اختلافها مع احتمال اللفظ لها فوجدنا قول من
قال فيها بانه النسخ والمسخ فانه ان كان ناسخا فمعلوم ما فلا اشباهه فهما على من حصل له العلم بناسخها
وعلم يقينا ان المسوخ مترك اليحكم وان النسخ ثابت اليحكم وليس فيها ما يتبع فيه اشباهه على السامع العالم
بناسخ اليحكم الذي لا احتمال فيها لغير النسخ وان اشبهه على السامع من حيث لم يعلم النسخ هذا ليس
اجرا للفظ بل لا يكون محكم من الآخر ولا يكون مشابها منه اذ كل واحد منهما محتمل ان يكون ناسخا
ويحتمل ان يكون منسوخا فهذا لا مدخل في قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر مشبهات
واما قول من قال للمحكم ما لا يتكرر لفظه والمشابه ما يكون لفظه فهذا ايضا لا مدخل في هذه
الآية لانه لا يحتاج الى رده الى المحكم وانما يحتاج الى تدبره وبقله وجملة على ما في اللغة من جوهين
واما قول من قال ان المحكم ما علم وقته وعينه والمشابه ما لا يعلم بعينه تاويله كما مر السامع وصغاب
الدروب الى اسناد الله تعالى من وقوع علمنا بها في الدنيا وان هذا الضرب ايضا منها خارج عن حكم هذه
الآية لانه لا تضيق العلم بمغني المشابهة برده الى المحكم فلم يبق من الوجوه التي ذكرنا من انقسام المحكم
والمشابه ما يجب ناسخا مما على الآخر وجملة على معناه الا الوجه الاخير الذي قلنا وهو ان يكون
المشابه اللفظ المحتمل للمعاني فوجب جملة على المحكم الذي لا احتمال فيه ولا اشتراك في لفظه من نظائر
ما قدمنا في صدر الكتاب وبينا انه ينقسم الى وجوه من العقليات والسمعيات وليس يمنع ان يكون
الوجه الذي ذكرناه من السلف على اختلافها ساو لها الاسم على ما روي عنهم فيه لما بينا من وجوها
وكون الوجه الذي يجب جملة على المحكم هو هذا الوجه الاخير لا متناع امكان حمل ساير وجوه المشابهة
على ما تقدم من بيانه ثم يكون قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله معناه ما ويل جميع المشابهة حتى لا يستعجب
قرن علماء في اجابته علمنا بجميع معاني المشابهات من الايات ولم ينف بذلك لانه يعلم بحسب بعضها
باقامته لنا الدلالة عليه كما قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شالنا في فحوى الآية ما قد دل
على اننا نعلم بعض المشابهة برده الى المحكم وجملة على معناه على ما بينا من ذلك ويستحيل ان يدل الآية

على وجوب زده الى الحكم ويدل ايضا على ان الانضال لا علمه ومعرفة فاذا سفي لم يكن قوله وما يعلم
ناويله الا الله غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه فما لا يجوز وقوع العلم لنا به وقت قيام الساعة
والذنوب الصغار ومن الناس من يجوز وزد ولفظ محمل في حكم يعضي اللسان ولا يبين ادا فيكون
في غير المتشابه الذي لا يصلح العلم به وقد اختلف اهل العلم في معنى قوله وما يعلم ناويله الا الله
والراشخون في العلم منهم من جعل تمام الكلام عند قوله تعالى والراشخون في العلم وجعل الواو التي في
قوله تعالى والراشخون في العلم للجمع كقول القائل لبيت زيد او عمرا وما يجري مجراه ومنهم من جعل تمام
الكلام عند قوله وما يعلم ناويله الا الله وجعل الواو للاستقبال وانما خطاب غير متعلو بالاول
من قال بالقول الاول جعل الراشخون العلم عالمين ببعض المتشابه وغير عالمين بجميعه وقد روي بخبر
عن عائشة والحسن قال مجاهد فما رواه ابنه في حج في قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ يعني شك
اسما الفتنه المشتهات بها هلكوا لكن الراشخون في العلم يعلمون ناويله يقولون امنا به وزوي
عن ابن عباس يقول الراشخون في العلم وكذلك روي عن عمر عبد العزيز وقد روي عن ابن عباس
ايضا وما يعلم ناويله الا الله والراشخون في العلم يعلمونه فالبين امنا به وعن الربيع بن اسير مثل قوله والذي
بعضه اللفظ على ما فيه من الاحتمال ان يكون تقديره وما يعلم ناويله الا الله يعني باويل جميع المتشابه
على ما بينا والراشخون في العلم يعلمون بعضه فالبين امنا به كل من عند ربنا يعني ما نصب لهم الدلالة
عليه في سانه على الحكيم وزده اليه وما لم يجعل لهم سبيلا لا علمه من يخبر ما وصفنا فاذا علموا ناويل
بعضه ولم يعلموا البعض فالواو امنا بالجميع كل من عند ربنا وما اخبر عنا علم ما غاب عنا علمه الا
لعله تعالى بما فيه من الصلح لنا وما هو خير لنا في ديننا ودنيانا وما علمنا ولم يعلمنا الا ما يصلحنا
ونصا فيقدر فوز بصره اجمع والتقدير لما علموا منه ولم يعلموا من الناس من يظن انه لا يجوز الا
ان يكون منتهى الكلام وتتمامه عند قوله وما يعلم ناويله الا الله وان الواو للاستقبال دون الجمع
لانها لو كانت للجمع لقال ويقولون امنا به وسنابف ذكر الواو لا سنيانا في الخبر وقال من ذهب
الى القول الاول هذا سابع في اللغة وقد وجد مثله في القرآن وهو قوله تعالى في شان قسم التي
ما افاد الله على شوله من اهل القرى فله وللرسول الى قوله تعالى سديد العقاب ثم تلاه بالمتصل
وسميه من يشق هذا الذي فقال للفقير المهاجر من الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يشقون فضلا

من الله وضو ما الى قوله والذين جاءوا من بعدهم وهم لا يحالوا داخلون في استحقاق النفي كالاولين
والواو فيه للجمع ثم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا باليمان ومعناه قابلين ربنا اغفر
لنا ولاخواننا كذلك قوله والراشخون في العلم يقولون معناه والراشخون في العلم يعلمون باوول
ما نصب له الدلالة عليه من المشابهة قابلين ربنا امنابه فصاروا معطوفين على ما قبله داخلين في خبره
وقد وجد مثله في الشعر **نريد المخرج الحمرى**

وسهت برد اليتي من بعد نردكت هامة

فالرجح بكي شجوه والبنق بلع في الغمامه والمعنى والبرق بكي شجوه لا معا
في الغمامه واذا كان ذلك شاعرا في اللغة وجب حمله على موافقة دلاله الاية في وجوب زد المشابهة
الى الحكم فيعلم الراشخون في العلم ناووله اذا استدلوا بالحكم على معناه ومن جهة اخرى ان الواو لما
كانت حقيقتها الجمع فالواجب حملها على حقيقتها ومقتضاها ولا يجوز حملها على الابتداء لادلاله ولا
ولاه معناه وجب من فاعل الحقيقة فوجب استعمالها على الجمع فان قال قائل اذا كان استعمال الحكم مقيدا
بما في العقل وقد يمكن كل سبيل لنزول ذلك لنفسه فيبطل وايدى الاحتجاج بالحكم فتدله انما هو مقيد بما
هو في تعارف العقول فيكون اللفظ مطابقا لما عارفه العمال من اهل اللغة لا يحتاج في استعمال الحكم
العقل فيه الى مقدمات بل يوضع العلم لسماعه بمعنى مراده على الوجه الذي هو ثابت في عقول العقلاء
دون عادات الفاسدة فلا اعتبار بها فان قال قائل كيف وجه اشاع من في قلبه زيغ
اباع ما تشابه منه دون ما يحكم قيل له غوما زوي الربيع من انش لن هذه الاية نزلت في وفد نجران
لما حاجوا النبي صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كذا الله وزوج منه فقال بل هو ابناي حبيبا
فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم خلقه من تراب ثم قال له كرم فيكون فصار قوله تعالى كذا الله الى ما يقولونه في قدمه مع الله
وزوجه من فوه الى انجزه منه قديم معه كروح الانسان وانما اذا اراد الله تعالى بقوله كلمته انه بشر
بمفاتيح الانبياء المتقدمين مشاهة كلمة من حيث قدم الشاه به وشاه زوجة لان الله تعالى خلقه من
غير ذكر بل امر جبريل عليه السلام فنفخ في حرم عليها السلام واصافه الى نفسه تعالى بشرية له

كس الله وشاه الله وارضه ونحو ذلك وقيل انه شاه زوجا كما في القرآن ووجاه قوله تعالى وكذلك اوحينا
اليك وجاه من امرا وانما شاه زوجا من حيث كان فيه حيوة للناس في امور دينهم فضر اهل الربيع
ذلك الى مذاهم الفاسدة والى ما يعتقدونه من الكفر والضلال وقال قتادة اهل الزرع المتبعون
للمشابهة منهم الحور وبه والسيانية قوله عز وجل قل للذين كفروا استغلبون ويحشرون الى جهنم
فروي عن ابن عباس وقادة وابن اشخو انه لما هلكت قرنتش يوم بدر جمع النبي صلى الله عليه وسلم
اليهود بنشوي ومقاع فدعاهم الى الاسلام وحدثهم مثل ما نزل بقرنتش من الاسقام فابوا وقالوا
لنا كفرت بغير الاعمار الذين لا تعرفون القتال لان جازنا لنفوس الناس فانزل الله تعالى قل للذين
كفروا استغلبون ويحشرون الى جهنم ويبيش المهارد وفي هذه الاية دلاله على صحة نبوة النبي
صلى الله عليه وسلم لما فيها من الاخبار عن عليه المومنين للمشركين وكان على ما اخبر به ولا يكون ذلك على
الاساق مع كرم ما اخبر به عن العيوب في الامور المستقبلية فوجد بحجة على ما اخبر به من غير حلف
وذلك لا يكون الا من عند الله تعالى العالم بالغيوب اذ ليس في وشع احد من الخلق الاجار بالامور
المستقبلية سق محرابا على ما اخبر به من غير خلف لشي منه وقوله تعالى قد كان لكم اية في
فيسر التقافية تقال في سبيل الله الاية وروي عن ابن مسعود واكثر لن ذلك خطاب للمومنين
وان المومنين في الفهم الداسة للمشركين مثلهم فواهم مثل عديهم وقد كانوا الله امثالهم لان المشركين
كانوا يخالفون رجل المشركون مثلما به وبضعة عشر فقللام الله في اعين المسلمين لتقوية قلوبهم وقال الخزون
قد كان لكم اية محاطية للكفار الذين انشد اذ كرم في قوله تعالى قل للذين كفروا استغلبون ويحشرون في
جهنم وقوله قد كان لكم معطوف عليه وتما له والمعنى فيه ان الكافرين راوا المومنين مثلهم واراى الله
تعالى ذلك في راي العين يحب قلوبهم ورهم فيكون اقوي للمومنين عليهم وذلك احد ابواب النصر
للمسلمين والخذلان للكافرين وفي هذه الاية الدلالة من وجهين على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
احدهما عليه الغيبة القليلة العدد والعدد الكثير العدد وذلك على خلاف مجري العادة لما ايدى
الله به من الملائكة والناقي لانه تعالى قد كان وصدهم ايجدي الطائيف واخبر النبي صلى الله عليه وسلم المشركين قبل
اللقاب الطفر والغلبة وقال هذا مضع ولا ان هذا مضع فلان كان كذا وعد الله تعالى واخبر به النبي صلى الله
عليه وسلم قوله عز وجل لن للناس حجب الشهوات قال الحسن بنه الشيطان لانه لا احد اشد

ذما لها من خلقها وقال بعضهم زناها الله مما جعل في الطباع من المنازعة اليه كما قال تعالى يا جعلنا ما على الارض زناها وقال اخرون زناها الله ما يحسن منه وزين للشيطان ما سمع وقوله تعالى لن الذين يكفرون بايات الله وقتلون النبيين بغير حق وقتلون الذين يأمرون بالعدل من الناس الاية وزوي عن علي عبيد ابن الجراح انه قال قلت رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجل اضر معروفا ويح عن منكره ثم قار رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقبلون النبيين بغير حق وقتلون الذين يأمرون بالعدل من الناس فبشرهم بعذاب اليم ثم قال يا عبيد قتل بنو اسرائيل بلية واربعة نبيا من اول النهار في ساعه واجده فقام ما به رجل وانا عشرة رجلا من عبادي امراسل فامروا في قتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم وهو الذي ذكر الله تعالى في هذه الاية جواز اكل المنكر مع خوف النبل وانه من له شريفه يستحق لها الثواب اجر بل لان الله تعالى مدح هؤلاء الذين فعلوا جيرا واما بالمعروف ونهوا عن المنكر وروى ابو سعيد الخدري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر وفي بعض الروايات يهوى ابو حنيفة عن عكرمة عن زهير بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصل الشهادة امر من عبد المطلب ورجل يكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل وقال عمر بن عبد لانعلم عا من اعمال البر افضل من القيام بالعدل فيمن عليه وانما قال الله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وان كان الاجاز عن اسلامهم من قبل لن الحاطين من الكفار كانوا ارضى بافعالهم فاجلوا معهم في الاجاز بالوعيد لهم وهذا قوله تعالى قل لم يقتلون انبياء الله من قبل وقوله الذين قالوا ان الله عهدنا ان لا نؤمن برسول حتى ياتيهم بان كمال النازل قد جاءكم رسل من قبلنا لينا ان لا نؤمن صادقين فبشرهم بعذاب اليم لانهم رضوا بافعال اسلامهم وتولوا عنهم عليها فكانوا مشاركين في استحقاق العذاب كما شاركون في الرضا بقتل الانبياء عليهم السلام قوله تعالى ثم تراني الى الذين اتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله الاية وزوي عن زهير بن جابر انه اراد اليهود حين دعوا الى التوراة وهي كتاب الله تعالى وسائر الكتب التي فيها البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم فدعاهم الى الموافقة على ما في هذه الكتب في صحة نبوته كما قال في اية اخري قل فانوا بالتوراة فانلوها ان كنتم صادقين فتولى فترى من اهل الكتاب عن ذلك لعلمهم بما فيه من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته ولولا انهم فعلوا ذلك لما عرضوا عند ذكر الدعا الى ما في كتبهم وفترت منهم امنوا وصدقوا لعلمهم بصحة نبوته

ولما

ولما عرفوه من التوراة وكسب الله من نعمة وصفته وفي هذه الاية دلاله على صحة نبوه النبي صلى الله عليه وسلم لانهم لو لا انهم كانوا عاقلين لما ادعاه بما في كتبهم من نعمة وصفته وصحة نبوته لما عرضوا عن ذلك بل كانوا يشارعون في الموافقة على ما في كتبهم حتى يثبتوا بطلان دعواه فلما عرضوا ولم يحسبوا الى ما ادعاهم اليه دل ذلك على انهم كانوا عاقلين بما في كتبهم من ذلك وهو بطلان دعواه الله تعالى به العرب من الاسان مثل شون من القران طعنوا عن ذلك وعدلوا الى الفال والحجارة لعلمهم بالعجز عن الاثبات مثلها وما دعاهم الى المباهلة في قوله تعالى قل تعالوا لاني انا وابنائكم ونسائنا ونشاكم الى قوله ثم يبتل بمجعل لعنة الله على الكاذبين وقال النبي صلى الله عليه وسلم لو حضروا واباهلوا لاضرم الله تعالى عليهم الوادي نارا ولم يزعجوا الى اهل ولا ولد وهذه الامور كلها من دلائل النبوة وصحة الرسالة وزوي عن الحسن وقاديه انما اراد بقوله يدعون الى كتاب الله الى القران لان ما فيه يوافق ما في التوراة في اصول الدين وازعان الشريعة والصفات المحقرة قدمت بها البشارة في الكتب المتقدمة والادعا الى كتاب الله تعالى في هذه الاية تحمل معاني جاز ان يكون نبوه النبي صلى الله عليه وسلم على ما بينا ويحتمل ان يكون امر ابراهيم عليه السلام وان دونه الاسلام ويحتمل ان يريد به بعض احكام الشريعة من حرا وغيره وكا زوي في الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب الى بنت مدراسهم فتسلم عن حرا الراي فذكر والجلد وكثروا الدم حتى وقفهم النبي صلى الله عليه وسلم على انه الرجم يحضره عبد الله ابن سلام واذا كانت هذه الوجوه محتملة لم يمتنع ان يكون الدعا قد وقع الى جميع ذلك وفيه الدلالة على ان من دعاهم الى الحكم لم يمتنع اجابته لانه دعاه الى كتاب الله تعالى وبطريقه ايضا قوله تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فرغوا منهم معرضون وقوله تعالى قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعلم ان لا اله الا الله تعالى من ان مال كل ملك وقيل مال الله تعالى من الدنيا والاخرة وقيل مال الكعباد وما ملكو اوقال مجاهد اراد بالملك ههنا النبوة وقوله توتي الملك من تشاء يحتمل وجهين احدهما ملك الاموال والعبد فذلك مما يجوز ان يموت به الله تعالى للمسلم والكافر والاخر ان الله تعالى وسياسته الامم فهذا مخصوص به المسلم العدل دون الكافر ودون الفاسق وسياسته الامم ونديرها معلقة باوامر الله تعالى ونواهيهم وذلك لا يوتى من الكافر عليه ولا الفاسق ولا يجوز ان يجعل من هذه صفة سياسته المومنين لقوله تعالى لا ياتك عهدى الطالين فان قال قائل قال الله تعالى ثم تراني الى الذين حلج ابراهيم في زينة ان اياه الله الملك فاجزبه انه انا الكافر الملك قيل له يحتمل ان يريد به المال ان كان المراد

انا الكافر الملك وقد قيل انه ازاد به الى ابراهيم الملك وهو معنى النبوة وجواز الامن والنهي في طريق الحكمة
وقوله تعالى لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الاية فيه نهي عن اتحاد الكافرين اولياء لانهم حزم
الفعل فهو اذا نهي وليس بجبر قال ابن عباس بن جابر الله تعالى المؤمنين هذه الاية ان يلاطفوا الكفار ونظيرها من
الاية قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يلوونكم بها الا وقال تعالى لا تتخذوا من دونكم بآلئكم واليوم
الاخر نودون من حاد الله ورشوله ولو كانوا ابائهم او ابنائهم الاية وقال فلا تتخذوا الذكري مع القوم
الظالمين وقال فلا تتخذوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيركم انكم اذا مثلتم وقال ولا تتركوا الى الذين طغوا فمكم
النار وقال فاعرض عن تولي عز ذكرنا ولم يرد الا احياء الدنيا وقال واعرض عن الجاهلين وقال يا ايها النبي
جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء
بعض وقال ولا تمدن عينيك الى ما متغنا به ازواجهم من هذه الدنيا لتستم فيهن بعد النبي عن
مجالستهم وملاطفتهم عن النظر الى اموالهم واجوالهم في الدنيا وزوي ان النبي صلى الله عليه وسلم من بابل بنى
المصطلق ودرعست بابوا لها من السمن فمع ثوبه ومضى لقوله عز وجل ولا تمدن عينيك الى ما متغنا به
ازواجهم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء بل تنزلهم بالمودة وزوي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ابا بزي من كل مسلم مع مشرك قبل لم يرشول الله فقال لا تدا انما هما قال اما
بزي من كل مسلم اقام بين اهل المشركين هذه الاية والامار داله على انه ينبغي له معامل الكفار بالغلظة
والجنوة دون الملاطفة والملاينة ما لم يكن حال يحاف فيها على نل نفسه او تلف بعض اعضاءه او ضررا
كبير يلحقه في نفسه فانه اذا خاف ذلك جاز له اظهار الملاطفة والمواالاه من غير حجة اعتقاد والولا
نفرف على حجير اجد ما من على امور من ارضي فعله بالنصر والمعونة والحياطة وقد يسي بذلك المعان
المنصور قال الله تعالى الله ولي الذين امنوا يعني انه تولى نصرهم ومعونتهم والمؤمنون اولياء الله بمعنى انهم معان
بشر الله قال الله تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقال تعالى الا ان يتوامنهم بقاه
بعض ان تخافوا لئلا النفس او بعض الاعضاء مستقرهم باظهار المواالاه من غير اعتقاد لها وهذا هو ما مضى طاهر
اللفظ وعليه جمهور اهل العلم وقد جرحه عبد الله بن جرح اشحق المزوري قال لا يجوز لك الربيع
الحرجاني قال اسجد الرزاق قال اسجد عن قتاده في قوله تعالى لا تتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون
المؤمنين قال لا يحل للمؤمن ان يتخذ كافرا وليا في دينه وقوله الا ان يتوامنهم بقاه الا ان يكون بينه وبينه

قريبه فيصلي له لذلك جعل النية صلة لقريبه الكافر وقد امتصت هذه الاية جواز اظهار الكفر عند النية وهو
نظير قوله تعالى من بعد ما ناله الامن اكرم وعلمه مطيع بالايان واعطا النية في ذلك انما هو رخصه من الله تعالى
وليس بواجب بل ترك النية افضل قال اصحابنا فمن احسن على الكفر فلم يفعل حتى قيل ان افضل من اظهار الكفر
وقد اخذ المشركون خبيث عدي فلم يعط النية حتى قيل كان عند المسلمين افضل من عمار بن زيار حتى اعطى
النية واظهر الكفر قال النبي صلى الله عليه وسلم عرذ لك فقال كيف وجدت عليك قال مطان بالايان فقال
وان عاد وافعد وكان ذلك على وجه الرخص وزوي لنسبته الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم فقال لاحدهما الشهد لن محمد رسول الله قال نعم قال الشهد اني رسول الله قال نعم فخلاه ثم دعا بالآخر
وقال الشهد لمحمد رسول الله قال نعم قال الشهد اني رسول الله قال اني احم قاهما لثا فصر بعنقه فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فني على صدقه ونيته واخذ بعضه فبئله واما الآخر
فقبل رخصه الله تعالى ولا سمه عليه وفي هذا دليل على ان اعطاء النية رخصه وان افضل ترك اظهارها وكذلك
قال اصحابنا في كل امر كان فيه اغراز الدين والافدام عليه حتى يقتل افضل من اخذ بالرخصه في المدرك عنه
الانزى ان من بذل نفسه لجهاد العدو وقيل كان افضل من اكاره وقد وصف الله تعالى احوال الشهداء بعد
القتل وجعلهم احياء مزر وغيره وكذلك بذل النفس في اظهار دين الله تعالى وترك اظهار الكفر افضل من
اعطاء النية فيه وفي هذه الاية ونظايرها دلالة على لزوم الاية للكافر على المسلم في شيء وان كان له ابن
صغير ستم باسلام امه فلا ولاية له عليه في تصرف ولا تزويج ولا غير ويدل على ان الذي لا يعقل احايه
المسلم وكذلك المسلم لا يعقل جنايته لان ذلك من الولايه والنصر والمعونة فويل عز وجل وال ابراهيم
وال عمران زوي عن ابن عباس والحسن بن ابراهيم هو المؤمنون الذين على دينه وقال الحسن وال عمران
الشيخ عليه السلام لانه ابن مريم بنت عمران وقيل ال عمران هم ال ابراهيم قال ذرية بعضها من بعض وهم
موسى وهرون وابنا عمران وجعل اصحابنا الال واهل البيت واجدا من موسى لال فلان ابنه بمنزلة قوله
لاهل بيت فلان فيكون من جمعه واياه الجدا الذي يستبوز اليه من قبل الابا يخو قولهم ال النبي صلى الله عليه
وسلم واهل بيته ها عبا ريان عن معي واجد قالوا الا ان يكون من نسب الم الال هو بيت نسب اليه
مثل قولنا ال العباس وال علي والمغي فيه اولاد العباس واولاد علي الذين يستبوز اليهما بالابا وهذا
يحمل على المتعارف المعتاد وقوله عز وجل ذرية بعضها من بعض زوي عن الحسن وقاده بعضها من بعض في

الناس في الدين كما قال تعالى المناقوز والمنافقات بعضهم من بعض يعني في الاجتماع على الضلال والموسن
بعضهم اوليا لبعض الاجتماع على الهدى وقال بعضهم ذرية بعضها من بعض في النازل لان جميعهم ذرية
ادم ثم ذرية نوح ثم ذرية ابراهيم عليه السلام قول عز وجل اذ قالت امراه عمران باني نذرت لك
ما في بطني محررا ذوى عن النبي انه قال مخلصا للعبادة وقال مجاهد خادما للبيعة وقال محمد بن جعفر الزبيدي
عسا من امر الدنيا طاعة الله تعالى والتحرر من صف على وجه احدهما الحق من احدهما والاخر تحرر الكاب
وهو اخلاصه من الفساد والاضطراب وقولها اني نذرت لك ما في بطني محررا اذ ارادت مخلصا للعبادة
انها مسه على ذلك وشعله بهاد وزعيتها واذا ارادت به انها مخلصه خادما للبيعة او عسقا لطلعة الله
تعالى فان معاني جميع ذلك متقاربة كان نذرا من قبلها نذرة لله تعالى بقولها نذرت ثم قالت فقبل مني انك
انت السميع العليم والذرية في مثل ذلك صحيح في شريعتنا ايضا بان نذرا الانسان لربيه في ابنه الصغير على
عبادة الله وطاعته وان لا يشعله لغيرهما وان يعلمه القرآن والعقمة وعلوم الدين جميع ذلك نذور صحيح
لان في ذلك قرب الى الله تعالى وقولها نذرت لك يدل على انه يعنى الاجاب وان من نذره تعالى قرب
يلفه الوفا بها ويدل على ان النذور متعلق على الاحتراز وعلى اوقات مستقبله لانه معلوم ان قولها نذرت
لك ما في بطني محررا ارادت به بعد الولادة وبلوغ الوقت الذي يجوز في مثله ان يخلص لعبادة الله تعالى
ويدل ايضا على جواز النذر بالجهول لانها نذرتة وهي لا تدري ذكرها هو ام اتي ويدل على ان اللام ضمير من الولاية
على الولد في رايه وتعليمه وامساك وتربيه لولا انها ملك ذلك لما نذرتة في ولدها ويدل ايضا على ان
اللام تسمية ولدها وتكون تسمية صحيح وان لم يسم الاب لانها قالت وان تسميها مزم واسم الله لولدها
هذا الاسم وقول تعالى فقبلها ربها بقبول حسن المراد به والله اعلم رخصتها في النذر الذي نذرتة
بالاخلاص للعبادة في بيت المقدس ولم يسل فلها اى في هذا المعنى وقول تعالى وكلها زكرا
ازاقرى بالحيف كان معناه انه يضمن موتها كما زوى عن النبي صلى الله عليه وسلم اما وكافل اليتيم في اجنه
كها تير وانشاء باصبعه يعني به من يضمن موته اليتيم وازاقرى بالسيقل كان معناه ان الله كله اياها وصمها
موتها وامر بالقيام بها والقرانان صحيحان بان يكره الله تعالى كله اياها فتكلم بها قول تعالى قال رب
هب لي من لدنك ذرية طيبة الهبه تملك الشئ من غيري ويقولون قد تهاهبوا الا من ينهم وشئ ذلك الله
تعالى لك هبه على وجه المحار لانه لم يكرهها كعقد هبه على الحقيقة اذ لم يكن تملك شئ وقد كان الولد خيرا

لا يقع فيه عليك ولكنه لما اراد ان يحصل له الولد على ما اراد من عبادة الله تعالى ووراثته النبوة والعلم
اطلق عليه لفظ الهبه كما سمي الله تعالى نذر النذر للجهاد في الله تعالى سراقوله ان الله اشترى من المؤمنين
انفسهم واموالهم وهو تعالى مالك الجميع من الانفس والاموال قبل ان يجاهدوا وبعد وشئ ذلك شر لما وعدهم
عليهم من الثوب الجزيل وقد يقول الغايل هب لي خيابة فلاز ولا تملك فيه وانما اراد اشتقا طيحتها وقوله
تعالى وسيدا وحيصورا يدل على ان غيرة الله تعالى يجوز ان يشي بهذا الاسم لان الله تعالى شئ حي سيدا والسيد
هو الذي يجب طاعته وقد زوى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للانصار حين اقبلت سعد بن معاذ للحكم
بينهم وبين بني فريضة قوموا الي سيدكم وانه قال من سيدكم باني شمله قالوا الكبر قيس على بل فيه قال واي
را ادوى من الخيل لكر سيدكم اجمعوا لايض عن وجه الجرح هذا كله يدل على ان من غلب طاعته يجوز ان يسمي
سيدا وليس السيد هو الملك بحسب لانه لو كان كذلك لجاز ان يقال سيد الدابة وسيد الثوب كما
يقال سيد الجد وقد زوى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سيدنا وذو
الطول علينا فقال النبي صلى الله عليه وسلم السيد الله تكلوا بكلامكم ولا تشبهواكم الشيطان وقد كان
كان النبي صلى الله عليه وسلم افضل السادة من بيت ادم ولكنهم زاموا مكلفين لهذا القول فانكره كما قال في
ابنكم الى الترتارون المشدقون المفيقون فكم لم يكلف الكلام على وجه الصنع وقد زوى عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا للمنافق سيد فانه ان يك سيدا فقد هلكتم فنهى عن شئ المنافق
سيدا لانه لا يحب طاعته فان قال قائل قال الله تعالى ربنا انا اطعنا سادتنا وكننا فاضلونا السبيلا فمتيهم
سادات وهم ضلال قيل له لانهم انزلوهم من رجب طاعته وان لم يستحقها فكانوا عندهم وفي
اعتقادهم ساداتهم كما قال تعالى فما اغنت عنهم الهتهم ولم يكونوا الهه ولكنهم شقوا الهه فاجري الكلام
على ما كان في زعمهم واعتقادهم قول تعالى قال رب اجعل لي اية قال ايئك ان لا تكلم الناس بلثة ايام
الا ترمي ايقال انه طلب انه لو في الحال لتجمل الشرويه فامسك على لسانه فلم يقدركم لئلا يكلم الناس الا
بالايمان زوى ذلك عن الحسن والبيع من انشروفاه وقال في هذه الاية بلثة ايام وفي موضع اخر في سورة
مزم في هذه القصص يعنيها بلث ليال شوا عن بان يذكر الايام وتبان يذكر الليالي وفي هذا دليل
على ان احد العددين من الجميع عند الاطلاق يعقل به مقدار من الوقت الاخر معقل من بلثة ايام بلث ليال
مها ومن بلث ليال بلثة ايام الا تري انهما اراد الفرق بينهما افرد كل واحد منهما بالذكر فقال سبع

لنا وثمانية ايام جشوما لانه لو انقضت على العبد الاول عقل مثله من الوقت الاخر وقوله تعالى اذا قالت
الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين قليني قوله اصطفاك اخذك
بالفصيل على ساعا على زمانهم نروي ذلك عن الحسن وان جرح وقال غيرهما معناه انه اخذك على نساء العالم
بحال حمله من ولاده المسيح وقال الحسن وطهرتك من الكفر باليمان قال ابو بكر هذا سابع كاجاز
اطلاق اسم النجاسة على الكافر لاجل الكفر في قوله تعالى انما المشركون نجس والمراد بنجاسته الكفر فكذلك يكون
وطهرتك طهارة اليمان وزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليس نجس بغيره نجاسته الكفر وهو كونه
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد طهارة اليمان والطاعات وقيل
لن المراد وطهرتك من شياير الانجاس من الخيض والفاسر وغيرهما وقد اختلف في وجه ظهور الملائكة لمريم
وان لم يكن بيبه لان الله تعالى قال وما ارسلنا قبلك الا رجالا يحوي اليهم فقال قايلا كان ذلك معجزا لذكرها
عليه السلام وقال اخرون على وجه ارضه صبيح المسيح كحال الشهب واطلال الغمامه ويخوذ لك مما كان
لنبيا عليه السلام قبل المبعث قوله تعالى يا مريم اتقي لربك واتصبري واذكري مع الراكيق قال شعيب
اخلى ربك وقال قتاده ادبي الطلعه وقال مجاهد اطلت القيام في الصلاة واصل السنوت الدوام على
الشي واشبه هذه الوجوه بالمال المزبالة القيام في الصلاة وزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اصل الصلاة طول السنوت يعني طول القيام ويدل عليه قوله عطف على ذلك واتصبري واذكري فامرت بالقيام
والركوع والنجود وهي اركان الصلاة ولذلك لم يكن هذا موضع سجدة عند شياير اهل العلم كشاير مواضع
النجود لاجل ذكر النجود فيها لانه قد ذكر مع النجود القيام والركوع فكان امرا بالصلاة وفي هذا دلالة
على ان الواو لا توجب النسيب لان الركوع مقدم على النجود في المعنى وقدم النجود ههنا في اللفظ قوله
تعالى ما كنت لديهم اذ يلقون اعلانهم ايهم يكمل مريم قال ابو بكر حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحق قال
يحدثني الربيع الحجازي قال قال ابن عمر عن قتادة في قوله تعالى يلقون اعلانهم قال
سماوا على مريم ايهم يكملهم فقرعهم زكرا ويقلون ان اعلانهم ههنا الفداح التي يسام عليها وانهم التوا
في حرم الما فاستقبل فلم زكرا عليه السلام حرم الما مصدرا واخذت اعلانهم الاخيرين معجزة لذكرها
فقرعهم نروي ذلك عن الربيع بن انس في هذا التأويل انهم تساموا عليها حرمها على كالتها ومن الناس
من يقول انهم تدافعوا كالتها لشدة الازمة والخط في زمانها حتى وقولها ذكرها جثرا الكلا والتاويل

الاور

الاول اصح لان الله تعالى قد اخبرنا ان كمالها ذكرها وهذا يدل على انه كان حريصا على كالتها ومن الناس من يحتج
بذلك على جواز الفرقة في العبد بعقمت في مرضه ثم موت ولا مال له غيرهم فليس هذا من عقول العبد في شيء
لان الرضا بكاله واجد منهم بعينه حايضه مثله ولا يجوز التراضي على استرقاق من حصلت له الحرمة وقد
كان عقول الميت نافذا في الجميع فلا يجوز نقله بالفرقة عن احد منهم الى غيره كالا يجوز التراضي على نقل الحرية
عن زوجة عليه والفا الا فلام بسببه الفرقة في نفسه وفي تقديم الخنوم الى ايكام وهو نظير ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا اراد شرا الفرج بين نسائه وذلك لان التراضي على ما خرجت به الفرقة
جائز من غير قرعة وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام وغير حايضه وقوع التراضي على نقل الحرية
عن زوجة عليه وقوله تعالى اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله بشرك بكلمة منه البشانة هي حريص
وصف وهو في الاصل ما يشترط ظهور الشرو في شدة وجهه اذا شرب والبشانة هي ظاهرة الجلد فاضاف الملائكة
البشانة الى الله تعالى وكان الله هو مشرعا وان كانت الملائكة خاطبوها وكذلك قال اصحابنا فيمن قال
ان شرت فلان تقدم فلان فغيره يخرجه مقدم وارسل اليه رسول لا يخرج مقدمه فقال له الرسول ان
فلا ياتقول لك قد قدم فلان انه بحث لان المرسل هو المبرر دون الرسول ولا حل ما ذكرنا من ضم البشانة
احداث الشرو وقال اصحابنا ان المبرر هو المبرر الاول وان الثاني ليس بمبرر لانه لا يحدث مجزئ شرو
وقد بطلت البشانة وزادها اخبر محاسب كقوله تعالى فشرهم بغدا ب ايم قوله تعالى بكلمة منه
قد قل فيه ثلثة اوجه احدها انه لما خلقه الله تعالى من غير والد كما قال تعالى خلقه من تراب ثم قال له كن
فيكون فلما كان خلقه على هذا الوجه من غير والد اطلق عليه اسم الكلمة مجازا كما قال وكلمته الفاها الى
مريم والوجه الثاني انه لما بشر به في الكعب القدره اطلق عليه الاسم والوجه الثالث ان الله
لهدي به كما هدي بكلمته وقوله تعالى فقل تعالوا ندع ابنانا وابناكم ونسائنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم
الاختلاج المقدم لهذه الاية على النصارى في قولهم ان المسيح هو ابن الله ومم وفلنجران وفيهم السيد
والعاقب فالانبياء صلى الله عليه وسلم هل انت ولد من غير ذكر فانزل الله تعالى ان مثل عيسى عند الله
كمثل ادم وزوي عن ابن عباس والحسن وقادة وقال فلذلك فيما حكى عن المسيح ولا يحل لكم بعض الذي
حكم عليكم الى قوله تعالى ان الله زني وزجهم فاعبدوه وهذا موجود في الانجيل لان فيه اى ذاهب الى
الواييم والهي والهكم والاب السيد في تلك اللغة الانزاه قال اى واييم فعلت انه لم يزد به

فان اليهود مله محرقة عن شريعهم موسى عليه السلام والنصارى مله محرقة عن شريعهم عيسى عليه السلام ولذلك قال تعالى
وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعد اقل اعقلون فكيف يكون ابراهيم منشوبا الى مله جادته بعد ان
قال قاييل ينبغي ان لا يكون حيفا مسلما لان القرآن نزل بعد قاييل لما كان معنى الحيف الذي المستقيم لان
الحيف في اللغة هو الاستقامة والاشلام ههنا هو الطاعة لله تعالى والاعتقاد لا من وكل احد من
اهل الحق يصح وصفه بذلك فقد علمنا بان الانبياء المتقدمين ابراهيم وموسى قدامه قد كانوا بهذه الصفة ولذلك
جاز ان ينسب ابراهيم حيفا مسلما وان كان القرآن نزل بعد لان هذا الاسم ليس مختص بنزل القرآن
دون غيره بل يصح وصف جميع المؤمنين باليهودية والنصارى صفة جادته لمكان علمه جادتها
متخلوها من شريعهم التوراة والانجيل فغير جائز ان ينسب اليها من كان فيها وفي هذه الايات دليل
على وجوب الحاجة في الدين واقامة الحج على المبطلين كما احج الله تعالى على اهل الكتاب من اليهود
والنصارى في امر المسيح عليه السلام وابطال شبههم وشبههم وقوله تعالى هاتم حاجتهم فما لكم به
علم فلم تهاجروا فما ليس لكم به علم اوضح دليل على صحة الاحتجاج للفرقة لانه لو كان الاحتجاج كله محطورا لما فوق
من الحاجة بالعلم وبهنا اذا كانت بغير علم وقيل في قوله تعالى حاجتهم فما لكم به علم فيما وجدوه في كتبهم
واما ما ليس لهم به علم فهو شان ابراهيم في قولهم ان كان يهوديا او نصرانيا وقوله تعالى ومن
اهل الكتاب من لم يمانع من طار يورده اليك معناه ثامنه على قطار لان البابا على تعاقبا في هذا
الموضع كقولك مترك فلان وتررت عليه وقال الحسن في المنظار هو الف متقال وما شامنا
وقال ابو نصر ممل مسئلة ثور زهبا وقال مجاهد شيعون الفا وقال ابو صالح ما به رطل فوصف الله تعالى
بعض اهل الكتاب بآراء الامانة في هذا الموضع ويقال اراد به النصارى ومن الناس من يجمع بذلك
في قبول شهادتهم بعضهم على بعض لان الشهادته ضرب من الامانة كما ان بعض المسلمين لما كان مأمونا
جازت شهادته فكذلك الكافي من حيث كان منهم موصوفا بالامانة دل على جواز قبول شهادته على
الكان فان قال قاييل فهذا اوجب جواز شهادتهم على المسلمين لانه وصفه بآراء الامانة الى المسلمين
اذا آمنوه عليها قيل له كذلك بعض الطاهرات اما خصصناه بالانفاق وايضا فانما دلت على
جواز شهادتهم للمسلمين لان امانتهم جاز لهم فاما جواز ان عليهم فلا دلالة في الآية عليهم وقوله
تعالى ومنهم من لم يمانع من طار يورده اليك الامانة مادت عليه قايما قال مجاهد وقاده الاما

دلت عليه قايما بالقاضي وقال السدي الامانة فاما على راسه بالامانة له واللفظ يحمل الامانة من
القاضي ومن الامانة وهو عليها جميعا وقوله الامانة مادت عليه قايما بالامانة اول منه بالقاضي من
غير الامانة فقد دللنا على ان اللطاب ملازمة المطلوب بالدين وقوله تعالى ذلك بانهم والوالدين
علينا في الامانة سبيل زوي عن قتادة والسدي ان اليهود قالت ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب
سبيل لانهم مشركون وزعموا انهم وجدوا ذلك في كتابهم وقتل انهم والوا ذلك في سائر من عالمهم في دينهم
ويستحلون اموالهم لانهم يرمون ان في الناس جميعا اتباعهم وادعوا ذلك على الله تعالى انه انزل له عليهم فاجاب الله
تعالى عن كذبهم في ذلك لقوله تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انه كذب وقوله تعالى ان
الذين يشركون بعد الله واما انهم مما هيل لا زوي الا عمن عن غير الله قال رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم من حلف على منقطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر فلي الله وهو عليه عتبان وقال الا شئت
لنفس في نزلت كان بنى ومن رجل خصومه خاصته الى النبي صلى الله عليه وسلم قال الك بينه قلت لا قال
ممنه قلت اذا حلف فذكر مثل قول عبد الله فقلت ان الذين يشركون بعد الله الاله وروي مالك عن
العلاء بن عبد الرحمن عن معمر بن كعب عن اخيه عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه امامه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من قطع حق مسلم بممنه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار ولو اوان كان شاكرا لرسول الله
قال وان كان ضياعا من اراك وروي الشعبي عن علقمة عن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من حلف
على من صبر لم يقطع بها مال اخيه لفي الله وهو عليه عتبان وطائر الاله وهذه الايات نزلت على انه لا يشق
احد ممنه مالا هو في الطاهر لغيره وكل من في يد شي من عي لفسه فالطاهر انه لا يشق غيره وقد منع
ظاهر الاله والا ما نزلت في ذكر ان يشق ممنه مالا هو لغيره في الطاهر ولو لا ممنه لم يشق ممنه لانه معلوم انه
ليرزقه مالا هو له عند الله تعالى ومن ما هو عندنا في الطاهر اذ كانت الاملا ان لا يثبت الامانة من طريق
الطاهر دون الحقيقة وفي ذلك دليل على بطلان قول القائلين بانه يشق ممنه ما كان ملكا
لغيره في الطاهر وفيه الدلالة على ان الايمان ليست موضوعة للاستحقاق وانما موضوعة لاشفاق
لخصومه روي العوام بن حوشب قال حدثني ابراهيم بن اسمعيل انه سمع ابي اوفى يقول اقام رجل شلعة
يخلف بالله الذي لا اله الا هو لقد اعطيت من مال يعطى بها ليوغ فيها مستلما فقلت ان الذين يشركون
بعد الله الاله وروي عن الحسن وعكرمة انها نزلت في قوم من اجداد اليهود كتبوا بايديهم كتابا ثم حلفوا

انه من عند الله بمن ادعوا انه ليس علينا في الامين سبيل وقوله تعالى وان منهم لفرقيا يلوون المستهم
بالكتاب الى قوله وما هو من عند الله يدل على ان المعاصي ليست من عند الله ولا من فعله لانها لو كانت من فعله
لكانت من عنده من اكد الوجوه وكان لا يجوز اطلاق النبي بانه ليس من عنده فان قال قائل قد يقال ان
الايمان من عند الله تعالى ولا يقال انه من عنده من كل الوجوه كذلك الكفر والمعاصي قيل له لان اطلاق
النبي بوجوب العموم وليس كذلك اطلاق الاشياء الاتري انك لو قلت ما عند زيد طعام كان فيما عليه
وكثيره ولو قلت عنده طعام ما كان عموما في كون جميع الطعام عنده وقوله تعالى لن ينالوا البر
حتى يسقوا مما يحبون قيل في معنى البر ههنا وجهان احدهما الجنة وزوي ذلك عن عمر بن ميمون والسدي
وقيل فيه البر فعل الخير الذي يستحقون به الاجر والمغفرة ههنا اخراج ما جبه في سبيل الله من صدقة او غيرها
وروي يزيد بن هرون عن حميد بن اشرف لما نزلت لن ينالوا البر حتى يسقوا مما يحبون ومنه الذي تقرر الله
فرضا حثنا قال ابو طه رسول الله حايطي الذي كان كذا وكذا الله تعالى ولو اسقطت لن اسره ما احلته
فقال رسول الله اجعله في قرابتك او في اقربائك وزوي يزيد بن هرون عن حميد بن هرون عن حماد بن عمار
ابن عبد الله عن عبد الله بن عمر وقال حطرت هذه الاية لن ينالوا البر حتى يسقوا مما يحبون فذكرت
ما اعطاني الله فلم اجد شيئا اوجب ايلي من جاري اميمة فقلت هي خير لوجه الله تعالى فلو لا ان اعود في
فعله لله لنكتها فانكتها نافعا وهي ام ولدك محمد بن عبد الله بن محمد بن اشرف قال لا يحسن بك الربيع
قال عبد الرزاق قال انما مع عمر بن ابيوب وغيره انها حين نزلت لن ينالوا البر حتى يسقوا مما يحبون جازين
جائزة بغير شئ له كان حجة فقال رسول الله هذه في سبيل الله فجعل النبي صلى الله عليه وسلم عليها اسما بزييد
فكان زيدا وجده في نفسه فلما زاي ذلك النبي عليه السلام منه قال اما الله تعالى فقد قبلها وزوي عن الحسن بن ابي
هو الزكاة الواجب وما فوض الله في الاموال قال ابو بكر عتق لن عمر للجارية على ثاويل الاية يدل على
انه راي كلما اخرج على وجه القرية الى الله تعالى فهو من المقام المراد بالاية ويدل ايضا على ان ذلك كان عنده
عاما في الفروض والنوافل وكذلك فعلك طه وزيد جارية يدل على انهم لم يزدوا ذلك متصورا على الضر
دون النفل ويكون حينئذ معنى قوله لن ينالوا البر على انكم لن ينالوا البر الذي هو في اعلا منازل القرب حتى
تسقوا مما يحبون على وجه المبالغة في الشغب فيه لان الاتفاق ملجأ يدل على صدق نبية كما قال تعالى
لن ينال الله لجرهما ولا دما وها ولكن سألته التقوي منكم وقد يجوز اطلاق مثله في اللغة وان لم يزد به نفي

الاصول وانما يزيد به نفي الكمال كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ليس المشكين الذي تدره اللغة واللفظان والتم
والتمزيان ولكن المشكين الذي لا يجد ما يفتقر ولا يفتقر له فيصدق عليه فاطلق ذلك على وجه المبالغة في
الوصف له بالمسكنة لا على نفي المسكنة عن غيره على الحقيقة قوله عز وجل كل الطعام كان حلالا لنبي اسرائيل
الا ما حرم اسرائيل على نفسه قال ابو بكر هذا يوجب ان يكون جميع المأكولات قد كانت مباحة لنبي
اسرائيل لان حرم اسرائيل ما حرمه على نفسه وزوي عن ابن عباس والحسن بن ابي اخيه وجع عمر والشياخ في حرم
الطعام اليه ان شفاه الله على وجه الذر وهو لحوم الابل وقال قتادة جثم العزوق وزوي ان اسرائيل
وهو يعقوب بن اشحق بن ابراهيم عليهم السلام نذر ان يرام عن عمر والشياخ ان يحرم اكل الطعام والشراب اليه
وهو لحوم الابل والباها وكان شبيها بزل هذه الاية ان اليهود انكروا تحليل النبي صلى الله عليه وسلم
لحوم الابل لانهم لا يرون الشئ جازا فانزل الله تعالى هذه الاية وبين انها كانت مباحة لابراهيم وولده
الى لن حرمها اسرائيل على نفسه وجا جهم بالنون فلم يحسنوا على احضارها العلم بصدق ما احبوا فيها
ومن ذلك بطلان قولهم في اما الشئ اذا جاز ان يكون مباحا في وقت ثم حظر جازا باجته بعد حظره وفيه
الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي كان اميا لا يقرأ الكتب ولم يحسن اهل الكتاب فلم يعرف
شرائك كتب الانبياء المتقدمين الا باعلام الله اياه وهذا الطعام الذي حرمه اسرائيل على نفسه كان مخطورا
عليه وعليه اسرائيل يدل عليه قوله تعالى كل الطعام كان حلالا لنبي اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه
فان شئ ذلك مما احله الله تعالى لن اسرائيل لم يحظره اسرائيل على نفسه فدل ذلك على انه صار مخطورا
عليه وعليه فان قال قائل كيف يجوز للانسان ان يحرم على نفسه شيئا وهو لا يعلم موقع المصيبة في حظره ولا يباحه
اذا كان علم المصالح في العبادات لله تعالى وجه قل هذا جازان باذن الله تعالى له فيه كما يجوز الاجتهاد في
الاحكام باذن الله تعالى فيكون ما يودي اليه الاجتهاد حكما لله تعالى وايضا لما نزل الانسان ان يحرم امراته على
نفسه بالطلاق وحرم جازيته بالعتق فكذلك جاز ان ياذن الله له في تحريم الطعام اما من جهة المضار او
الاجتهاد وما حرمه اسرائيل على نفسه لا غلوا من لن يكون تحريمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك او توقيف
من الله له في اباحه التحريم له ان يما وظاهر الاية يدل على لن يحرمه صدر عن اجتهاد منه في ذلك لا صفة الله
تعالى التحريم اليه ولو كان ذلك غروقيق لقال الا ما حرم الله على اسرائيل فلما اضاف التحريم اليه دل
ذلك على انه قد كان جعل اليه ايجاب التحريم من طريق الاجتهاد وهذا يدل على انه جاز ان يجعل الله عليه السلام

الاجتهاد في الاجكام كاجاز لغيره والنبي عليه السلام بذلك اولي اعطى رايه وعلمه بوجوه المقابيل واجتهاد
الرائي وقدينا ذلك في اصول الفقه قال ابو بكر قد دللت الاله على التحريم اشرايل لما حرمه من الطعام
على نفسه قد كان واقفا ولم يكن موجب لفظه شيئا غير التحريم وهذا المعنى هو منشوخ بشرعيه نبينا صلى الله عليه
وسلم وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حرم ما نهى عن نفسه وقيل ان حرم العسل فلم يحرمها الله تعالى عليه
وجعل موجب لفظه كفان يميز بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك بسفي من ضات از واجك
لا قوله تعالى قد فرغ منكم بحله ايمانكم فجعل في التحريم كفان يميز از الاستباح ما يحرم بمنزله الحلف الال
مستتيحه وكذلك قال اصحابنا من حرم على نفسه جازبه واشيا من ماله ان لا يحرم عليه وله ان يشيئ بعد
التحريم وبلنه كفان يميز بمنزله من حلف لئلا ياكل هذا الطعام الا انهم خالفوا بينه وبين النبي من
وجه وهو ان الغاييل والله لا اكلت هذا الطعام لا يحث الا بالكل جميعه ولو قال قد حرمت هذا الطعام على
نفسى حثت بالكل حرمته لان الجالف لما حلف عليه بلفظ التحريم فقد قصد الى الحث بالكل الحرمه بمنزله
قوله والله لا اكل شيئا منه لان ما حرمه الله تعالى من الاشيا يحرمه شامل لليله وكثير فكذلك التحريم
على نفسه عاقل للميز على كل حرمته ان لا ياكله وقوله عز وجل لئلا يبيت وضع للناس للذي سكه
مباركا وهدي للعالمين قال مجاهد لم يوضع قبله بت على الارض وزوي عزى وعز الحشر انها قال هو
اول بيت وضع للعباده وقد اختلف في بكة فقال الزهري بكة المشجر ومكة الحرم كله وقال مجاهد بكة
هي مكة ومن قال هذا يقول قد تبدل الباسن الميم كقوله سبدر اسنه وسنه اذا جلته وقال ابو عبيد بكة هي
بطركه وقيل لئلا يبيت الحرم من قولك بكة بكة بكا اذا رحه وتباك الناس بالموضع اذا اردوا جوارا
يشي هذا البيت لا زحام الناس فيه للثبك بالصلاه ويجوز ان يشي به ما حول البيت من المسجد لا زحام
الناس فيه للطواف وقوله تعالى وهدي للعالمين يعني يانا ودلالة على الله تعالى لما اظهر فيه من الايات
التي لا تقدر عليها غيرهم وهو امر الوحش فيهم حتى يجمع الكلب والبطي في الحرم فلا الكلب يجمع البطي ولا
البطي يشي توجش منه وفي ذلك دلاله على توحيد الله وقدمه وهذا يدل على ان المراد بالبيت ههنا
البيت وما حوله في الحرم لا ذلك موجود في جميع الحرم وقوله مباركا يعني انه ثابت التحريم والبركة
لان البركة هي ثبوت الخير ونموه وتزديه والبركة هو الثبوت يقال برك بركا وبروكا اذا ثبت على
جعله وفي هذه الاية ترغيب في الحج الى البيت الحرام مما اجتر عنه من المصلحة فيه والبركة ونحو الخير في زيادة

مع اللطف في الهداية الى التوحيد والداية وقوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم فان الاله في
مقام ابراهيم عليه السلام قدس في حيز صلب نقدر الله تعالى ليكون ذلك دلاله وايه على توحيد الله
تعالى وعلى صحة نبوه ابراهيم ومن الايات فيه ما ذكرنا من امر الوحش واسمه فيه مع السباع الضان فيه
المعاديه وامر الحانف في الجاهلية فيه ويحطف الناس من حوله واحاق الحمار على كثره المرامى من لدن
ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا مع لخص الحجاز انما قيل في موضع المرمى من غره وامشاع الطير من العلو
عليه وانما يطير حوله لا فوقه واشتسفا المرض سحابه ويحجل العقوبه لمن اتهك حرمته وقد كانت العاده
جاريه بذلك من اهلاك صابج الفيل لما قصدوا الاخرابه بالطير الا ما قيل هذه من كلها من ايات الحكرم
شوى ما لا يحصى منها وفي جميع ذلك دليل على ان المراد بالبيت ههنا الحرم كله لان هذه الايات موجودة
في الحرم ومقام ابراهيم ليس في البيت وانما هو خارج البيت

ما كانى بلجا الى الحرم او تجنى فيه

قال الله تعالى ومن دخله كان امنا قال ابو بكر لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت
وضع للناس موجوده في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب لئلا يكون مراده جميع الحرم وقوله
ومن دخله كان امنا يعني امنه على نفسه شوا كانا قبل دخوله او حتى بعد دخوله الا ان الفقهاء متفقون
على انه ما خرد بجناسه في الحرم في النفس وما دونها ومعلوم ان قوله ومن دخله كان امنا هو امر وان كان في
صوق الحجر كانه قال هو امر في حكم الله تعالى وفيها امر به كما تقول هذا مباح وهذا يحظر والمراد به
كذلك في حكم الله تعالى وما امر به عباده وليس المراد ان يمشي شتيحه ولا ان معتقد الخطر يحظره وانما
هو بمنزله قوله في المباح افعله على لئلا يتبعه عليك فيه ولا ثواب وفي المحذور لا تفعله فانك شتيح العقاب
وكذلك قوله تعالى ومن دخله كان امنا هو امر لنا بامانه من خطراته الانزي على قوله تعالى ولا تملوم
عند المسجد الحرام حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم فاقتلوهم فاجز بجواز وقوع القتل فيه وامرنا بقتل
المشرك فيه اذا قتلونا ولو كان قوله ومن دخله كان امنا حرم الما جاز ان يوجد خلاف غيره فثبت بذلك
ان قوله ومن دخله كان امنا هو امر لنا بامانه ونبي لنا عز قلته ثم لا تخلوا ذلك من لئلا يكون امر لنا بان
نؤمن من الظلم والقتل الذي لا شتيح او ان يؤمنه من قتل قد اشتقه بجناسه فلما كان حمله على الايمان
من قتل غير مشيخ بل على وجه الظلم سقط فايده تخصيص الحرم به لان الحرم وغيره في ذلك شوا اذا

كان علينا ايمان كل احد من علم يقع به من قبلنا او قبل غنا اذا امكنا ذلك علمنا ان المراد الامر بالامان من
قبل مستحق وظاهره يفي لنزول من المستحق من ذلك بخلافه في الحرم وفي غيره الا ان الدلالة قد قامت
من اتفاق اهل العلم على انه اذا قتل في الحرم قتل قال الله تعالى ولا تأكلوا مما عند المسجد الا حرام حتى تقابلوه فيه
فان قاتلوه قاتلوه فممن قتل في الحرم ومن الحائز في غيره اذا جاء اليه وقد اختلف الفقهاء فمن
يجز في غير الحرم ثم لا ذل اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والحنابلة اذا قتل في غير الحرم ثم دخل
الحرم لم يقتل منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يواكل الا ان يخرج من الحرم فيقتل منه وان قتل في الحرم
قتل وان كانت جبانته فمادون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتصر منه وقال مالك والشافعي يقتل
منه في الحرم في ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبيد بن عمير وشعيب بن جابر
وعطاء وطاوس والشعبي فمن قتل ثم جاء الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولو كان لا يبايع ولا يواكل ولا
يباع حتى يخرج من الحرم فيقتل وان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه وزوي قتاده عن الحسن انه قال ومن
دخله كان امنا كان هذا في الجاهلية لو ان رجلا جرحه ثم جاء الى الحرم لم تعرض له حتى يخرج من الحرم
فاما الاسلام فلم يرد له الا شده من اصاب الجرح في غيره ثم جاء اليه اقيم عليه ايحد وزوي هشام عن
الحسن وعطاء قال اذا اصاب جرحا في غير الحرم ثم جاء الى الحرم اخرج عن الحرم حتى يقيم عليه وعن
بجاهد مثله وهذا محتمل لغيره ان يضطر الى الخروج ترك محالته وابوابه ومشاراته ومبايعته
وقد روي ذلك عن عطاء مفسرا لانه ان يكون ما روي عنه وعن الحسن في اخراجه من الحرم على هذا الوجه
وقد ذكرنا دلاله قوله تعالى ولا تأكلوا مما عند المسجد الا حرام حتى تقابلوه فيه على ما مثل ما دل عليه قوله
ومن دخله كان امنا في موضع وبناوجه دلاله ذلك على انه دخول الحرم محظور قتل من جاء اليه اذا لم
تكره جانيته في الحرم واما ما ذكرناه من قول السلف فيه يدل على انه اتفاق منهم على حظر قتل من قتل في غير
الحرم ثم جاء اليه لان الحسن روي عنه فيه قولان متضادان احدهما رواه قتاده عنه انه يقتل والاخر
رواه هشام بن حسان انه لا يقتل في الحرم ولكنه يخرج منه فيقتل وقد بينا انه محتمل قوله يخرج مقتل
انه يصيق عليه في ترك المبايع والمشاراة والاكل والشرب في يضطر الى الخروج فلم يحصل للحسن في
هذا قول المتضادين وبني قول الاخر من الجاهلية والناجيز في منع القصاص في الحرم بجانيه
كانت منه في غير الحرم ولم يختلف السلف ومن بعدهم من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم وكان ما حو الجانيه

فقام

فقام عليه ما يشيخه من قبل او غيره فان قال قائل قوله تعالى كذب عليكم القصاص في القتلى وقوله النفس بالنفس
وقوله ومن قتل مطلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا بوجبه عموم القصاص في الحرم على من جنى فيه او في غيره قبل له
قد رد لنا على قوله ومن دخله كان امنا قد اقصى وقوع الامن من القتل بجانيه كانت منه في غيره وقوله كذب
عليكم القصاص في القتلى وشاير الا الى الوجه القصاص من مرت على ما ذكرنا من الامن بدخول الحرم وبكذلك
مخصوصا من اي القصاص وايضا فان قوله تعالى كذب عليكم القصاص في القتلى وارز في الجباب القصاص لا يفي
حكم الحرم وقوله ومن دخله كان امنا وارز في حكم الحرم ووقوع الامن من الجانيه محض على ما به
ويستعمل فيها ورد فيه ولا يضر في القصاص حكم الحرم ومن جهة اخرى لزاجب القصاص والجاني قبل
ذلك لا يحال له مقدم لا يجاب امانه بالحرم لانه لو لم يكن القصاص واجبا قل ذلك احتمال ان يقال هو امن من الم
خبره ولم يستحق عليه فدل ذلك على ان الحكم بامنه بدخول الحرم فاعترض الجباب القصاص ومن جهة الاثر
جرحا بن جرحا في سرح البع كذا في قوله صلى الله عليه وسلم قال ان الله جرحه مكة ولم يحل له الا جرحه
وانما اجلت ساعة من نهار وظاهر ذلك تنفي خطر قتل الجاني اليه والجاني فيه الا ان الحائز فيه لا خلاف
فيه ان يوحى بجبانته وبني حكم اللفظ في الجاني اذا جاء اليه وزوي حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن شعيب بن
ع النخعي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اغتني الناس على الله تعالى رجل قاتل في الحرم او قتل في الحرم
بجاهلية وهذا ايضا محظور عمومه من كل من كان فيه فلا يخفى منه شي الا بدلاله واما دوز النفس فانه يوجد
به لانه لو كان عليه دوز فلما الى الحرم يحضر به والخبر في الذين عقوبه بقوله عليه السلام لا الواجد ظلم يجل غرضه
وعقوبته فحمل الخبر عقوبه وهو فمادون النفس وكل من جرحه فمادون النفس اخذ به وان لحا الى الحرم
فانما على الخبر في الذين وايضا لا خلاف في الفقهاء انه ما حوز بما يجب عليه فمادون النفس وكذلك لا خلاف
لجاني في الحرم ما حوز بجانيته في النفس ومادونها ولا خلاف ايضا انه اذا جنى في غير الحرم ثم دخل الحرم
انه اذا لم يحظ قتل في الحرم انه لا يبايع ولا يشاري ولا يواكل ولا يبيع حتى يخرج ولما ثبت عندنا انه لا يقتل وجب استبعاد
الحكم الاخر فيه في ترك مشاراته ومبايعته وابوابه ففقد الوجه كلها لا خلاف فيها واما الخلاف في جرحه في
غير الحرم ثم جاء اليه وقد رد لنا عليه وما عدا ذلك فهو محمول على ما حصل عليه الاتفاق وحسب عهد
الناقد فانه قال لا يحرم جرحه وشركا مل قال لا يعقوب بن حنبل قال لا يحرم جرحه من الوليد عن شفيق التوزي
عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشكر من شاك دم ولا اكل را ولا مشى

نميمه وهذا يدل على ان الفاعل اذا دخل الحرم لم يؤد ولم يجالس ولم يبايع ولم يشازي ولم يطعم ولم يستقي يخرج
لقوله عليه السلام لا ينسكها سافك دم وحسد عبد الباقي قال احمد الحسن عبد الجبار قال ساد اودن
عمر وقال يعقوب بن مسلم عن ابيهم زهير عن طائفة عن ابي عبيد الله قال اذا دخل الفاعل الحرم لم يجالس ولم يبايع ولم
يؤد وابتهط طلبة يقولون ان الله في دم فلان واخرج من الحرم ونظير قوله تعالى ومن دخله كان مناهيا قوله عز
وجل اولم يروا انا جعلناه حرمنا مناهيا ونخطف الناس من حرمهم وقوله اولم يمكن لهم حرمنا مناهيا وقوله واذ جعلنا
البيت مثابة للناس وامنا فلهذا الذي متفان به العاني في الدلالة على حظر قل من جالس الحرم وان كان مستحيقا
للقتل قبل دخوله ولما عذرنا به بذكر البيت وتارة بذكر الحرم دل على ان الحرم في حكم البيت في باب الامتناع
قل من جالس اليه ولما لم يحملهوا انه لا يقبل من جالس اليه البيت لان الله تعالى وصفه بالامن فيه وجب مثله من
جالس اليه الحرم فان قيل من فدية البيت لم يقتل فيه ومن فدية الحرم لم يقتل فيه فليس الحرم كالبيت قيل له لما
جعل الله حكم الحرم حكم البيت فيما عظم من حرمة وعبرنا به بذكر البيت وتارة بذكر الحرم افضى ذلك
السوية بينهما الا بما قام دليل تخصيصه وقد قامت الدلالة في حظر الفاعل في البيت فخصناه ونهى حكم الحرم
عليما افضاه ظاهر القرآن من اجاب السوية بينهما

باب فرض الحج

قال الله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال ابو بكر هذا ظاهر في اجاب فرض الحج على
شرطه وجود السبل اليه والذي مضى من حكم السبل لكل من امكنه الوصول الى الحج لزمه ذلك اد
كان استطاع السبل اليه هو امكان الوصول اليه كقوله تعالى فاعل بالخروج من سبل يعني من وصول وهل لا
مزد من سبل يعني من وصول وقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم من شرط استطاع السبل اليه وجود الزاد
والراحلة وزوي ابو اسحق عن ابي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ملك زاد او راحلة تلبه بيت الله
ولم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك لان الله تعالى يقول في كتابه والله على الناس حج البيت
استطاع اليه سبيلا وزوي ابيهم زهير بن زيد الحوري عن محمد بن عباد عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم عن قوله عز وجل والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قال السبل الى الحج الزاد والراحلة
زوي يونس عن الحسن قال لما نزلت هذه الآية والله على الناس حج البيت لاية قال رجل يرشول الله ما السبل
قال زاد وراحلة وعطا الخراساني عن ابي عبيد الله قال السبل الزاد والراحلة ولم يحل بينه وبينه اجد وقال

شعير حيز هو الزاد والراحلة قال ابو بكر فوجود الزاد والراحلة من السبل الذي ذكره الله تعالى ومن
شرائط وجوب الحج وليست الاستطاعة مقصود على ذلك ومنه لان الرضا والخائف والشيخ الذي لا تثبت على
الراحلة والرمي وكل من عجز عليه الوصول اليه فهو غير مستطيع السبل الى الحج وان كان واجدا للزاد والراحلة
فدل ذلك على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد بقوله الاستطاعة الزاد والراحلة ان ذلك جميع شرائط
الاستطاعة وانما افاد بذلك بطلان قول من يقول ان من امكنه المشي الى بيت الله ولم يجد زاد او راحلة فعليه
الحج فين عليه السلام ان لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشي وان من لا يمكنه الوصول اليه الا بالمشي
الذي يشق ويعسر فلا حج عليه فان قال قائل فيمنع لانه لا يلزم فرض الحج من كان بينه وبين مكة مشافرا اذ لم
يجد زاد او راحلة وامنه المشي قبل له اذ لم يلحقه في المشي مشقة شديدة فهذا البصر من امر الواجد للزاد
والراحلة اذ بعد وطنة من مكة ومعلوم ان شرط الزاد والراحلة انما هو لان المشي عليه وتناوله ما
يفرضه من المشي فاذا كان من اهل مكة وما قرب منها لم يشق عليه المشي في ساعة من نهار فهذا استطاع
للسبل بلا مشقة واذا كان لا يصلح الى البيت الا بالمشقة الشديدة فهو الذي خفف الله تعالى عنه ولم
يلزمه الفرض الا على الشرط المذكور ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج يعني من صنو وعذنا ان وجود الحرم للمراه من شرائط الحج لما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يحمل له مزاء يوم من الله واليوم الاخر ان يسافر شفا فوق ثلث الامع ذي عزم او زوج
وزوي عمر بن عبد العزيز عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسافر امرأه الا
ومعها زوج ومحمد بن قول الله اني قد اكتب في عزوه كذا وكذا زاد ان الحج امر اتي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم احج مع امرائك وهذا يدل على ان قوله لا يسافر امرأه الا ومعها زوج ومحمد بن قول
الله صلى الله عليه وسلم ان الحج مع امرائك وهذا يدل على ان قوله لا يسافر امرأه الا ومعها زوج ومحمد بن قول
الله صلى الله عليه وسلم ان الحج مع امرائك وفي ذلك اجاب من بازاده شفا في قوله لا يسافر امرأه
الا ومعها زوج ومحمد بن قول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج مع امرائك وفي هذا دليل ايضا على ان الحج امر اتي فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان الحج مع امرائك وفي هذا دليل ايضا على ان الحج امر اتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الحج مع امرائك وفي هذا دليل ايضا على ان الحج امر اتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج مع امرائك

التي صلى الله عليه وسلم لم ينسبها عن حج المراه امض هوام تطوع وفي ذلك دليل على تساوي حكمها في اشباع خروجهما
غير محرم فثبت بذلك لزوم وجود المحرم للمراه من شرائط الاستطاعة ولا خلاف ان شرط استطاعتها ان لا
يكون معده لقول الله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فلما كان ذلك معتبرا في الاستطاعة وجبان
يكون فيه للمراه ان يسافر بغير محرم معتبرا فيها ومن شرائط ما ذكرنا من امكن ثبوته على الراجح وذلك لما
حده عبد الباقي قانع قال لما موسى الجنيبي عبد الله قال ما محمد مصعب قال لا الا وراعي عن
الزهري عن سليمان بن عمار عن ابن عباس ان امراه من ختم سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع
فالت رسول الله ان فريضته الله تعال في الحج على عبادته اذ ركت اي شيئا كمالا يستطيع ان يستمسك على
الراجح افاصح عنه قال نعم حج عايبك فاجاز عليه السلم للمراه ان يحج عن نفسها ولم يلزم الرجل الحج بنفسه فثبت ذلك
ان شرط الاستطاعة امكن الوصول الى الحج وهو لا وان لم يلزمهم الحج بانفسهم اذا كانوا واجدين للزاد
والراجح قال عليهم ان يحجوا عنهم عنهم اعني المرض والزمن والمراه اذا اجترتم الوفاء فليعلم ان بوصوا بالحج
وذلك ان وجود ما يمكنه الوصول الى الحج في ملكهم يلزمهم فرض الحج في اموالهم اذ لم يمكنهم فعله بانفسهم لان
فرض الحج يتعلق بمعتبر احدهما بوجود الزاد والراجح واما كان فعله بنفسه فليزك كات هذه صفة الخروج
والغنى الاخران تغد عليه الخروج لمرض او كبر سن او زمانه او لانها امراه لا يحج لها ولا زوج يخرج معها
فهو لا يلزمهم فرض الحج باموالهم عند الايام والجرع فعله بانفسهم فاذا حج المرض والمراه عن نفسها لم يلزم
المرض ولم تجز المراه بحج ما حتى ما انا اجزا ما وان را المرض ووجدت المراه يحج ما لم يحجها وقول الخليفة للنبي
صلى الله عليه وسلم ان اى اذ ركت فريضته الله تعال في الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع على الراجح وامر النبي
عليه السلام اياها بالحج عنه يدل على لزوم فرض الحج قدر زمة في ماله وان لم يثبت على الراجح لانها اجترته ان فريضته الله
تعال اذ ركت وهو شيخ كبير فلم ينكر النبي عليه السلام قولها ذلك فهذا دليل على ان فرض الحج قدر زمة في ماله
وامر النبي عليه السلام اياها بفعل الحج الذي اجترته انه قدر زمة فدل على لزومه ايضا وقد اختلف
في حج العقيم فقال اصحابنا والشافعي لا حج عليهم وان حج اجزاء من حجة الاسلام وحكي عن مالك ان عليه الحج
اذا مكنته المشي وروي عن الزبير بن العبد لزم الاستطاعة ما يبلعه كائنا ما كان وقول النبي صلى الله عليه
وسلم ان الاستطاعة الزاد والراجح يدل على لزوم الحج عليه فان هو وصل الى البيت شيئا فقد صار
يحصوله هناك مستطاعا بمنزلة اهل مكة لانه معلوم ان شرط الزاد والراجح انما هو لم يعد من مكة

فاذا

فاذا حصل هناك فداستغنى عن الزاد والراجح للوصول اليه فيلزمه الحج حينئذ فاذا فعله كان فاعلا
فرضا واختلف في العبد اذ حج هل يجزئه من حجة الاسلام فقال اصحابنا لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه
والدليل على صحة قولنا ما جحد عبد الباقي قانع قال ما ابراهيم بن عبد الله قال ما مسلم بن ابراهيم قال
ما هلال بن عبد الله مولى زبيدة بن سلم قال ما ابو ايمن عن ابي حنيفة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من ملك زاد او راحله يبلغ الى بيت الله ثم لم يحج فلا عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا وذلك ان الله
تعالى يقول والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غفار عن الهالكين فاجتر
ان النبي صلى الله عليه وسلم ان شرط لزوم الحج ملك الزاد والراجح والعبد لا يملك شيئا فليس هو اذ اهل
الخطاب بالحج وسائر الاجزاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في الاستطاعة انما الزاد والراجح هي على ملكهما
على ما بين في حديث علي عليه السلام وايضا فاعلموا من زاد النبي صلى الله عليه وسلم في شرطه الزاد والراجح
ان يكون ملكا للمستطيع وان لم يرد به زاد او راحله في ملك غيره واذا كان العبد لا يملك بحال لم يكن من
اهل الخطاب بالحج فلم يجز حجه فان قال قائل العقيم ليس هو من اهل الخطاب بالحج لعدم ملك الزاد
والراجح ولو حج جاز حجه كذلك العبد فيلزم ان العقيم من اهل الخطاب لانه من ملك والعبد من لا
يملك وانما سقط الفرض عن العقيم لانه غير واحد لانه ليس من ملك فاذا وصل الى مكة فداستغنى
عن الزاد والراجح وصار بمنزلة سائر الواحدة اليها للزاد والراجح والعبد انما سقط عنه الخطاب لانه لا
لانه لا يجد لكونه لا يملك وان ملك فلم يدخل في خطاب الحج فلذلك لم يجز وصار من هذا الوجه بمنزلة
الصغير الذي لم يخاطب بالحج لانه لا يجد ولكنه ليس من اهل الخطاب بالحج لان شرط الخطاب به ان
يكون ممن ملك كما ان من شرطه ان يكون ممن يحج خطابه به وايضا فان العبد لا يملك منافع والمولى
منع من الحج بالاتفاق ومنافع العبد هي ملك للمولى فاذا فعل بها الحج صار الحج فعله المولى فلا يجزئه من حجة
الاسلام ويدل على لزوم العبد لا يملك منافع ان المولى هو المستحق لادائها اذا صارت مالا وان
له ان يستخذه ويمنع من الحج فاذا اذ له فيه صار معاملة ملك المنافع في متلفه على ملك المولى فلا يحج
العبد وليس كذلك العقيم لانه ملك منافع نفسه واذا فعل بها الحج اجزاء لانه قد صار من اهل
الاستطاعة فان قال قائل للمولى منع العبد من الحج وليس العبد من اهل الخطاب بها وليس عليه فرضها
ولو حضرها وصلاتها اجزائه فذلك كان الحج كذلك قيل ان فرض الطهر قائم على العبد ليس للمولى

منع من منها في فعل الجمع فانما استقطبها فرض الظن الذي كان العبد يملك فعله من غير اذن المولى فصار كما فعل
الظن فذلك اجزاء ولم يكن على العبد فرض اخر يملك فعله فاستقطب فعل الجمع حتى يحكم بحوانه ويجعله في حكم ما هو
ماله فذلك اختلاف وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حج العبد ما جحد به عبد الباني قانع
قال يا بشير موسى قال يا يحيى زكريا قال يا يحيى ابيوب عن حرام بن عمن عنك حار عن اسماء قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان صبيا حج عشرين حج لم يبلغ لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان اغرايا
حج عشرين حج ثم هاجر لكانت عليه حجة ان استطاع اليها سبيلا ولو ان مملوكا حج عشرين حج ثم اعتق لكانت عليه
حجة ان استطاع اليها سبيلا **جحد** عبد الباني قال يا موسى والحسن بن عباد قال يا محمد
لن اقبل قال يا زبير زبير قال يا شعبة بن العاصم عنك طسان عن زبير بن عباد قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اما صبي حج ثم ادرك العلم فعليه الحج حجة اخرى واما اغراي حج ثم هاجر فعليه ان حج حجة اخرى
واما عبد حج ثم اعتق فعليه ان حج حجة اخرى واما النبي صلى الله عليه وسلم على العبد ان حج حجة اخرى ولم
يعتد له بالحج التي فعلها في حال الرق وجعله بمنزلة الصبي فان قال قائل فقد قال مثله في الاغراي وهو
مع ذلك يجزيه الحج المنعوله قبل الحج قبل ذلك كان حكم الاغراي في حال ما كانت الاجرة فضايلة
لانه يمتنع ان يقول ذلك بعد شيخ فرض الحج فلما قال عليه السلام لا يجزى بعد الشيخ الحكم المنعوله
من وجوب اعاده الحج بعد الحج اذ لا يجزى هناك واجبه وقد روي بحرفنا في حج العبد عن ابن
عباس والحسن وعطاء قال ابو بكر والذي يضمنه ظاهرا قوله تعالى والله على الناس حج البيت حجة واحدة
اذ ليس فيه ما يوجب تكرار فعل الحج فقد مضى عهد الاله وقد اكد ذلك النبي صلى الله عليه وسلم ما جحد به
محمد بن كز قال يا ابوداود قال يا زهير بن حرب وعمن بك شعبة قال لا سا نريد به هرون عن شبيب بن حنين عن
الزهري عن كسان قال ابوداود وهو الدؤلي عن زبير بن عباد عن ابن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم قال رسول الله الحج كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة من زاد فقطوع قول عمر بن الخطاب ومن
كفر فان الله عن العالمين روى ويحيى عن موطن حليف عن شمع ابي داود قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم عن هذه الاله ومن كفر قال ان حج لا ترجوا ثوابه وان حبس لا يخاف عقابه روى عن جاهد من قوله
شدة وقال اجتن من كفر بالحج وقد روت هذه الاله على بطلان مذهب اهل الخبر لان الله تعالى جعل من وجب
زاد او ارجله مستطيعا للحج قبل فعله ومن مذهب هؤلاء ان من لم يفعل الحج لم يكن مستطيعا له قط فواجب

على مذهبهم ان كف معذور واخر ملزم اذ لم يحج اذ كان الله تعالى انما الذم الحج من استطاع وهو لم يكن مستطيعا
قط اذ لم يحج ففي فرض النذر وانفاق الاله على لزوم فرض الحج لمن كان وصفا ما ذكرنا من صحة البدن
وجود الراد والراجله ما وجب بطلان قوله قول تعالى يا ايها الكتاب لم تصدقوا عن شبيب الله من
ان يبعثوها عوجا وانتم شهداء قال زبير بن اسلم نزلت في قوم من اليهود كانوا يغيرون بين الاوس والخزرج
بذكرهم الجروب التي كانت منهم حتى سلبوا من الدين العصية وجميع اهلها عليه وعن الحسن بن ابي نزلت
في اليهود والنصارى جميعا في مكانهم صفة في كبرهم فان قال قائل قد سمي الله تعالى الكفار شهداء وليسوا اهل
على فهم فلا يصح لهم الاحتجاج بقوله لكونوا شهداء على الناس في صحة اجماع الاله وشيخ حجة قيل له انه جل
وعلا لم يقل في اهل الكتاب وانتم شهداء على غيركم وقال هناك لكونوا شهداء على الناس كما قال ويخبر الرسول
عليكم شهداء فواجب ذلك تصديقهم وصحة اجماعهم وقال في هذه الاله وانتم شهداء معناه غير معنى قوله
شهداء على الناس وقد قيل في معناه وجها اجماعا وانتم شهداء انكم عالمون بطلان قولكم في صدقكم عن
درايه تعالى وذلك في اهل الكتاب منهم والشان ان يريد بقوله شهداء عقلا كما قال تعالى او التي السمع
وهو شهيد وهو عاقل لانه شهد الدليل الذي بينه الحق من الباطل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله حق تقاته روى عن عبد الله والحسن وقاديه في قوله تعالى حق تقاته هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر
فلا يكفر ويذكر فلا ينسى ويقل لن معناه انما جميع معاصيه وقد اختلف في معنى فروي عن زبير بن عباد
وطاوس بن ابي جهم غير منسوخه وعن قتاده والربيع بن انس والسدي انها منسوخه بقوله تعالى فاتقوا الله
ما استطعتم فقال بعض اهل العلم لا يجوز ان يكون منسوخه لان معناه انما جميع معاصيه وعلى جميع المكلفين اتقا
جميع المعاصي ولو كان منسوخا لكان فيه اباية بعض المعاصي وذلك لا يجوز وقيل انه حيز ان يكون منسوخا
بان يكون مع قوله تعالى حق تقاته القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف والامن وترك النقيصه فهاثم شيخ ذلك
في حال النقيصه والاكثره ويكون قوله تعالى ما استطعتم فيما لا تخافون فيه على انتمكم يريد فيما لا يكون فيه
احتمال الضرب والقتل لانه قد يظن في الاستطاعة مما سبق على الانسان فعله كما قال تعالى وكانوا لا يتكلمون
شعرا ومزاده مشقة ذلك عليهم وقوله تعالى واعصوا ايها الله جميعا ولا تنفروا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم في معنى اجل ههنا ان القرآن وكذلك روى عن عبد الله وقاديه والسدي وقيل لن المراد به در الله
وقيل ههنا لانه شيب النجاه كاجل الذي يمشك به للنجاه من عرق ونحوه وينسب الامان كاجل لا ينسب

من رأي منكر افاشطاع ان يغيب يده فليغير يده فان لم يستطع فليشانه فان لم يستطع فقلبه وذاك اصغف
الايان فاجتر النى صلى الله عليه وسلم ان انكار المنكر على هذه الوجه الثلاثة على حسب الامكان دل على انه اذا لم
يستطع يغيب يده فليغير يده فليشانه ثم اذا لم يمكن ذلك فليست عليه اكثر من ان كان قلبه وحيه
عبد الله بن جعفر قال ما يونس حبيب قال ما ابوداود قال ما شعبة عن ابي اسحق عن عبد الله بن جابر الجعفي عن ابيه ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من قوم يعمل بينهم بالمعاصي هم اكثر واعز من يعمل ثم لم يغيبوا الاعين الله من عقاب
حيه محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما عبد الله بن محمد البجلي عن علي بن مده عن عبد الله بن عبيد عن
عبد الله بن مشعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما دخل النضر على نبي اسرائيل كان الرجل يلقي
الرجل فيقول يا هذا اتوا الله ودع ما صنع فانه لا يحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يغير ذلك لانه لا يكون اكلته او
شرابه وبعده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوبهم بعضهم فممنعهم من ان يعرضوا لغير الله الذين كفروا ومن في
اسرائيل على لسان داود وعيسى مزم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون في قوله فاشقون ثم قال كلا والله
لنأمرن بالمعروف ولنهون عن المنكر ولنأخذن على يدي الطالم ولنأطرن على الخاطا ولنقصنوه
على الخوف صرا قال ما ابوداود ما خلف هشام قال ما بوشاب الخياط عن العلاء بن المسيب عن عمر بن
ابن مري عن سالم عن عبد الله بن مشعود عن النبي صلى الله عليه وسلم يخوف وزاد فيه ولبعض من الله
بقلوب بعضكم على بعض لم يلبسكم كالغنى فاجتر النى صلى الله عليه وسلم من شرط النى عن المنكر ان ينكر ثم لا
يجالس المقيم على المعصية ولا يواكله ولا يشانه وكان ما ذكره عليه السلام من ذلك ما نا لقوله تعالى تري
كيرا منهم يتولون الذين كفروا فانا ابوا اكلتهم اباهم ومجا لستهم لهم تاركين للنبي عن المنكر لقوله تعالى
كانوا لا يينا هون عن منكر ففعلوا مع ما اجتر النى صلى الله عليه وسلم من ان كان بلسانه الا ان ذلك لم يفعه
مع مجالسته له ومواكلته ومشاربته اياه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ايضا ما جرد
محمد بن بكر قال ما وهب بن وهب قال ما خلف هشام قال ما ابوبكر بعد رجوعه الى الله وانى عليه ما
ايها الناس انكم تقرن هذه الاية وضعونها في غير موضعها عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا
اهتدتم وانا نفعنا النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا الطالم فلم يأخذوا على يده يوشك
ان يعمهم الله بعقاب وحيه محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما ابو الربيع سليمان بن داود العسكي
قال ما لم يبارك عن عتبة بن ربيعة عن ابي جهم قال ما جندب بن حارثة اللخمي قال ما ابو امية السعدي قال ما

ما ثعلبة الخشني فقلت ما با ثعلبة كيف يقول في هذه الاية عليكم انفسكم فقال اما والله لقد سالت عنها خيرا
سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بل استمر وابالمعروف وتاهوا عن المنكر حتى اذا رايت شيئا مطاعا
وهو يمتنع او دنيا موشى واعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بغير نفسك ودع عنك العوام فان من وراءكم
الصبر الصبر فيه كعبير على الجمل للعامل فيهم مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملك قال وزاد في غيره فقالوا
يرسول الله اجر خمسين منهم قال اجر خمسين منهم وفي هذه الاجازة دلاله على ان الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر لما جال الان حال منكر فيها بغيت المنكر وازالته ففرض على من امكنه ازاله ذلك سببه ان يزيله
وازالته ما ليد يكون على وجوه منها ان لا يمكنه الا بالسيوف وان باقى على نفسه فاعل المنكر فعليه ان يفعل
ذلك كمن رأي فخلا فصد او قصد غير نفسه او باخر ماله او فسد الزنا بامرأه او يخوز ذلك وعلم انه لا
ينهى ان انكره بالقول او فائله بما دون السلاح فعليه ان ينقله لقوله عليه السلام من رأي منكر افليغير يده
فاذا لم يمكنه يغيب يده الا بغسل المقيم على هذا المنكر فعليه ان ينقله فرضا عليه وان علب في طنه انه ان انكره
يده ودفع عنه غير سلاح اتقى عنه لم يحمله الاقدام على قتله وان علب في طنه انه ان انكره بالدفع يده
او بالقول اسع عليه ولم يمكنه بعد ذلك دفعه عنه فلم يمكنه ازاله هذا المنكر الا بان يقدم عليه بالقتل
من غير انذار منه له فعليه ان ينقله وقد ذكرنا من رستم عن محمد بن زجل غضب سماع رجل وشكوا عليه حتى
استقلا المناع فيرده الى صاحبه وكذلك قال ابو حنيفة في السارق اذا اخذ المناع وشك ان سببه
حتى ينقله ان لم يزد المناع قال محمد وقال ابو حنيفة في اللص الذي يقبض اليه يشك قله وقال في رجل
يؤيد قلع شوك قال فلك ان ينقله اذا كنت في موضع لا يفسدك الناس عليه وهذا الذي ذكرنا يدل على
قول الله تعالى وقالوا النبي يغيب عنك الى امر الله فامر بقا لهم ولم يرفع عنهم الا بعد الف الى امر الله تعالى
وترك ما هم عليه من البغ والمنكر وقول النبي صلى الله عليه وسلم من رأي منكم منكر افليغير يده يوجب
ذلك ايضا لانه قد امر بغيره عليك وجه امك ذلك فاذا لم يمكنه بغيره الا بالقتل فعليه قتله حتى يزيله وكذلك
قلنا في ايجاب الضارب والمكوش الى تاخذونها من امتعه الناس ان دام مباحه واجب على المشتكي قتلهم
ولكل واحد من الناس ان يقتل من قدر عليه منهم من غير انذار منه ولا التقدم اليهم بالقول لانه معلوم من
طالعهم انهم غير فائين اذا كانوا مائة من على ذلك مع العلم بحظن ومتى اندم من يزيد الا انكار عليهم امشعوا
منه حتى لا يمكنه بغير ما هم عليه من المنكر فجاز قتل من كان منهم مقيما على ذلك وجاز مع ذلك ترك من

مثله

حاف ان اقدم عليهم بالقتل ان قيل الا ان عليه اجابهم والغلبة عليهم بما امكن وهجرانهم وكذلك حكم من
كان متما على شئ من المعاصي الموقفات من اعلمها بما يحكمه حكم ما ذكرنا في وجوب النكير عليهم
بما امكن ونعيم ما هم عليه يد وان لم يستطع فلينكره بلسانه وذلك اذا ارجا اذا انكر عليهم بالقول ان
يزول عنه وينكره فان لم يروح ذلك وقد علب في طعنهم غير فابليز منه مع علمهم بانه منكر وشعم الشكوت
عنهم بعد لزج جابهم ويظهر هجرانهم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال طعنهم بلسانه فان لم يستطع فليغير
قلبه وقوله عليه السلام فان لم يستطع قد فهم منه انهم اذا لم يزلوا عن المنكر فعليه ان يكون قلبه شوا كان
فيهم اوله يكن لان قوله ان لم يستطع معناه انه لا يمكنه ان الله بالقول فاباح له الشكوت في هذه الحال
وقد زوي عن لم يسعود في قوله تعالى عليكم انكم لا يضركم من قل اذا اهدتكم من بالمعروف وانه عن المنكر
ما قبل منك فاذا لم تقبل منك فعليك نفسك وحيث اي ثقله الحشني ايضا الذي قد مناه يدل على
ذلك لانه قال عليه السلام اتقوا بالمعروف وما هو اعز المنكر حتى اذا رأت شحا مطاعا وهوي متبعا ودنيا مؤثر
واجاب كل ذي رأي براه فعليك نفسك ودع عنك العوام يعني والله اعلم اذا لم تقبلوا ذلك وابتعدوا
اهوامهم واراهم فانت في شعم من تركهم وعليك نفسك ودع امر العوام واباح ترك النكير بالقول في
هذه حاله وزوي عن عكره ان لم يعبا شوا ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ من اصحاب
النبت فقلت له انا اعرفك ذلك اقر الاله النابيه قوله تعالى احيانا الذين ينهون عن الشوء فقال
اصبت وكسائي جله فاشهد لبر عياش بذلك على الله اهلك من على الشوء ومن لم يبه عنه فجعل المستنكر
عن انكار المنكر بمنزلة فاعليه في العذاب وهذا عندنا على انهم كانوا اراصين باعمالهم غير منكرين لها بقلوبهم
وقد سب الله تعالى قبل الانبياء المتقدمين من كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود الذين كانوا
سواين لا شلائهم العالين لا ينابهم بقوله قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموه وبقوله
تعالى قل فلم قتلون انبياء الله من قبل لتركتم مومنين فاضاف القتل اليهم وان لم يباشروه ولم يقتلوه اذ
كانوا اراصين بافعال القالين فذلك الحق الله تعالى من لم يبه عن الشوء من اصحاب النبت بفاعليه اذ كانوا
به اراصين ولم عليهم متوالين فاذا كان منكر المنكر بقلبه ولا يستطيع تغييره على غيره فهو غير داخل في
وعيد فاعليه باهو من قال الله تعالى عليكم انكم لا يضركم من قل اذا اهدتكم وحيث امكن
ابن احمه القاصي قال ساجد عظيم الكوفي قال سمعت ابن المبارك يقول لما بلغ ابا حنيفة قتل

ابوهم الصايغ بك حتى طعننا انه شيموت فخلوت به فقال كان والله رجلا عافلا ولقد كنت اخاف عليه هذا الامر
ملت وكيف كان شبهه قال كان يقدم ويسألني وكان شديد البدل لنفسه في طاعه الله وكان شديد الورع وكنت
زما قدمت اليه الشئ فيسألني عنه فلا ينضاه ولا يذوقه وربما رضيه فاكلفه فسالني عن الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر الى ان اشفا على انه فرضه من الله تعالى فقال مديرك حتى اباعك فاطمت الدنيا بيني وبينه فقلت ولم
قال دعاني لا حق من حقوق الله فامسعت عليه وقلت له ان قام به رجل وحيد ولم يصح للناس امر ولكن
ان وجد عليه احوانا اصلحهم ورجلا براس عليهم ما مونا على من الله حوك قال وكان يصح ذلك كما قدم
على عاصي الغريم الملح كما قدم على عاصي فاقول له هذا امر لا يصح بواحد ما اطاعة الانبياء حتى عمدت عليه
من السما وهذه مرضيه ليست كسائر الفرائض لان سائر الفرائض يقوم بها وجه وهذا امر به الرجل اشاط
بدنه وعرض نفسه للقتل واخاف عليهم ان يعير على قتله فاشفا واذ اقبل الرجل لم يحضر غيره ان عرض نفسه ولكنه
ينظر فقد قالت الملائكة انجفل فيها من نفسد فيها ويشفق الدما ويحشش عجزك وقد شاك قال
اني اعلم ما لا تعلمون ثم خرج الى مروحت كان ابو مسلم فكله بكلام غليظ فاخذه فاجتمع عليه فقها اهل
خراسان وجابهم حتى اطلقوه ثم عاوده فوجئه ثم عاوده قال ما اجد شيئا اقوم به لله تعالى اصل من
جهادك ولا جاهدك بلساني بشر بل قوه سدي ولكن يراي الله وانا ابغضك فيه قتله قال
ابوبكر ولما بنت مما قرضنا ذكر من القرآن والا ما زالوا زده عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب
فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وينا انه فرض على الكفايه اذا قام به البعض شقظ عن الباقيين
وجبان لا تخلت في لزوم فرضه البن والفاجر لان ترك الانسان لبعض الفروض لا يشقظ عنه فروض
غيره الا يري ان تركه للصلاه لا يشقظ عنه فرض الصوم وشاير العبادات فكذلك من لم يفعل
شاير المعروف ولم يبه عن شاير المنكر فان فرض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير شاقط عنه
وقد زوي طلحه بن عمرو وعطاء بن رباح عنك هذين قال اجمع نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا يرشول الله ارايت ان عملنا بالمعروف حتى لا نتقي من المعروف شي الا عملناه وانتهينا عن المنكر
حتى لم يبق شئ من المنكر الا انتهينا عنه ايشفا ان لا الامر بالمعروف ولا تنهي عن المنكر قال امر بالمعروف
وان لم تعملوا به وانها عن المنكر وان لم تنهوا عنه كله فاجري النبي صلى الله عليه وسلم فرض الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر مجري شاير الفروض في لزوم القيام به مع التقصير في بعض الواجبات ولم يدفع احد

من على الامه وقتها بها سلفهم وخلقهم وجوب ذلك الاقوم من الحيث وجها لاجباب الحدث فانهم انكروا
قال اليه الباغيه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالصلاح ونحو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
منه اذا اخرج فيه الى حيل السلاح وقال اليه الباغيه مع ما قد سمعوا من قول الله تعالى فماتوا الذين تبغى
حيث الى امر الله وما هضمه النظم وجوب قتلها بالسيوف وغيره وزعموا مع ذلك ان السلطان لا
ينكر عليه الظلم والجور وقل النفس الخيتم الله وانما ينكر على غير السلطان بالقول او باليد غير سلاح
فصاروا شر على الامه من اعدائها الخالفين لها لانهم اقتدوا بالناس عن قتال اليه الباغيه وعن الانكار
على السلطان الظلم والجور حتى اذ ذلك الى قلب النجاشي المجوس واعدوا الاسلام حتى وهت العقور
وشاع الظلم وخرت البلاد وذهب الدين والدنيا وظننت الزندقه والغلو ومذاهب المنومه والحريمه
والمرذكيه والذي جلب ذلك كله عليهم ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والانكار على السلطان
الحايز والله تعالى المستعان وقد روي محمد بن بكر قال قال ابو داود قال سمعت عبيد الله الواسطي
قال سمعت يزيد بن هرون قال قال اسرائيل قال سمعت حماد بن عيسى عن عطاء بن رباح عن شيبه بن
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الجهاد عدل عند سلطان طر او امير جاور وجار
محمد بن عمر قال اخبرني محمد بن عمر عن مصعب المروزي قال سمعت ابا عثمان قال سمعت الجشتري
يقول سمعت ابا يحيى يقول انا جدت ابراهيم الصايغ عن عكر بن عمار قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
شيد الشهادته بن عبد المطلب ورجل قام الى امام جابر فامرته ونهاه فقله قوله تعالى وما الله
يزيد ظما للعباد قد اصفى ذلك في اراده الظلم من كل وجه فلا يزيد هوانا بظلمهم ولا يزيد ايضا ظلم بعضهم
لبعض لا يما شوا في منزله الصبح ولو جاز ان يزيد ظلم بعضهم لجاز ان يزيد ظلمه لم الاتري انه لا فرق
في العقول بينا وبين من اراد ظلم نفسه لغيره وبين من اراد ظلم انسان لغيره وانما شوا في الفقه فذلك
ينبغي ان يكون ارادته للظلم مسفيه منه ومن غيره قوله عز وجل كنتم خير امه اخرجت للناس نامزون
بالمعروف وينهون عن المنكر قتل في معنى قوله كنتم وجوه ذوي عن الجشتري انه يعني فيما تقدمت البساره
واخبره من ذكر الامم في الكتب المتقدمه قال الجشتري عن اخبرها واكرمها على الله وحيده
عبد الله بن محمد بن ابي جعفر قال سمعت ابا الربيع قال سمعت عبد الرزاق قال سمعت عن ابن جهم عن ابيه
عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى كنتم خير امه اخرجت للناس قال اتمتمون شيعتي

امه اتم خيرها واكرمها على الله تعالى مكان معناه كنتم خير امه اخبر الله بها انبياءه فيما انزل اليهم من كسبه وقيل لدخولها
كان وخرجها من له الا بمقدار ان دخولها التاكيد وقوع الامر لا يحاله اذ هو بمنزله ما قد كان في الحقيقه كما قال
تعالى وكان الله عفورا رحاما وكان الله عليما حكما والمغني الجيني وقوع ذلك وقيل كنتم خير امه بمعنى كنتم خير
امه فيكون خيرا من معنى الحال وقيل كنتم خير امه في اللوح المحفوظ وقيل كنتم خير امه ليدل انهم كذلك من
اول امرهم وفي هذه الايه دلالة على صحة اجماع الامه من وجوه اجدها كنتم خير امه ولا يستحقون من الله
صفه مدح الا وهم قايمون بخلافه تعالى عن رضائين والثاني اجاب بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر فيما امروا به فهو امر الله تعالى لان المعروف هو امر الله والثالث انهم ينكرون المنكر والمنكر هو
ما نهى الله عنه ولا يستحقون هذه الصفه الا وهم لله تعالى رضي فثبت بذلك ان ما انكرته الامه فهو
منكر وما امرت به فهو معروف وهو حكم الله تعالى وفي ذلك ما يمنع وقوع اجماعهم على ضلال ويجب
ما يحصل عليه اجماعهم هو حكم الله تعالى وقوله تعالى لن يضروكم الا اذي لا يضر في الدلالة على صحة
نبوه النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن اليهود الذين كانوا اعدا المؤمنين وهم جوارى المدينة بنو النضير
وقريظ بنو قريظ وقريظ بنو قريظ وقريظ بنو قريظ وقريظ بنو قريظ وقريظ بنو قريظ وقريظ بنو قريظ
ولو الا ديار وكان ما اخبر بذلك من علم الغيب وقوله تعالى ضربت عليهم الذلة انما نفقوا الا
يجل من الله وجبل من الناس وهو يعني به اليهود والمقدم ذكرهم فيه الدلالة على صحة نبوه النبي صلى الله عليه
وسلم لان هؤلاء اليهود صاروا كذلك من الذلة والمسكنه الا ان يجعل المشركون لهم عهدا لله ودمته لان
الحبل في هذا الموضع هو العهد والامان وقوله تعالى ليسوا سوا من اهل الكتاب امه قايه تلون
امات الله انا الليل وهم يتجدون قال ابن عباس وقاده وان جرح لما اسلم عبد الله بن سلام وجماعه معه
فالتايجان يهود ما من بعد الا شرانا فانزل الله تعالى في كره هذه الايه قال الجشتري قوله قايه يعني عادله
وقال ابن عباس وقاده والربيع بن ابي ربه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في قوله تعالى
وهم يتجدون قيل فيه انه السجود المعروف في الصلاة وقال بعضهم معناه يصلون لان القراءة لا تكون في
السجود ولا في الركوع فجعلوا الواو جالا وهو قول الفراء والاولون الواو ههنا للعطف كانه قال
يصلون امات الله انا الليل وهم مع ذلك يتجدون وقوله تعالى يومنون بالله واليوم الآخر واما من
بالمعروف وينهون عن المنكر صفه لها ولا الذين امنوا من اهل الكتاب لانهم امنوا بالله ورسوله ودعوا

الثاني للصدق الذي صل الله عليه وسلم والاكار على مخالفة فكانوا من قال الله تعالى كنتم خير امة اخرج للناس
في الامة المقدمه وقد بينا ما دل عليه القرآن من وجوب الامن بالمعروف والنهي عن المنكر فان قال قائل فليجب
ازالة المنكر من طوائف اعتقاد المذاهب الفاسدة على وجه التناول كل وجب في شارب المنكر من الافعال
قبل له هذا على حين في مكان منهم داعيا الى مخالفة مصل للناس بشبهة فانه يجب لزاله عن ذلك بما يمكن
ومن كان منهم معتدا ذلك في نفسه غير داع الىها فاعاد على الايمان فاقامه الدلائل على صحة قول الحق ومن فساد
سبهم ما لم يخرج عن اهل الحق شيئا ويكون له اصحاب يتبع بهم عن الامام فان خرج داعيا الى مخالفة بقالا
عليها فهذا الباع الذي امر الله تعالى نسا له حتى في الامم الله وقد روي عن علي انه كان قائما على المنبر بالكوفة
خطب فقالت الحوارج من نواحي المسجد لا يحكم الله قطع خطبته وقال كلمة خورنا بها باطل اما ان لم
عندنا لثنا ان لا تمنع حقهم من التي ما كانت ايديهم مع ايدينا ولا تمنع من ساجد الله ان يذكرها وافيها انه
ولا تقالهم حتى تقابلونا فانجرنا له لا يحب قتالهم حتى تقابلونا وكان اسداهم على عليه السلام بالدها حتى تزلوا
حزورا وواجبهم حتى يجمع بعضهم وذلك اصل في شارب المناول من اهل المذاهب الفاسدة انهم ما لم
يخرجوا رايهم في مذاهم لما يقابلوا واقرروا على ما هم عليه ما لم يكر ذلك المذهب كذا فانه غير جائز
اقرار احد من الكفار على كفره الا بجزءه وليس يجوز اقرار من كفر بالتناول على احواله لانه بمنزلة الرد
لا عطائه بما جمل التوحيد والايان بالرشول في نقص ذلك بالتفصيل صارت مرتدا ومن الناس من
يجعل بمنزلة اهل الكتاب كذلك كان يقول ابو الحسن فيجوز عنده مناجاتهم ولا يجوز للمسلمين لغير وجوبهم
وتوكل بل يجب انهم يستعملون حكم القرآن وان لم يكونوا متمسكين به كان من اجل النصايه او اليهودية
بحكمهم وان لم يكن متمسكا بشرايعهم وقال الله تعالى ومن يتولم منكم فانه منهم وقال محمد
في الزيارات لو ان رجلا دخل في بعض الالهوا التي يكفر اهلها كان في وصاياه بمنزلة المسلمين يجوز منها
ما يجوز من وصايا المسلمين وبطل منها ما بطل من وصاياهم وهذا يدل على موافقة المذهب الذي يذهب
اليه ابو الحسن رحمه الله في بعض الوجوه ومن الناس من يجعل بمنزلة المناقب الذين كانوا في زمن النبي
صل الله عليه وسلم فاقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى كفرهم ونفاقهم ومن الناس من يجعلهم كاهل الذمة
ومنهم من لا ذلك فرق بينهما بان المناقب لو وقفوا على نفاقهم لم يقرهم عليه ولم يقبل منهم الا الاسلام
او السيف واهل الذمة اما اقرروا بالجزء وغير جائز اخذ الجزية من الكفار المناول وليس المستعملين للاسلام

ولا

ولا يجوز ان يقروا بغير جزية حكمهم في ذلك متى وصا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يخرق اقران
عليه ولا يجري عليه احكام المرتدين ولا يقتصر في اجرائه حكم الكفار على اطلاق لفظ عيسى ان يكون عظمه
فيه دور الاعتقاد دون ان يكون ضمنه فاعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره فيجيب يجوز عليه
احكام المرتدين من الاشتباه فان باب والامتنان

باب الاستعانة باهل الذمة

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحذروا بطانة من دونهم الاية قال ابو بكر بطلانه الرجل خاصته الذين
يستطون امن ويقيم في امن فني الله تعالى المؤمنين ان تحذروا اهل الكفر بطلانه من دونه المؤمنين وان
تستعينوا بهم في خواص امورهم واخبر عن ضمير هؤلاء الكفار للمؤمنين فقال لا يالونكم جبالا يعني لا
تقررون فيما يجوزون السبيل اليه من افساد اموركم لان الجبال هو الفساد ثم قال وردوا ما عتقتم قال
السدي وردوا ضللكم عن دينكم وقال ابن جريح وردوا ان يستوا في دينكم فجلوا على المشقة فيه لان اصل
الغنى المشقة فكانه اخبر عن محنتهم لما شق عليهم وقال الله تعالى ولو شا الله لا عنتكم وفي هذه الاية دلاله
على انه لا يجوز الاستعانة باهل الذمة وفي امور المسلمين من الجبال والكنية وقد روي عن عمر انه بلغه
ان ابا موسى اشتكى رجلا من اهل الذمة وكب اليه بغضه ونلا باياها الذين امنوا لا تحذروا بطانة من دونهم
لا تردوم الى الغر بعد ان اخبرهم الله تعالى وروي ابو حجاب النخعي عن عبد صالح عن عبد الله قال قلت
لعمران ههنا رجل من اهل الحيرة لم يزر جلا احفظ منه ولا يحفظ منه بقل ما زلت ان تحذروا كتابا
قال قد اخذت اذا بطلانه من دونه المؤمنين وروي هلال الطائي عن سفيان الثوري قال كنت بمملوكا
لعمرو كان يقول يا اسلم فانك ان اشدت استعيت بك غراما به المسلمين فانه لا ينبغي لغير استعانتهم على امامتهم
من ليس منهم فابيت فقال لا اكراه في الدين فلما حضرته الوفاة اعطاني قال اذهب حيث شئت
وقول لا تاكلوا اربا اضعا فاضعا فاضعا وجها ان احدهما المضاعف بالما قبل جلا بعد اجل
ولكل اجل قسط من الزيادة على المال والماني ما يضاعفون به اموالهم وفي هذا دلاله على ان المنصوص بالذمة
لا يدل على ما عداه خلافا لانه لو كان كذلك وجب ان يكون كرجيم اربا اضعا فاضعا فاضعا دلاله على ابا حنيفة
اذ لم يكن اضعا فاضعا فاضعا فلما كان اربا يحفظوا هذه الصفة ويعمل بها ذلك على فساد قولهم في ذلك
ومنهم من يكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى وحزم الربا اذ لم يتق لها حكم في الاستعمال وموسى

انهم

تعالى وجنّه عرضها السموات والارض قبل عرض السموات والارض وقال في آية اخرى وجنّه عرضها كعرض السموات والارض وكما قال تعالى ما طعمكم ولا ينعثكم الا كنفس واحد وتعالى انما خسر العرض بالذكر دون الطول لانه يدل على ان الطول اعظم ولو ذكر الطول لم يقيم مقامه في الدلالة على العظمة وهذا يتجسّد في قول النبي صلى الله عليه وسلم ذكاه الخبز ذكاه امه معناه كذكاه امه وقول تعالى الذين يعقون في السرا والضر والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس قال ابن عباس في السرا والضر في العسر واليسر يعني في حال قلته وكثرة قليله في حال الشرو والنعيم لا تقطع شي من ذلك غرنافة في وجوه البن فمدح المسكين في هاتين الحالتين ثم عطف عليه الكاظمين الغيظ والعافين عن الناس فمدح من كظم غيظه وعفا عن احقرهم اليه قال عمر الخطاب من خاف الله لم يفسد غيظه ومن اتقى الله لم يصنع ما يزيده ولو لا يوم القيمة لكان غير ما نزل في كظم الغيظ والعفو مندور اليهما موعود بالثواب عليهما من الله تعالى وفيه السليم عما يلحق المشركين من الموت النبي صلى الله عليه وسلم لانه باذن الله تعالى قد قدم ذكر موت النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل الاية وقول تعالى ومن رزق ثواب الدنيا نوتة منها قيل فيه من عمل للدنيا وفر خطيئة المشركين له فيها من غير ان يكثر له خطيئة في الآخرة روي ذلك عن ابن عباس وقيل له معناه من اراد بجهاده ثواب الدنيا لم يحزم خطيئة من العينة وقيل من يقرب الى الله تعالى بعمل النوافل وليس هو من يستحق الجنة بكفره او بما يحبط عمله جوزي بها في الدنيا من غير ان يكثر له خطيئة في الآخرة وهو يظن قوله تعالى من كان يريدا العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جنم بصلاه من ميامن جوزا وقول تعالى وكان من بين قتل معه ربون كثير قال ابن عباس والحيث علمنا وقتها وقال بجاهد وقاده جموع كثيرة وقول تعالى فما وهنوا لما اصابهم في نيل الله وما ضعفوا وما استكانوا فانه قيل في الوهن انما كان الجهد بالخوف وخيعة والضعف نقصان القوة وقيل في الاستكانة انها اظهار الضعف وقيل فيه انه الخضوع فيقولون انهم لم يهنوا بالخوف ولا ضعفوا بالنقصان ولا استكانوا بالخضوع وقال ابن عباس في قوله وهنوا استسلموا ولا ضعفوا عن عروم ولا استكانوا لما اصابهم في الجهاد عن دينهم في هذه الآية الترغيب في الجهاد في نبيل الله والخضوع على سلوك طريق العلماء من صحابه الانبياء والامم بالانقياد اليهم في الصبر على الجهاد وبقول تعالى وما كان قولهم الا ان فاولاينا اغفر لنا ذنوبنا الاية فيه حكاية دعا الدين من اتباع الانبياء المقدمين وتعليم لنا لان يقول مثل قولهم عند حضور الفصال يبعث للمسلمين ان يدعوا بمثلته عند معاينه

العدو

العدو ولا ان الله تعالى حيكي ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم لنفعل مثل فعلهم وشئنا من المدح كاستحقاقهم وقول تعالى فانام الله ثواب الدنيا وجنة ثواب الآخرة قال قتادة والريح من الشر وان خرج ثواب الدنيا الذي اوتوه هو النضر على عروم حين قتلهم وظفر واهم وثواب الآخرة الجنة وهذا دليل على انه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواجده روي عن علي عليه السلام انه قال من عمل لدنياه اضر باخرة ومن عمل لآخرة اضر بدنياه وقد جمعها الله تعالى في قوام قول تعالى سنلطف في قلوب الذين كفروا والرجب بما اشر كواب الله ما لم ينزل به سلطانا فيه دليل على بطلان التعليل لان الله تعالى حكم بطلان قولهم اذالم يكن معهم نهران عليهما والشلطان هو النهران ويقال ان الشلطان القوة والشلطان الملك قوة والشلطان الجحيم لقوته على قمع الباطل وقهر المبطل بها والشلط على الشئ المقوية عليه مع الاعراض وفيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لما اخبر به من الف الرجب في قلوب المشركين فكان كالاخبر به وقال النبي صلى الله عليه وسلم نصرت الرجب حتى ان العدو وليزعب مني وهو على شير شمر وقول تعالى ولقد صدقكم الله وعده اذ يحسونهم باذنه فيه اخبار بقدوم وعد الله تعالى لهم بالنضر على عروم ما لم يبينوا زعوا ويختلفوا فكان كالاخبر به يوم ايد طين واعلى عروم هزمهم وقتلوا منهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم امرا الرماة بالمقام في موضع وان لا ينجوا ففصوا واطوا بواضعهم حين راوا هزيمة المشركين وطنوا انه لم يبق لهم باقية واخلفوا واما عروم الجحيم فخلبوا الوليد من ورائهم فقتلوا من المسلمين من قتلوا بتركم امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصيانهم وفي ذلك دليل على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم وجدوا موعود الله كادوا قبل العصيان فلما عصوا وكلوا الى انفسهم وفيه دليل على ان النضر من الله في جهاد العدو وممنع ما باع امن والاجتهاد في طاعته وعلى هذا اخبرت عاده الله تعالى للمسلمين في نصرهم على اعدائهم وقد كان المسلمون من الصدق الاول انما تقابلوا المشركين بالدين وبرزجوز النضر عليهم به لا بكرة العدو ولذلك قال الله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التي الجحاز انما استسلموا لسلطان بعض ما كتبوا فافخر ان هزيمتهم انما كانت لتركة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاخلال بما كنتم التي زتبوا فيها وقال تعالى منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة وانما اتوا من قبل من كان يريد الدنيا منهم قال عبد الله بن مسعود ما ظننت ان احدا مني فالت مع النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى انزل الله تعالى منكم من يريد الدنيا وعلى هذا المعنى كان قد فرض على العشرة ان لا يفرقوا من ما بين بقوله تعالى ان منكم منكم عشرين

صابرون بعلبوا ما بين لانه في ابتداء الاسلام جميع ما كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم مخلصين لنبه الجهاد لله
تعالى ولم يكره منهم من ترك الدنيا وكانوا يوم بدر ثلثيه وتسعه عشر رجلا رجالة قليل العدد والسلاح
وعدهم الف فرسان ورجاله بالسلاح الشاك ففتح الله اكافهم ونصرهم على عدوهم عليهم حتى قتلوا
كيف شاؤوا واشروا كيف شاؤوا ثم لما خالطهم بعد ذلك من لم يكن له مثل بصرهم وخصوص من ابرهم
حفف الله تعالى عن الجميع فقال الان حنف الله عنكم وعلم ان فكم ضغفا فان بكر منكم ما به صابرون بعلبوا ما بين
وان بكر منكم الف بعلبوا الفير يا ذن الله ومعلوم انه لم يزد ضعف قوى الا بدان ولا علم السلاح لان قوى
ابدانهم كانت باقية وعددهم اكثر وسلاحهم اوفر وانما ازاد به انه قد خالطهم من لشركه قوم البصيرة
مثل ما للاولين فالمراد بالضعف ههنا ضعف السم والجري الحميم بجوي واجدا في الخفيف اذ لم يكن من
المصلحة فيمن ذوي البصائر منهم باعياهم وانما هم من اهل ضعف البصيرة وكذلك قال اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم في يوم الحامة حين انهم الناس اخلصوا اخلصوا بايعوا المهاجرين والانصار
قوله تعالى ثم انزل عليكم من بعد الفم امه نعا شاي عشي طابف منكم قال طيله وعبد الرحمن عوف والذين
ابن العوام وقاده والربيع بن انس كان ذلك يوم اجد بعد هزيمة من انهم من المشركين فروعهم المكنين
بالرجوع فكان من بيت من المشركين تحت الحف مهيئين للقتال فانزل الله تعالى الامنة على المؤمنين فهاودون
المنافقين الذين انزعجهم الخوف لسوا الطن قال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مناجي اصطفت الحف من
الغفار ولربصب المنافقين ذلك بل اهتمهم انفسهم فقال بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تمت وانما
بين النائم واليقظان معتن في شير وناش من المنافقين يقول هل لنا من الامر من شيء وهذا من لطف الله
تعالى للمؤمنين واطهار اعلام النبوة في مثل تلك الحال التي العدو فيها مطل عليهم وقد انهم عنهم كثير من العوانم
وقد قتلوا من قتلوا من المسلمين فينا موزوم مواجهوز العدو في الوقت الذي يطير فيه الغفار عن
شاهد من لا يقابل وكيف من حضرا القتال والعدو قد اسرعوا فيهم الا شنة وشنة واشيوفهم لقتام
واسسماهم وفي ذلك دليل اعظم الدلائل واكثر الحجج في صبره النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه اعداء
وقوع الامنة مع استعلاء العدو من غير مدد امام ولا كاية في العدو ولا انصرافهم عنهم ولا فله عدم
فمن الله تعالى على قلوبهم الامنة وذلك في اهل الايمان واليقظان خاصة والماني وقوع الغفار عليهم
في مثل تلك الحال التي يطير في مثلها الغفار عن شاهد هاء بعد الانصراف والرجوع وكيف في حال

المشاهد

المشاهد وقصد العدو ونحو لا شتيصا لهم وقلمهم والمالك عمن المؤمنين من المنافقين حتى خص المؤمنين بذلك
الامنة والغفار دون المنافقين فكان المؤمنون على غاية الامن والطمانينة والمنافقين على غاية الهلع
والخوف والقلق والاضطراب فنبخ الله الغررا العليم الذي لا يضيع اجر المحسنين وقوله
تعالى فما زجه من الله لت لم قبل لم ما ههنا صله معناه بفرجه من الله وزوي ذلك عرفناه كاقال عا
فيل يصبح باد مير وقوله تعالى فيما نفهم ميا قم واقم اهل اللغة على ذلك وقالوا معناه الناكيد
وبعض النظم كاقال الاعشى اذهبي ما اليك اذ ركي الحكم عدا في عن همك اشعال
وفي ذلك دليل على اطلاق قول من في ان يكون في القرآن مجاز لان ذكر ما ههنا مجاز واستقاطها لا في غير
المعنى وقوله تعالى ولو كنت فطا غليظ القلب لانقضوا من حولك يدل على وجوب استعمال اللين
والرق وترك العضاضة والغلظة في الدعا الى الله تعالى كما قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحننة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى لموتى وهرون قولاه قولنا لعلنا لعلنا شدة كرا وعشي وقوله
تعالى وشاؤهم في الامر واخلف الناس في معنى امر الله تعالى اماه بالمشاؤون مع استعمايه بالوحي عن
بعض صور الراي من العجابه فقال قتاده والربيع بن انس ويحمر اشجوا انما امره بها تطيبا لنفوسهم وروعا
غراهم اذ كانوا من يوتق بقوله الى زايم وقال شبيب بن عيسى امره بالمشاؤون لشدة رمايته بها ولا
براهم صفة كادهم الله تعالى بان امرهم بشوزي بينهم وقال الجثن واليمانك جمع لم بذلك الامر جميعا
في المشاؤون من العضلة ليكون لاجلال العجابه واقدا الامنة في المشاؤون وقال بعض اهل العلم انما امر
بالمشاؤون فيما لم يضر فيه على شيء بعينه من القائلين بذلك من يقول انما هو في امور الدنيا خاصة وهم
الذين يابون ان يكون في النبي صلى الله عليه وسلم يقول شام من امور الدين من طريق الاجتهاد وانما هو في
امور الدنيا خاصة كما ان ان يكون في النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر يا زايم في ذلك وسسم بها على اشيا من
وجوه الدين ما جاز ان يغفلوا لولا المشاؤون واشتلتان ارا العجابه وقد اشار احباب من المندز
يوم بدر على النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الما قبل منه واشتاز عليه السعدان شعبد معاد وشعد
ابن عباد يوم الحندق ترك مصايحه عطفان على بعض مام المدينة لينصرفوا قبل منهم وحرر الصحيفة في
اشيا من نحو ههنا من امور الدين والحوادث التي لا توفيف فيها عن الله تعالى وفي امور الدنيا ايضا ما طرقة
الراي وغالب الطن وقد شاورهم يوم بدر في الاشاري وكان ذلك من امور الدين وكان صلوات الله

عليه اذا شاورهم فاطروا اراهم واراى معهم وعمل ما اراه اليه اجتهادها وكذا في ذلك ضرب من التواضع
اجدها اعلام الناس لما لا يرضيه من الحوادث فتسبيل استندراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثاني
اشعارهم بمنزلة الصحابة رضوان الله عليهم وانهم اهل الاجتهاد وخيار اتباع اراهم اذا رفقهم الله بسلام
المنزلة التي شاورهم النبي صلى الله عليه وسلم وترضى اجتهادهم ومحمدهم لموافق النصوص من احكام الله تعالى
والرابع ان باطن ضمايرهم مرضى عند الله لولا ذلك لم يامروا بشاؤونهم فدل بذلك على بساطة عقولهم وحيث ايمانهم
وعلى من لزم مع ذلك من العلم على تسوية الاجتهاد في احكام الحوادث التي لا يصوص فيها لمقتدي به الامه
بعده عليه السلام في مثله وغيره ان كان كونه بالمشاؤون على جهة تطبيق نفوسهم ورفع اقدانهم ولم يندى
الامر به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا اسفروا عواجمهم في استنباط ما سورا فيه
وصواب الراي فما شاوروا عنه ثم لم يكن ذلك معمولا عليهم ولا مسموعا منه بالقبول بوجه لم يكن في ذلك تطبيق
نفوسهم ولا رفع لافدانهم بل فيه الحاشية واعلامهم بان اراهم غير مقبول ولا معمولا عليها فهذا اوابل
ساقط لا معنى له فكيف يشوع ما وبل من اوله لمقتدي به الامه مع علم الامه عند هذا القابل بان هذه
الشعور لم يندشيم ولم يعمل فيها بشي مما اشاروا به فان كان على الامه الافداهم فيها فواجب ايضا
ان يكون ساورهم فيما بينهم على هذا السبيل وان لا يسمع المشورين رايا صحيحا ولا قولا معمولا لان مشاؤونهم عند
القابل هذه المقالة كانت على هذا الوجه فان كانت مشورهم الامه فيما بينها يسمع رايا صحيحا وقولا معمولا
عليه فليس في ذلك اقتداء للصحابة عند مشاؤون النبي صلى الله عليه وسلم اياها واز قد بطل هذا فلا بد من ان
يكون مشاؤونهم اياهم فائدة شفا دبرها وان يكون في ذلك عليه السلام معهم ضرب من الاريا والاجتهاد
بحايزان موافق اراهم راى النبي صلى الله عليه وسلم وجانرا ان موافق راى بعضهم رايه وجانرا ان مخالفا راى
جميعهم فيعمل عليه السلام حينئذ رايه ويكون فيه دلاله على انهم لم يكونوا معينين في اجتهادهم بل كانوا اما جرد
فيه لتعلم ما امروا به ويكون عليهم حينئذ ترك اراهم جميعا واتباع راى النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد
من ان يكون مشاؤونهم النبي صلى الله عليه وسلم اياهم فيما لا يرضيه من غير جانرا ان شاورهم في النصوصات
ولا تقول لهم ما زايكم في الطهر والعصر وفي الزكاه وصيام رمضان ولما لم يخص الله تعالى من الدين في امور
الدنيا في امره عليه السلام بالمشاؤون وجب ان يكون ذلك فيما جميعا ولا يهمل ما لا يرضيه من مشاؤون النبي صلى الله
عليه وسلم في امر الدنيا اما كانت تكون في حجابها وكما يد العود وان لم يكن في ذلك عليه السلام

مدبر في امر الدنيا ومعاشته يحتاج فيه الى مشاؤون غيره لا مقصود عليه السلام من الدنيا على الفتوى والكفاح
الذي لا فضل فيه وازا كانت مشاؤونهم في حجابها والعدو ومكاييد الحروب فان ذلك من امر الدين
ولا فرق بين اجتهاد الراي فيه وسه في شاور الحوادث التي لا يصوص فيها وفي ذلك دليل على صحة القول
باجتهاد الراي في احكام الحوادث وعلى كل مجتهد مصيب وعلى من لا يرضى عليه السلام وشم كان يجتهد
رايه فيما لا يرضيه ويدل على انه قد كان يجتهد رايه معهم ويعمل بما غلبت في رايه فيما لا يرضيه قوله
تعالى في سورة المائدة فاذا عرفت متوكلا على الله ولو كان فيها شاور فيه شي منصوص قد ورد
التوفيق من الله لك انت الغريب فيه متقدمه للمشاورين اذ كان وزود الله موجبا لغيره قبل
المشاؤون وفي ذكر الغريب عقيب المشاورين دلالة على انها صدرت عن المشورين وان لم يكن فيها
نص قلها قول عز وجل وما كان للنبي ان يقول قري يغل برفع اليها ومعناه مخاف وخير النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك وان كانت حاشية ساير الناس محطون بعظما لا من حاشية على حاشية غير كاتال تعالى
واخبروا الرجس من الايمان ولجنبوا قول الزور وان كان الرجس كله بمخطو رايجز ما موزون
باجتهاده وزوي هذا الباب عن الجس وقال لبر عبا شري شجيرة حيث في قوله تعالى يغل برفع اليها ان
معناه نخون فتنسب الى الحيانة وقال لا تلت في طيعة حقا فعدت يوم بد فقال بعض الناس لعل النبي صلى الله
عليه وسلم اخذها فانزل الله تعالى هذه الآية ومن قرأ يغل بنصب اليها معناه نخون والغلول الحيانة في الجملة
الا انها قد صار الاطلاق فيها بعد الحيانة في العزم وقد عظم النبي صلى الله عليه وسلم امر الغلول حتى اجراه
بحري الحايرو وزوي قماره عن سالم بن بك الجعد عن معدان بن بك طلحة عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول من فارق الروح الجسد وهو نزي من ثلث دخل الجنة الكبر والغلول والدين
وزوي عبد الله بن عمر وان رجلا كان على نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له كزكم مات فقال النبي
صلى الله عليه وسلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه كسا او عباء قد غلها وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ادوا الخيط والخيط فانه عازوشان يوم القيمة والاخبار في امر الغلول كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد
روى في اباحة اكل الطعام اخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والباقي اخبار متبعية
قال عبد الله بن بك اوفى اصبا طعما يوم جيز وكان الرجل منا فياخذ منه قدرا ما يكفيه ثم ينصرف وغسله
انه اصاب يوم المداين از عقه حواري وجنا وسكينا فجعل يقطع من الجنة ويقول كلوا بسم الله وقد روي

رونيق من نابت الانصاري عليه السلام انه قال لا يحل لاجل يوم من الله واليوم الاخر ان يترك
داية من في المسلمين حتى اذا انجسها زد هافه ولا يحل لاجل يوم من الله واليوم الاخر ان يلبس ثوبا من في المسلمين
حتى اذا اخلقه زده فيه وهذا يحول على الحال التي يكون فيها منسفيناهن فاما اذا احتاج اليه فلا يلبس عند الشك
وقد روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوق على فاه فاخذ سيفه وقبض به
وقول تعالى وليعلم الذين بافوا قبل لم تعالوا فافانلوا في شيل الله او ادفعوا قال الشدي وابن جريج
في قوله او ادفعوا ان معناه سكتي شوادنا ان لم تعالوا معنا وقال ابو عوف الانصاري معناه وزبطوا القيام
على الخيل ان لم تعالوا قال ابو بكر وفي هذا دلالة على لزوم فرض الجضور لانهم لم يكتفوا في حضوره مع
في كثير السواد والرفع وفي القيام على الخيل اذا احتج اليهم وقول تعالى يتولون افواههم ما ليس في قلوبهم
قل في وجهان احدهما ما يكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه
المجاز كما قال تعالى واذا قلتم نشأوا فلما قل غرهم ورضوا به وقول تعالى فليستون اينما الله من قبل ويجوز ذلك
والثاني انه فزوزة كثر الافواه بين قول اللسان وقول الكتاب وقول تعالى ولا يحببن الذين الذين في شيل الله
اموا بل احيا عند زهم يزفون زهم قوم ان المراد انهم يكونون اجبا في الجنة فالوا لانه لو جاز ان يرد عليهم بعد
الموت جاز القول بالرجوع ومذهب اهل الشافعي قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحيم بعد الموت
فسلم من النعم بقدر استحقاقهم الى ان يفهم عندنا الحلق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه لغير الله
اجبا وذلك يعني انهم اجبا في هذا الوقت وكان اويل من اوله على انهم اجبا في الجنة بؤدي الى ابطال فايده لان
اجدا من المسلمين لا يشك انهم سيكونون اجبا مع شرا اهل الجنة اذ الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وقول
لم بانهم فوجون على الحال بقوله فحينما امام الله من فضله ويدل عليه قوله تعالى وسنبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وهم في الآخرة قد جفوا بهم وزوي لبر عمار ابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لما اصيب اخوانكم بلج جعل الله ارواحهم في حواصل طير خضر ترذ انها الجنة وتاكل من ثمارها
وتادي الى قباديل معلقة تحت العرش وهو مذهب الجند وعمر بن عبد الوهاب في حديثه وواصل بن عطاء وليس
ذلك من مذهب اصحاب الشافعي في شيل لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في ظن فخلعه وقد اخبر الله
تعالى عن قوم انه اما تم ثم اجابهم في قوله تعالى انه ترالي الذين اخذوا من ديانهم وهم الوف حوز الموت
قال لم الله موثوا ثم اجابهم واخبر ان اجبا الموتى معن لعيشي عليه السلام فكذلك يحيم بعد الموت ويعلم

حر

حيث يشا وقول تعالى عند زهم معناه حيث لا تفد زلم احد على ضر ولا نفع الا زهم حل وعز وليس
يعنيهم قرب المسافة لان الله تعالى لا يجوز عليه القرب والبعد بالمسافة اذ هو من صفة الاجسام وقيل عند
زهم من حيث يعلمهم هو دون الناس قول عز وجل الذين قال لهم الناس لن الناس قد جمعوا لكم اليه
زوي عن ابن عباس وقواده وابن اشحق لبر الذين قالوا لكانوا كادهم ابو شين ليحيوهم عند منصرهم من احد
لما ازادوا الرجوع اليهم وقال الشدي هو اعز الى من له جعل على ذلك فاطلق تعالى اسم الناس على الواحد
على قول من ناوله على انه رجلا واحدا هذا على انه اطلق لفظ عموم والمراد بالخصوص قال ابو بكر ولما كان
الناس اسم الجنس وكان معلوما ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك منا ول ذلك افهم وهو الواحد منهم لانه لفظ
الجنس على هذا قال اصحابنا فمن قال ان كل الناس قصدي جرائه على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم
انه لم يزد به اشعراق الجنس منا ول الواحد منهم وقول تعالى فاخشوهم فزادهم ايمانا فيه اجازة زبانه
ثبتهم عند زيادة الخوف والجنة اذ لم يتقوا على الحال الاولي بل ازادوا عند ذلك يقيا وبصية في دينهم
وهو كما قال في الاخبار ولما زاي المومنون الاخبار قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله
ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسلما فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وتسلما لا من الله تعالى
والصبر على جهادهم وفي ذلك ثناء على الصيا به رضوان الله عليهم واكمل فضيله وفيه تعليم لنا ان الشدي
بهم ورجع الى امر الله والصبر عليه والا تكال عليه وان يقول حبسنا الله ونعم الوكيل وانما في فعلنا ذلك
اعتناء ذلك من الله الضر والماسد وصرف كيد العدو وشرهم مع جيان رضوان الله وثوابه بقوله تعالى
فاقتلوا منهم من الله وفصل لم يمستهم شووا بتعوا رضوان الله وقول تعالى ولا يحببن الذين الذين يتخلون بما
امام الله من فضله الى قوله سيوطون ما تخلوا به قال الشدي تخلوا ان يتفقوا في شيل الله وان يوردوا الركن
وقال البر عمار هو في اهل الكتاب تخلوا ان يسنو للناس وهو بالركن اولى كونه تعالى والذين يكرزون الذهب
والفضة الى قوله يوم يحى عليها في با رجهم فتكوي بها جباههم وقول سيوطون ما تخلوا به يوم القيمة
يدل على ذلك ايضا وزوي شيل لي صلح عن امية بن عبد الله بن مزيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
صاحب ما من صاحب كثر لا يودي زكاه كره الا جبه يوم القيمة ويكره فيجي بها جبينه وجهته حتى يحكم الله
بين عبادته وقال مشرقة وجعل الحق الذي منع جبه فيطوقها مقول ما لي وما لك مقول الجية انا ما لك قال
عبد الله يطوق ثيابا في عنقه له زسان يقول انا ما لك الذي خلعت به وقول تعالى واذا اخذ الله

رونيق من نابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لاجل يوم من ياله واليوم الاخر ان يترك
دابة من في المشركين حتى اذا انجسها ردها فنه ولا يحل لاجل يوم من ياله واليوم الاخر ان يلبس ثوبا من في المشركين
حتى اذا خلطه رده فيه وهذا يحول على الحال التي يكون فيها منسبنا عنه فاما اذا احتاج اليه فلا ياتى به عند الفتا
وقد روي عن البراء بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على فمها فاخذ سيفه وقبض به
وقول تعالى وليعلم الذين باءوا قتلهم تعالى فانكروا في سبيل الله او ادفعوا قال السدي وابن جريج
في قوله او ادفعوا ان معناه سكتهم شواذنا ان لم يقاتلوا معنا وقال ابو عوف الانصاري معناه ورابطوا بالقيام
على الخيل ان لم يقاتلوا قال ابو بكر وفي هذا دلالة على ان فرض الجحور لازم لمن كان في حضوره مع
في كثير السواد والرفع وفي القيام على الجبل اذا اخرج اليهم وقول تعالى يقولون يا فؤادهم ما ليس في قلوبهم
قيل فيه وجهان احدهما ما يكيد لكون القول منهم اذ قد يضاف الفعل الى غير فاعله اذا كان راضيا به على وجه
المجاز كما قال تعالى واذ قلتم نفسا وانما قل غثهم ورضوا به وقول تعالى فلم يقتلون انبياء الله من قبل وبجور
والثاني انه فرق بين كراهة افواه بين قول اللسان وقول الكتاب وقول تعالى ولا يحسن الذين قتلوا في سبيل الله
اموا بالاحياء عند ردهم يزرعون زعم قوم ان المراد انهم يكونون احياء في الجنة قالوا لا لانه لو جاز ان يرد عليهم بعد
الموت لجاز القول بالرجعة ومذهب اهل التشيع قال ابو بكر وقال الجمهور ان الله تعالى يحبسهم بعد الموت
فسلم من النعيم بقدر استحقاقهم الى ان يفهم عندنا الحقيق ثم يعيدهم في الآخرة ويدخلهم الجنة لانه اجزا لهم
احياء وذلك بمعنى انهم احياء في هذا الوقت ولكن باويل من اوله على انهم احياء في الجنة بوري الى ابطال فائدة لان
اجزاء من المشركين لا يشك انهم سيكونون احياء مع ساير اهل الجنة اذ الجنة لا يكون فيها ميت ويدل عليه ايضا وصلة تعالى
لهم بانهم فرجوا على احوال بقوله فرحين بما انعم الله من فضله ويدل عليه قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
بهم من خلفهم وهم في الآخرة قد جفوا بهم وروي لبر عمار وابن مسعود وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لما اصيب اخوانكم بالجد جعل الله ارواحهم في حواصل طير خضر نرد انها ز الجنة وتاكل من ثمارها
وتأوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهو مذهب الجند واليه في حديثه وواصل بن عطاء وليس
ذلك من مذهب اصحاب التشيع في ذلك لان المنكر في ذلك رجوعهم الى دار الدنيا في خلق فخلعه وقد اخبر الله
تعالى عن قوم انه اما تم ثم احياءم في قوله تعالى لم تر الى الذين اخرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت
قال لهم الله موتوا ثم احياءم واخبر ان احياء الموتى معجز لعيسى عليه السلام فكذلك يحبسهم بعد الموت ويعلمهم

حيث نشأ وقول تعالى عند ردهم معناه حيث لا نفد لهم اجد على ضر ولا نفع الا ردهم جل وعز وليس
يعنيهم قري المشافه لان الله تعالى لا يجوز عليه القرب والبعد بالمشافه اذ هو من صفه الاجسام وقيل عند
ردهم من حيث يعلمهم هو دون الناس قول عز وجل الذين قال لهم الناس لن الناس قد رجعوا اليكم الا اليه
روي عن ابن عباس وقاده وانما شق لذي الدين قالوا كانوا كادهم ابو سفيان لمحبوبهم عند منصرفهم من احد
لما ازادوا الرجوع اليهم وقال السدي هو اعز الى ضمير جعل على ذلك فاطلق تعالى اسم الناس على الواحد
على قول من اوله على انه جلا واحد هذا على انه اطلق لفظ عموم والمراد بالخصوص قال ابو بكر ولما كان
الناس اسم الجنس وكان معلوما ان الناس كلهم لم يقولوا ذلك منا ول ذلك افهم وهو الواحد منهم لانه لفظ
الجنس وعليه هذا قال اصحابنا فمن قال ان كل الناس قصدي جاز على كلام الواحد منهم لانه لفظ الجنس ومعلوم
انه لم يرد به اشتقاق الجنس منا ول الواحد منهم وقول تعالى فاخشوم فزادهم ايمانا فيه اجازة بانه
ثبتهم عند زيادة الخوف والجمعة اذ لم يتوا على الحال الاولى بل ازادوا عند ذلك يقيا وبصيرة في دينهم
وهو كما قال في الاخبار ولما زاي المومنون الاخبار قالوا هذا ما وعدنا الله ورشوله وصدق الله
ورشوله وما زادهم الا ايمانا وشيئا فازدادوا عند معاينة العدو ايمانا وشيئا لا من الله تعالى
والصبر على جهادهم وفي ذلك انما ناعى على الصياحة رضوان الله عليهم واكمل فضيله وفيه تعليم لنا ان السدي
هم ورجع الى امر الله والصبر عليه ولا تكال عليه وان يقول حبسنا الله ونعم الوكيل وانما في فعلنا ذلك
اعتقنا ذلك من الله النص والناسد وصر في كيد العدو وشرهم مع جيان رضوان الله وثوابه بقوله تعالى
فانقلبوا بنعمه من الله وقيل لم يمشهم شووا يتبعوا رضوان الله وقول تعالى ولا يحسن الذين يخلون بما
انعم الله من فضله الى قوله شيوط قون ما خلوا به قال السدي خلوا ان يفتقوا في سبيل الله وان يوردوا الركون
وقال البر عمار هو في اهل الكتاب خلوا ان ينسوه للناس وهو بالركوع اولى كونه تعالى والذين يكرهون الذهب
والفضة الى قوله يوم يحى عليها في باطنهم فكوي بها جباههم وقول شيوط قون ما خلوا به يوم القيمة
يدل على ذلك ايضا وروي سهل بن صالح عن ابي عبد الله هزيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من
صاحب تامر صليح كثر لا يودي زكاه كره الا يجبه يوم القيمة ويكره فيجي بها جبينه وجهته حتى يحكم الله
بين عباده وقال مشرق جعل الحق الذي منع حيه فيطوقها فقول ما لي وما لك فتقول الحية انا مالك قال
عبد الله يطوق ثيابا في عنقه له زسان يقول انا مالك الذي خلعت به وقول تعالى واذا اخذ الله

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة وصله الرحم يزيد الله بها في العز ويرفع بها مائة الف سنة الله بها
المجذور والمكروه وحسن عبد الباقي قال في بشر موسى قال في الحمدي قال في سيفين عن الزهري عن
عبد الرحمن بن عوف عن ابيه ام كلثوم بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على
ذي الرحم الكاشح قال الحمدي الكاشح العدو ورواه ايضا سيفين عن الزهري عن ابوب نرسة عن حكيم بن حزام
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنان لا ينفصلان واصله قال ابو بكر
فبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على
ذي الرحم اثنيتين صدقة وصله واجزا واستحقاق الثواب لاجل الرحم سواء ما يستحقه بالصدقة فدل على ان الهبة
لذي الرحم المحرم لا يصح الرجوع فيها ولا مسمها ابا كان الواهب او غيره لانها قد جرت مجرى الصدقة في الموضوع
القرية واستحقاق الثواب بها كالصدقة لما كان موضوعا القرية وطلب الثواب لم يصح الرجوع فيها كذلك
الهبة لذوي الرحم المحرم فلا يصح الالب هذه الدلالة الرجوع فيها وفيه للابن كالا يجوز لغيره من ذوي الرحم ان
كانت منزلة الصدقة الا ان يكون الاب محتاجا فيجوز له اخذ كسائر اموال الابن فان قال قائل لم ينفرد الكتاب
والسنة فيما اوجبه من صلة الرحم من ذوي الرحم المحرم وغيره فالواجب ان لا يرجع فيما وفيه لسائر ذوي
الرحمة وان لم يكن ذراحم محرم كابر العم والاباعد من ارحامه قيل له لو اعتبرنا كل من ينسب وبينه نسب
لوجب ان يشارك فيه بنو ادم كلهم لانهم ذروا نسبهم ونوح النبي صلى الله عليه وسلم وقبله ادم صلى الله
عليه وسلم وهذا فاشد فوجب ان يكون الرحم الذي يتعلق به هذا الحكم هو ما يمنع عقد النكاح بينهما اذا كان
احدهما رجلا والاخر امرأة لان ما عدا ذلك لا يتعلق به حكم وهو بمنزلة الاجنبيين وقد روي زياد بن
علاقة عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو مخطئ وهو يقول امك واباك واخاك
واخاك وادناك ادناك فذكر ذوي الرحم المحرم في ذلك فدل على صحة ما ذكرنا وهو مع ذلك
ما روي من بعده من ان صلة وليس في نكاح من قرب كما يورث بالاجتنان في الجواز ولا يتعلق بذلك حكم
في التجرم ولا في منع الرجوع في الهبة فلذلك ذروا رحمه الذين ليسوا بالتجرم فهدموا وب الى الاجتنان
اليهم ولكنه لما يتعلق به حكم التجرم كانوا بمنزلة الاجنبيين

باب دفع اموال الايتام اليهم باعبارها ومنع الوصي من استهلاكها قال الله تعالى واتوا النساى اموالهم ولا تبدلوا الخبيث بالطيب وروي عن

الحمر

الجنس انه قال لما نزلت هذه الآية في اموال النساى كرهوا ان يخاطبواهم وجعلوا اليتيم يفر من مال اليتيم عن
ماله مشكوا ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويصلونك عن النساى قل اصلاح لم خير وان
خاطبواهم فاحواكم قال ابو بكر في اطر ذلك غلط من الزاوي لان المراد بهذه الآية انما هم
اموالهم بعد البلوغ اذ لا ين اهل العلم ان اليتيم لا يجب اعطائه ماله قبل البلوغ وانما غلط الزاوي بانه
اخرى وهو ما جرد به محمد بن بكر قال في ابوداود قال في عن ابن شبيب قال في جرير عن عطاء بن شبيب
ابن جابر عن ابن عباس قال لما نزل الله تعالى ولا تقر باموال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذي ياكلون اموال
النساى طمأ اليه انطلق من عنده يقيم فخر طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل من طعامه
فحسن لحي ياكله ونفسا فاشدد ذلك عليهم فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى
ويصلونك عن النساى قل اصلاح لم خير وان خاطبواهم فاحواكم فخطوا طعامهم بطعامهم وشرابهم
بشرابهم فهذا هو الصحيح في ذلك واما قول في قال واتوا النساى اموالهم فليس من هذا في شيء لانه معلوم
انه لم يرد انما هم اموالهم في حال التيم وانما يجب الدفع اليهم بعد البلوغ وانما ينال الرشد واطلق الايتام
الايتام عليهم لترب عهدهم باليتيم كما سمي مقاربه اقتضا العدة بلوغ الايتام في قوله تعالى فاذا بلغوا اجلهم
فامسكوهن من غير ووف والمقاربه بلوغ ويدل على ذلك قوله تعالى في سق الآية فاذا دفعتم اليهم اموالهم
فاشهدوا عليهم والاشهاد عليه لا يصح قبل البلوغ فعلم انه اذا بلغ البلوغ وسماهم تيامي لا يجد معينين
اما لترب عهدهم بالبلوغ او لا فرادهم عن ابايهم مع ان العادة في امثالهم ضعفهم عن التصرف لانهم
والقيام بتدبير امورهم على الكمال حسب صرف المحكم الذين قد جربوا الامور واستحكمت ازاوهم وقد
روي زياد بن جندب عن ابن جندب عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيمنه الرشد
انقطع عنه ثمة وفي بعض الالفاظ ان الرجل لم يقض على لحيته ولم يقطع عنه ثمة بعد فاجزا ابن عباس
ان اسم اليتيم قد يرد بعد البلوغ اذ لم يستحق زايه ولم يورث منه رشة فجعلنا نضعف الراي هو جالبقا
اسم اليتيم عليه واسم اليتيم وبيع على المفردة غايه وعن المراه المفردة عن زوجها قال النبي صلى الله عليه وسلم
سماير اليتيم في نفسها وهي لا تستأمر الا وهي بالغه وقال الشاعر

ان المورثك الايامي النشوء الارامل النساى الا انه معلوم انه اذا صار شيخا
وكهلا لا يسي تهما وان كان ضعيفا العقده ناقض الراي فلا بد من اعتبار قرب العهد بالصغر والمراه

الكثير المشتهى ثمنه من جهة انفراد هاجر زوج والرجل الكثير المشتهى ثمنه من جهة انفراده عزايه وانما كان
كذلك لان الاب على الصغير ويدرا من ويحوطه فيكفيه فتمت ما لا نفاده عزايه الذي هو حاله فادام
على الصغف ونقصان الراي سمي بتما بعد البلوغ واما المراه فانما نثبت ثمنه لانفرادها عز الزوج الذي
في حاله وكفه فتمت هذا الاستم لازم لها لان وجود الزوج لها في حال بمنزلة الاب الصغير
انه على خطها وجا طتها فاذا انزوت عن منزله حاله معها ميتة كما سمي الصغير بتما لانفراده عمره قد نزل
ويحفظه الا نري الى قوله تعالى الرجال قوامون على النساء كما قال وان يقوموا اليئامى بالفتن فحصل الرجل فيما
على امراته كما جعل ولي اليتيم قوما عليه وقد روي عن علي بن ابي طالب وجاز بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تم بعدلهم وهذا هو الحقيقة في التمس وبعد البلوغ يعني بتما بجاز الما وصننا وما ذكرنا من ذلك
اتم اليتيم عن الصغف على ما روي عن ابن عباس يدل على صحة قولنا بتما فتمت اوصي لئامى في فلان وهم لا يجهلون
انها جائنة للفقرا من الشامي لان اسم اليتيم يدل على ذلك ويدل عليه ما جسد عبد الله بن محمد راجع قال
كالمستحب في البيع قال انه عبد الزواق قال انه معمر عن الحشر في قوله عز وجل ولا تتوا السنها اموالكم
الى جعل الله لكم قياما قال السنها ابنك السفيه وامرائك السفيه قال وقوله قيا ما قال قيام عيشك وقد
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتوا الله في الصغير اليتيم والمراه فتمت اليتيم ضعيفا ولم بشرط في هذه الاية
ايناس الرشدي في دفع المال اليهم وطامن بسفي وجوب دفع اليتيم بعد البلوغ او من منه الرشدا ولم يشر
الا انه بشرط في قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح فان اسلم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فكان ذلك مستعلا
عند ابي حنيفة لما بينه وبين عمر بن الخطاب من عشرة اشهر فادفعها ولم يشر منه رشدا وجب دفع المال اليه لقوله تعالى واتوا
اليئامى اموالهم فاستعمل بعد اختم وعشر اشهر على مقتضاه وطامن واما قبل ذلك لا يدفعه الا مع ايتاس
الرشدا لا نفاق اهل العلم ان ايتاس الرشدا قبل بلوغ هذه الشرط في وجوب دفع المال اليه وهذا وجه
سابع من قبل في استعمل كل واحد من الاليتين على مقتضى ظاهرها على فائدة تهما ولو اعتبرنا ايتاس الرشدا
على سائر الاحوال كان فيه اشتراط حكم الالاية الاخرى راسا وهو قوله تعالى واتوا اليئامى اموالهم من غير شرط
لايتاس الرشدا فيه لان الله تعالى اطلق لاجاب الدفع من غير قرينة ومتى وردت ايتاس اهداها خاصة مضممة بقرينة
فيما تضمنه من اجاب الحكم والاخرى علمه غير مضممة بقرينة وامكنا استعملها على فائدة تهما لم يجر لنا الا
اقتضاهما على فائدة احدهما واشتراط فائدة الاخرى ولما ثبت ما ذكرنا وجوب دفع المال اليه بقوله

هو الذي

لا نرا

وانما اليئامى اموالهم ثم قال في شق الملاوة فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم دل ذلك على انه جاز الافراز
بالنفس اذا كان قوله فاشهدوا عليهم قد تضمن حوازا لاشهاد على اقرانهم بقضائها وفي ذلك دالة على انه يجوز
التصرف لان المحجوز عليه لا يجوز اقران ومن وجب الاشهاد عليه فهو جاز الافراز واما قوله تعالى
ولا تبدلوا الحيث بالطيب فروي عن مجاهد وابي صالح الجرام بليلال اي لا يجعل بدل زرعكم ايجال خراما
سجلوا بان يثبتلك مال اليتيم فسفقه او تخريفه لنفسك او حبسه وتعطيه غيره فكون ما اخذ من مال
اليهم حيشا خراما وتعطيه مالك ايجال الذي زرعك الله تعالى ولكن اتوبهم اموالهم باعائها وهذا يدل
على ان ولي اليتيم لا يجوز له ان يستقرض مال اليتيم من نفسه ولا يستدله بحبسه لنفسه وتعطيه غيره وليس
فيه دالة على انه لا يجوز له التصرف فيه بالبيع والشري للتمت لانه انما خطر عليه ان يخذ لنفسه ويعطى
اليتم غيره وفيه الدلالة على انه ليس له ان يشتري من مال اليتيم لنفسه مثل قيمته شيئا لانه قد خطر
عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام في تباير وجوه الاستبدال الا ما قام دليله وهو ان يكون
ما يعطى اليتيم اكثر منه مما يخذ على قول ابي حنيفة لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن
وقال سعيد بن المسيب والزهري والضحاك والسدي في قوله ولا تبدلوا الحيث بالطيب قال لا
يجعلوا الزايف بدل الحيد والمهنول بدل السمين واما قوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم الى اموالكم
فانه روي عن مجاهد والسدي لا تاكلوا اموالكم مع اموالكم مصغر لها الى اموالكم فنوا عن خلطها
باموالهم على وجه الاستقراض لصير دينا في ذمته فجوز لهم اكلها واكل ارباعها وقوله عز وجل
انه كان جزوا كبيرا قال ابن عباس والحشر ومجاهد وقاده اثنا عشر اوية هذه الالاية دالة على
وجوب تسليم اموال اليئامى بعد البلوغ وايتاس الرشدا اليهم وان لم يطلبوا اباديا لان الامن بدفعها
مطلوب متوعد على تركه غير مشروط فيه بمطالبة الايتام باداها ويدل على لزوم له عند غيره مال فزاد
دفعه اليه انه مندوب على الاشهاد عليه لقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم

باب زوج الصغار قال الله تعالى

وان حتم ان لا يفسطوا في اليئامى فانكوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وروي الزهري
عن غيره قال قلت لعائشة قوله تعالى وان حتم ان لا يفسطوا في اليئامى الالاية فقالت يا ابن اخي
اليهم يكون في حشر وليها في غيب في مالها وجاهها ويريد ان ينكحها بادي من صداقها فنوا ان ينكحهن

ان لا يشطوا في النياح حقيقته شئى اللان لم يبلغ لقول النبي عليه السلام لا يتم بعد علم ولا يجوز صرف
الكلام على حقيقته الى الجواز الادلاله والكثيره سمي بتمه على وجه الجواز وقول تعال من
شئى النساء الادلاله فيه على ما ذكرته لان من جش النساء جازت اضافتهن اليهن وقد
قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والصغار ذ اخلاص فيه وقال ولا تنكحوا ما نكح اباكم
من النساء والصغار والباكر من ارات به وقال وامهات نسايكم ولو تزوج صغيره خربت عليه
امها تهاجرهما موبد اقليل اذ اتيه اضافة النياح الى النساء لادلاله على انهن الكا زدون الصغار
والوجه الاخر ان هذا الناول الذي ذكره ابن عباس وعائشه لا يقع في الكا لان الكثيره
اذا رضيت بان تزوجها باقل من مهر مثلها جاز النكاح وليس لاحد ان يعترض عليها فعلنا ان
المراد الصغار اللان بصرف عليهن في الزوج من هن في حجره ويدل عليه ما روي محمد بن اسحق
قال اخبرني عبد الله بن علي بن خرم وعبد الله بن الحارث ومن لا اتم عن عبد الله بن شداد قال كان
الذي زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام سلمه ابنا سلمه فوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت خمره
وهما صبيان صغيران فلم يحتج ما قاقا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل خربت سلمه تزوجه اباي
امه وفيه الدلاله من وجهين على ما ذكرنا ايهما انه زوجهما وليس باب ولا جد فدل على لزوم زوج غير
الاب واجد جاز للصغيره والشافعي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فعل ذلك وقد قال الله تعالى فاتبوه
فعلينا اتباعه فيدل على ان للفاضي زوج الصغيره واذا جاز ذلك للفاضي جاز لشاير الاوليان لان
اجد الميراث بينهما ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الابوي فابنت النكاح اذا كان
بوي والاخ وابن العم اوليا والدليل عليه انها لو كانت كره كانوا اوليا في النكاح ويدل عليه من
طرق النظر اتفاق جميع على لزوم الاب والجد اذ لم يكونا من اهل الميراث بان يكونا كافرين او عبد
لم تزوجا فدل على لزوم هذه الولايه مستحقة بالميراث لكل من كان من اهل الميراث فله ان تزوج الاوب
فلا قرب ولذلك قال ابو حنيفه ان للام ومولي الموالاه ان تزوجوا اذ لم يكن اقرب منهم لانهم من
اهل الميراث فان قال قائل لما كان في النكاح مال وجب لزوم الجوز عقد من لا يجوز تصرفه في المال
فقل له ان المال بمتة النكاح من غير تسمية فلا اعتبار فيه بالولايه في المال الا نزي له عند من لا
يجز النكاح بغزولي للاوليا حق في الزوج وليست لهم ولايه في المال على الكثيره ويلزم مالها

والشافعي

والشافعي ان لا يجز ان زوج الاب لابنته البكر الكثيره اذ لا ولايه له عليها في المال فلما جاز عند مالك والشافعي
لان البكر الكثيره تزوجها بغزوها مع عدم ولايه عليها في المال دل ذلك على انه لا اعتبار في استحقات
الولايه في عقد النكاح بجواز النصف في المال ولما ثبت ما ذكرنا من الدلاله الايه على جواز تزوج
ولي الصغيره اياها من نفسه دل ذلك على لزوم ولي الكثيره ان تزوجها من نفسه برضاها ويدل ايضا
على ان العاقل للزوج والمراه يجوز ان يكون واحدا بان يكون وكيلهما كما جاز لولي الصغيره ان
تزوجها من نفسه فيكون الموجب للنكاح والبايل واحد ويدل ايضا على انه اذا كان وليا لصغيره
جاز له ان تزوج احد من صاحبه فالايه داله من هذه الوجهه على بطلان مذهب الشافعي في قوله
ان الصغيره لا تزوجها غير الاب والجد وفي قوله انه لا يجوز لولي الكثيره ان تزوجها برضاها بغزوها
منها ويدل على بطلان قوله في انه لا يجوز ان يكون رجل واحد وكلاهما جميعا في عقد النكاح عليهما
وانما قال اصحابنا انه لا يجوز للوصي زوج الصغيره من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الابوي
وليس الوصي بولي لها الا ترى ان قوله تعال ومن قبل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلوجب لها قود
لم يكن الوصي لها وليا في ذلك ولم يشقق الولايه فيه فت ان الوصي لا يقع عليه اسم الولي فواجب ان
لا يجوز تزوجه اياها اذ ليس بولي لها فان قال قائل فواجب على هذا ان لا يكون الاخ او العم وليا للصغيره
لانها لا يشققا الولايه في القصاص فقل له لم يجعل عدم الولايه في القصاص عليه في ذلك حتى يلزمنا عليها
وانما ينابذ لك ان الاسم لا ينال ولا يقع عليه من وجه ما يشقق من النصف في المال واما الاخ
والعم فهما وليان لانهما من العصبات واجد لا يقع من اطلاق اسم الولي على العصبات قال الله تعال
وانى حقت الموالي من وراي قل ان ازا به بنى اعمامه وعصباته فاسم الولي يقع على العصبات ولا يقع
على الوصي فلما قال عليه السلام لا نكاح الابوي استنبذ لك جواز تزوج الوصي للصغيره اذ ليس بولي
وقال عليه السلام ايا امرأه يكت بغزاهن وليها وفي لفظ اخر بغزاهن مواليها فنكحها باطل وقد
انقض بطلان نكاح المحنونه والبكر الكثيره اذ ازوجه الوصي او تزوجت باذن الوصي دون اذن
الولي يحكم النبي صلى الله عليه وسلم بطلان نكاحها اذ كانت متروجه بغزاهن وليها وايضا فان هذه
الولايه في النكاح مستحقة بالميراث لما دللنا عليه وليس الوصي من اهل الميراث فلا ولايه له وايضا
فان السبب الذي به يستحق به الولايه في النكاح هو السبب وذلك لا يقع التقاضي ولا يستحقه

الوصي لعدم السبب الذي به سيجع الولايه وليس التصرف في المال بعد الموت كالنصف في النكاح لان
المال يصح التقاضي الي غير الزوجين لم يجز ان يكون الوصي ولا فيه ولنشر الوصي كالموكل في حال حياته
الاب لان الوكيل تصرف بامر الموكل وامره باق مجوز تصرفه وامر الميت مسقط فيما لا يصح فيه النقل
وهو النكاح فلذلك اختلفوا فان قال قائل فان اباكم زوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث والولايه
من طرف النسب قل له ان اباكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما تصرف فيه من ذلك وجماعه المسلمين
هم من اهل ميراث الصغيرين وهم باقون فاسمى الولايه من حيث هو كالموكل لهم وهم من اهل ميراثه لانه
لومات ولا وارث له من ذوي انسابه ورثه المسلمون وفي هذه الايه دلاله ايضا على لزوم الاب زوج
امته الصغيره من حيث دللت على جواز زوج شياير الاوليا اذ كان الاب اقرب الاوليا ولا يعلم في جواز
ذلك خلافا بين الشلف والخلف من فقهاء الامصار والسيارواه بشهرز الوليد عن ابي يوسف عن ابن
شبرمه ان زوج الابا على الصغير لا يجوز وهو مذهب اهلهم ويدل على بطلان هذا المذهب
شوي ما ذكرنا من دلاله هذه الايه قوله تعالى واللاتي يبين من الحيض من نسائكم ان ازبنتم فعدن
ملته اشهر واللاتي لم يحضن حكم يحكم طلاق الصغيره التي لم تحض والطلاق لا يبيع الاية نكاح
صحيح فثبت الاية جواز زوج الصغيره ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشه وهي
بت تمت سنين زوجها اناه ابوبكر الصديق رضي الله عنه وقد جوي هذا الخبر معيين اجدها
جواز زوج الاب الصغيره ولا حرجا لاختيارها بعد البلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجرها
بعد البلوغ واما قوله تعالى ما طاب لكم من النساء فان يجاهدوا قال معناه ان يكونوا كاطيبيها
وعز عائشه والجنس والى ملك ما اهل لكم وقال الفرزاد بقوله ما طاب المصدر كانه قيل فانيكوا
من النساء الطيب اي ايجال قال وكذلك جاز ان يقول ما ولم يقل من واما قوله تعالى
شيء وملاث وزباج فانه اباجه للسبين لنشأ والملاث ان نشأ وللرباع ان نشأ على انه محرم في ان
يجمع في هذه الاعداد من نشأ فان خاف ان لا يعبد افترض من الاربع الى الملت فان خاف ان لا
يعبد في الملت افترض على الاثني فان خاف ان لا يعبد بينهما افترض على الواحد وقيل
ان الواو هما معني او كانه قال منى او ملاث او زباج وقيل ايضا فيه ان الواو على حقيقتها
ولكنه على وجه البدل كانه قبل وملاث بدلا من شيء ورباع بدلا من ملاث لا على الجمع بين الاعداد

ومر

ومن قال هذا قال انه لو قيل بان يجاز ان لا يكون لصاحب المني ولا الرباع لصاحب الملت فاذا ذكر
الواو اباجه الاربع لكل احد من دخل في الخطاب وايضا فان المني داخل في الملت والملاث في الرباع
اذ لم يثبت ان كل واحد من الاعداد من ادمع الاعداد الاخر على وجه الجمع فيكون شعاعا وهذا
كقوله تعالى قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجهلون له انداد ذلك رب العالمين
الى قوله وقد زيناها اقواتها في اربعة ايام والمعنى في اربعة ايام باليومين المذكورين بدنا ثم قال
فمضاهن سبع سموات في يومين ولو لا ازل ذلك كذلك لصارت الايام ثمانية وقد علم ان ذلك
ليس كذلك لقوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام فكذلك المني داخل في الملت
والملاث في الرباع فجميع ما اباجه الايه من عدد الاعداد اربع لا زياده عليها وهذا العدد انما هو للاختار
دور العبد في قول اصحابنا والوزي والليث والشافعي وقال مالك للعبدان من زوج اربع
والدليل على ان الايه في الاجزاء دور العبد قوله تعالى فانيكوا ما طاب لكم انما هو خاص في
الاجزاء لان العبد لا يملك عقد النكاح لا بفاق الفقهاء لا يجوز له ان تزوج الابا دون المولي
وان المولى املك بالعقد عليه منه بنفسه لان المولى لوزوجه وهو كانه جاز عليه ولو تزوج هو
بغير اذن المولى لم يجز نكاحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر
وقال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يفد عيشا فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح
لم يكن من اهل خطاب الايه فوجب ان يكون الايه في الاجزاء وايضا لا يختلفون في ذلك بل يترفقون في نقصان
يقتو النكاح المقدن كالطلاق والعده فلما كان العدد من حقوق النكاح وجب ان يكون للعبد
النصف من مال الحر وقد روي عن سنده من الصحابه ان العبد لا يزوج الا اسير ولا يزوي غير احد
من نظرايم خلاف فيما فعله وقد روي عن سنده عن عبد الله بن عتبة قال قال عمر الخطاب يبيع
العبد اسير ويطلق اسير ويعتد الامة حبيصين فان لم يحض فشه ونصف وزوي الحسن وابن سيرين
عن عمر وعبد الرحمن بن عوف ان العبد لا يجل له اكثر من امر اسير وجعفر بن محمد عن ابيه ان عليا قال
لا يبيح العبد اكثر من اسير وشعبه عن الحكم عن الفضل بن عباس قال يزوج العبد اسير وابن سيرين
قال قال عمر انكم تعلم ما يجل للعبد من الشا فقال رجل من الانصار انا فقال عمر كم فقال اسير فتكثرت
ومن شاوره عمر رضي بقوله والظاهر انه يحايي وزوي ليث عن الحكم قال اجمع اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم على لئلا يجمع من الشافعي في اسين فهدبت باجماع ابيه الصحابه ما ذكرناه ولا نعم
اجدا من ظاهريهم قال انه تزوج اربعا من حالف ذلك كان محجوبا باجماع الصحابه وقد روي نحو قول
اصحابنا عن الحسن بن ابراهيم وابن شير وعطاء والشعبي فان قال قائل قد روي في حديثه عن علي بن حمزة عن
وهب عن ابي الدرداء قال تزوج العبد اربعا وهو قول مجاهد والشم وسالم وزبيدة الراي بل له اسناد
يكفي الدرداء به رجل مجهول وهو ابو وهب ولو ثبت لم يحز الاعتراض به على قول الائمة الذين ذكرنا
افاويلهم واستفاض ذلك عنهم وقد ذكر الحكيم وهو من جملة فقهاء التابعين اجماع اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان العبد لا يتزوج اكثر من اثنين واما قوله تعالى وان حلفتم ان لا تغفلوا فواحدة
فان معناه والله اعلم العدل في القسم بينهما كما قال تعالى في آية اخرى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين
النساء ولو خستم فلا تميلوا كل الميل والمراد ميل القلب والعدل الذي يمكنه فعله وخاف ان لا يفعل
اظهار الميل والمراد ميل القلب بالفعل فامر الله تعالى بالاعتصام على الواحدة اذا خاف اظهار الميل
والجوز ومجانبة العدل وقوله عطف على ما تقدم من اباجه العدد المذكور بعقد النكاح او ما
ملكتم ايمانكم ببعض حقيقته وظاهره اجاب الخبير من اربع خيرات واربع اما بعقد النكاح فيوجب
ذلك الخبير من تزوج الخيرة او الامة وذلك لان قوله تعالى او ما ملكتم ايمانكم كلام غير
مستقل بنفسه بل هو مضمون ما قبله وفيه ضمير لا يستغنى عنه وضميره ما تقدم ذكره مظهر في الخطاب
وغير جائز لنا انما زعمنا لم يقدم له ذكر الابدال له من غيره فلم يحز لنا ان يجعل الضمير في قوله او ما
ملكتم ايمانكم الوطى فيكون قد رتب قد ايجت لكم وطى ملك الميم لان لا يشترط الامة في ذكر الوطى
وانما الذي في اول آية ذكر العقد لان قوله فايكنو اما طاب لكم لا خلاف ان المراد به العقد
فوجب ان يكون قوله او ما ملكتم ايمانكم ضميره او فايكنو اما ملكتم ايمانكم وذلك النكاح هو العقد
فالضمير الراجع اليه ايضا هو العقد دون الوطى فان قال قائل لما صلح ان يكون النكاح اسما للوطى
ثم عطف عليه قوله او ما ملكتم ايمانكم صا ذكر قوله فايكنو اما ملكتم ايمانكم فيكون معناه الوطى في
هذا الموضع وان كان معناه العقد في اول الخطاب قيل له لا يجوز هذا لانه اذا كان ضميره ما تقدم
ذكره يداني اول الخطاب فوجب ان يكون بعينه ومعناه المراد به ضميره فيه فاذا كان النكاح المذكور
هو العقد مكانه قيا فالحق واحد العقد النكاح فطاب لكم فاذا اضمعن في ملك الوطى كان الضمير هو

العبد

العقد اذ لم يحز للوطى ذكر من جهة المعنى ولا من طريق اللفظ فامنع من اجل ذلك اسما للوطى فيه وان
كان اسم النكاح قد ساء له ومن جهة اخرى انه لما لم يكن في الآية ذكر للنكاح الا ما تقدم في اولها
وثبت ان المراد به العقد لم يحز ان يكون ضمير ذلك اللفظ بعينه وطيا لا مشاع ان يكون لفظ واحد
بماز احقيقه لان احد المعينين ساء له اللفظ مجازا والاخر حقيقته ولا يجوز ان ينظر اللفظ واحد فوجب
ان يكون ضميره عقد النكاح المذكور بداني الآية فان قال قائل الذي يدل على ضميره هو الوطى دون
العقد اضاقه ملك الميم الى الخطابين ومعلوم استحالة تزوجه بملك بميمه ويجوز له وطى ملك بميمه
فعلنا ان المراد الوطى دون العقد قيل له لما اضاف ملك الميم الى الجماعه كان المراد نكاح ملك
ممن الغير كقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فما ملكت
ايماكم من قبلك المومنات فاضاف عقد النكاح على ملك ايمانكم اليهم والخطاب متوجه الى كل
واحد منهم في صريح اباجه تزوج ملك غيره كذلك قوله او ما ملكتم ايمانكم محجوز هذا المعنى
فليس اذا افاضت كرت دليل على وجوب اسما لا ذكر له في الخطاب وجب ان يكون ضميره ما تقدم
ذكره مظهر او هو ما عقد النكاح وفما وصفا دليل على اقضا الآية الخبير من تزوج الامة والخيرة
لمن يستطيع ان تزوج غيره لان الخبير لا يصح الا فيما يمكنه فعل كل واحد منهما على حاله فقد جوت
هذه الآية الدلالة من وجهين على جواز تزوج الامة مع وجود الطول الى الخيرة احدى عموم قوله
تعالى فايكنو اما طاب لكم من النساء وذلك شامل للخيرات والامة ما وقع اثم النساء عليهن والشك في
قوله تعالى وما ملكتم ايمانكم وذلك يعنى الخبير ميمه ونيز الخيرات في الزوج وقد قد مناد لاله
قوله ولا منه مومنه خير من مشركه على ذلك في شون البقرة ويدل عليه ايضا قوله تعالى
واحل لكم ما وراذلكم ان يتبعوا اباؤكم وذلك عموم شامل للخيرات والامة وغير جائز تخصيصه الا
بدلالة واما قوله تعالى ذلك ادنى ان لا تقولوا فان ابن عباس والحسن ومجاهد وابازر بن رزق والشعبي
وابا مالك وعكرمة وقادة قالوا يعنى لا تميلوا عن الحق وزوي استعمل في خلد عن ابي مالك
العقاري ذلك ادنى ان لا تقولوا لا تميلوا واشد عكرمة شعر الخبي طالب
ميزان صدق لا يخش شعيرة ووزان فسطح وزنه غير عايل قال غير مايل
قال اهل اللغة اصل القول المجاوز للحد فالقول في الفريضة مجاوز تير كد السهام المستاهم والعول

الميل الذي هو خلاف العدل لوجه العدل وعال يعول اذا جاز وعال يعول اذا احتج وعال يعول
اذا اقر حكي ذلك لنا ابو عمر غلام ثعلب وقال الشافعي في قوله تعالى ذلك ادنى ان تقولوا
معناه ان لا يلتزم من قولون قال وهذا يدل على ان على الرجل بقية امراته وقد خطاه الناس في
ذلك من ثلثة اوجه احدها انه لا خلاف بين السلف وكل من بوي عنه نفسه هذه الآية ان معناه
ان لا تميلوا وان لا تجوزوا وان هذا الميل خلاف العدل الذي امر الله به من القسم من الناس والثاني
خطاؤه في اللغة لان اهل اللغة لا يختلفون في انه لا يقال في كثرة العيال عال يعول ذكره
المبرد وغيره من اهل اللغة وقال ابو عبيد معمر بن المشي لا تقولوا لا تجوزوا وقال علي بن ابي جرت
والثالث ان في الآية ذكر الواحدة او ملك الميم الاماني العيال بمنزلة من له النساء ولا خلاف
ان له ان يجمع من العدد من شأ ملك الميم فقلت انه لم يرد كثرة العيال وان المراد في الجوز
والميل تزوج امرأه واحدة اذ ليس معها من يلزمه القسم بينه وبينها اذ لا قسم للامام ملك الميم
باب هبة المراه المهر لزوجها
قال الله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحله فان طبن لكم عنيت منه نفسا فكلوه هنيئا مريدي
عزفاده وان خرج في قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحله قال لا فرضه كانه ذهب الى نحله الذي وان
ذلك فرض فيهما وزوي عنيت صلح في قوله واتوا النساء صدقاتهن نحله قال كان الرجل اذا زوج
ايه اخذ صداقها فهو اعز ذلك بنحله خطبا بالاوليا ان لا يجتسوا عن المهور اذا اقضوها الا
ان معنى النحله يرجع الى ما ذكره قتادة في انها فرضية وهذا على معنى ما ذكر الله عقب ذكر الموارث
فرضية من الله وقال بعض اهل العلم انما سمي المهر نحله والنحله في الاصل العطية والهبة في بعض
الوجوه لان الزوج لا يملك بدله شيئا لان البضع في ملك المراه بعد النكاح كهبوبه الا ان يراها
لو وطئت لشبهه كان المهر لها دون الزوج فانما سمي المهر نحله لانه لم ينقص من قبلها عوضا
ملكه وكان معنى النحله التي ليس بازائها بدل وانما الذي يشيخه الزوج منها بعقد النكاح
هو الاستباجه منها بعقد النكاح هو الاستباجه لا الملك وقال ابو عبيد معمر بن
المنشي في قوله تعالى نحله يعني بطيبه انفسكم يقول لا تقطعوهن مهورهن وانتم كازهون ولكن
اتوهن ذلك وانفسكم به طيبه وان كان المهر لهن دونكم قال ابو بكر بن جابر عن علي بن ابي طالب

يكون انما سماه نحله لان النحله هي العطية وليس يكاد يفعلها الناحل الا من غير طيبه بها نفسه فامروا
بايتا النساء مهورهن بطيبه من انفسهن كالعطية التي يفعلها المعطي بطيبه من نفسه ويخرج بقوله تعالى
واتوا النساء صدقاتهن نحله في اجاب كمال المهر للكلوها لا مضا الطاهر له واما قوله تعالى فان
طبن لكم عنيت منه نفسا فكلوه هنيئا مريانا فانه يعني عن المهر لما امرهم بايتا من صداقهن عنيت به ذكر
جواز قبول اربابها وهبتها له لئلا يظن ان عليه ايثارها من ماله وان طابت نفسها بتركه قال قتادة في
هذه الآية ما طابت به نفسها من غير كره فهو جلال وقال علقمة لامرأته اطعيني من الهني المري
فقصت الآية معاني منها ان المهر لها وهي المستقيمة له لا حق للولي فيه ومنها ان على الزوج ان يعطيها
طيبه من نفسها ومنها جواز هبتها للمهر للزوج والاباجه للزوج اخذ بقوله فكلوه هنيئا مريانا
ومنها تشاوي حال قبضها للمهر وترك قبضها في جواز هبتها للمهر لان قوله تعالى فكلوه هنيئا مريانا
يدل على المعسر ويدل ايضا على جواز هبتها للمهر قبل القبض لان الله تعالى لم يفرض بينهما فان قال
فايل قوله فكلوه هنيئا مريانا يدل على ان المراد فما عين من المهر لما ان يكون عرضا بعينه فقصته او
لم يبعثه او دراهم قد قبضها فاما من في الزمة فلا دلالة في الآية على جواز هبتها اذ لا يقال
لما في الزمة كله هنيئا مريانا قيل له ليس المراد في ذلك مقصورا على ما شاف في الاكل او لا
تأتي لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون خالصا في المهر اذا كان شيئا ما كولا وقد عطل
من مفهوم الخطاب انه غير مقصور على المأكول منه دون غيره لان قوله تعالى واتوا النساء
صدقاتهن نحله عام في المهور كلها سواء كانت من جنس المأكول او من غيره وقوله تعالى فكلوه
هنيئا مريانا شامل لجميع الصدقات المأمور بايتاها فدل انه لا اعتبار بلفظ الاكل في ذلك
وان المقصد فيه جواز استباحته بطيبه من نفسها وقال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال
الناس ظلما وقالا ولانا كلكوا اموالكم بينكم بالباطل وهو عموم في النبي غشيا بوجه التصرف في
مال اليتيم من الديون والاعيان المأكول وغير المأكول وشامل للنهي في اخذ اموال النساء الا
على وجه النكاح عن تراش وليس المأكول باولي معنى الآية من غيره وانما خص الاكل بالذكر لانه
مفهوم ما سعي به الاموال او به قوام بدن الانسان وفي ذكره للاكل دلالة على ما دونه وهذا
لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع نفس البيع

بالذكر وان كان ماعداه من ساير ما يشعله غر الصلاة مما سه في النفي لان الاشتغال بالبيع من
اعظم اموزم في الشعي في طلب معاشهم ففعل من ذلك انما دونه اولى بالنفي اذ قد نهام عما هم
ايوح واجابه اليه اشد وكما قال تعالى حرمت عليكم المنه والدم ولحم الخنزير وحش الجحيم
بذكر الخمر وسائر اجزايه مثله لانه معظم ما يزداد منه وينبع به فكان في تحريمه اعظم منافع
دلاله على ما دونه فذلك قوله تعالى وكلوه هنيئا مريفا وداقني جواز هبتها للمهر من ترك جنس كان
عينا كان او دينا بصفته او لم يقبضه ومن جبهه اخري انه اذا جازت هبتها للمهر اذا
كان مقبوضا معينا فذلك حكمه اذا كان دينا لانه قد ثبت جواز نضرها في مالها فلا يختلف حكم
العيز والدين فيه ولان احد الم يفرق بينهما وقد دلت هذه الايه على جواز هبة الديور والبراه
منها كما جازت هبة المراه للمهر وهو دين ويدل ايضا على ان من وهب لانسان دنا له عليه
ان البراه قد وقعت بنسب الهبة لان الله تعالى قد حكم بهيئة واستقطع عن مته ويدل على ان من
وهب لانسان ما لا يقبضه وتصرف فيه انه جائز له ذلك وان لم يقل بلسانه قد قبلت لان الله
تعالى قد اباح له اكل ما وهبته من غير شرط القول بل يكون التصرف فيه بغيره جيز وهبه قولاً
ويدل على انها لو قالت قد طبت لك فتشاعن مري وازادت الهبة والبراه ان ذلك جائز
لقوله تعالى فان طبن لكم عن غير منه نفسا فكلوه هنيئا مريفا وقد اختلف الفقهاء في هبة المراه
منها الزوجها فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والحنبل زياد والشافعي اذا بلغت
المراه واجتمع لها غلها جاز لها التصرف في مالها بالهبة وغيرها بركات او ثيابا وقال
مالك لا يجوز امر البكره مالها ولا ما وضعت غرز وجها من الصدوق وانما ذلك الى ابيها في
الغرض وجها ولا يجوز لغير الاب من الاولياها ذلك قال وسع المراه ذات الزوج دارها
وخادمها جاز وان كثر الزوج اذا اصاب وجه البيع فان كانت فيه محاباه كان من ملك
مالها وان وهبت او تصدقت اكثر من الثلث لم يحرم ذلك طليل ولا كثير قال مالك
والمرء الايم اذا لم يكن لها زوج في مالها كالرجل في ماله سواء قال الاوزاعي لا يجوز عطيه
المراه حتى يلد او تكفر في بيت زوجها سنه وقال الليث لا يجوز هبة المراه ذات الزوج ولا
صدقها الا في الشئ اليسير الذي لا بد لها منه لصله ثم او غير ذلك مما يقرب به الى الله عز

وجل قال ابو بكر والايه فاضيه بنسب هذه الايه واليه شاهد بغير قول اصحابنا الذي
قد منا لقوله عز وجل فان طبن لكم عن غير منه نفسا فكلوه هنيئا مريفا ولم يفرق فيه بين البكر والبكر واليب
ولا بين من اقامت في بيت زوجها سنه او لم تقم وغير جاز الفرق بين البكر والبكر واليب في ذلك الا
بدلاله ندك على خصوص حكم الايه في اليب دون البكر وازا زملك هبه الاب والله تعالى
امر باعطائها جميع الصدقات الا ان تنبهي شيئا منه له فالايه قاضيه بطلان هبه الاب
لانه ما موزاينا جميع الصدقات الا ان تطب نفسها تركه ولم يشترط الله تعالى طيبه نفس الاب فمفع ما
ابله الله له بطيبه نفسها من مهرها وازا ما يحظره الله تعالى من منع شي من مهرها الا بطيبه نفسها
هبه الاب وهذا اعتراض على الايه من وجهين فغير دلاله احدهما منعها الهبه مع افضا طاهر
الايه لجوازها والثاني جواز هبه الاب مع امر الله الزوج باعطائها جميع الا ان يطيب نفسها
تركة ويدل على ذلك قوله تعالى ولا يحل لكم ان ياخذوا مالا يمتوهن شيئا الا ان تحافا الا يمتا
جدود الله فان حتم ان لا يمتا جدود الله فلا جناح عليهما فيما افدت به فمنع ان ياخذ منها شيئا
مما اعطاها الا برضاها بالقدير ولم يشترط رضا المراه ولم يفرق مع ذلك بين البكر والبكر واليب
ويدل عليه حديث زينب امراه عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للسنه انقذ
ولو من جليكم وفي حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج يوم فطر فخطب ثم خطب ثم
اتي النساء فامرهن ان يصدقن ولم يفرق في شي منه بين البكر والبكر واليب ولا في هذا جرح ولا يبع الجرح
عن هذا صفة باب ١٤٠ دفع المال الى السفهاء
قال الله تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما قال ابو بكر قد اختلف
اهل العلم في ما يول هذه الايه فقال ابن عباس لا ييسم الرجل ماله فيصنع عيالا عليهم بعد اذ هم عيال
له والمراه من اسفه السفهاء فتاوى ابن عباس الايه على ظاهرها ومقتضى حقيقتها لان قوله
اموالكم مقتضى خطاب كل واحد منهم بالنفي عن دفع ماله الى السفهاء لما في ذلك من نصيبه لعجزه
عن القيام بحفظه وتيمره وهو يعني به الصبيان والنساء الذين لا يكونون لحفظ المال ويدل
ذلك ايضا على انه لا ينبغي له ان يوكل في حاته ماله ويجعله في يد من هن صفته وان لا يوصي به
الى امثاله ويدل ايضا على لزوم رثه اذا كانوا صغارا انه ينبغي له ان يوصي ماله الى امين

مصطلح يحفظه عليهم وفيه الدلالة على النفي عن تصنيع المال ووجوب حفظه وديرة والقيام به
لنقوله تعالى الذي جعل الله لكم قياما فاجترانه جعل قوام اجسا زنا المال من رزقه الله منه شيئا فغلبه
اخراج حق الله تعالى منه ثم حفظ ما بهي وحسن تصنيعه وفي ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده في
اصلاح المعاش وحسن التدبير وقد ذكر الله تعالى ذلك في مواضع في كتابه منه قول تعالى
ولا تبذروا ثروتكم ان المذر من كانوا اخوان الشياطين وقول ولا تجعل يدك مغلولة
الي عنقك ولا بسطها كل البسط فتقعد ملوما محمورا او قول والذين اذ يقولون انهم يستره
ولم يستره واوما امر الله تعالى به من حفظ الاموال وحسين الدوز بالشهادات والكتاب والرزق
على ما بينا فما سلف وقد قيل في قوله تعالى الذي جعل الله لكم قياما معنى انه جعلكم قواما عليها فلا
يجعلوها في يد من يضيعها والوجه الثاني من التاويل ما روي عن شعيبه جبرائيل انه اراد ان لا
يوتوا الشفها اموالكم انما اضافها اليهم كمال ولا تفتلوا انفسكم يعني لا تفتل بعضكم بعضا
وقوله فاقبلوا انفسكم وقول فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم يريد من يكون فيها وعلى هذا
التاويل يكون الشفها محجوزا عليهم فيكون ممنوعين من اموالهم الى ان يزول الشفها وقد اختلف
في معنى الشفها ههنا فقال البر عياش الشفها من ولدك وعيالك وقال المراه من انفسه الشفها
وقال شعيبه جبر و الحسني والسدي والفيحاك وقاده النساء والصبيان وقال
بعض اهل العلم كل من شغل شفه شفيه في المال من محجوز عليه وغيره وروي الشعبي عن علي بن ابي
عمر عن موسى الاشعري قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني رجل كات له امراه شفه الحلق
فلم يطلها ورجل اعطى ما لا شفهها وقد قال الله تعالى ولا توتوا الشفها اموالكم ورجل ادين
رجلا فلم يشهد عليه وروي عن جاهد ان الشفها النساء وقيل لن اصل الشفه حصه الحكم ولذلك
شم الفاسق شفهها لانه لا وزن له عند اهل الدين والعلم ويشم الماقر العقل شفهها لانه عقله
وليست الشفه في هولا صفة ذم ولا صفة مدح مع العاصي لله تعالى وانما سموها شفه لانه عقله
ونقصان قيمته عن القيام بحفظ الاموال فان قال قائل لا خلاف انه جائز له ان يهب
النساء والصبيان المال وقد اراد شمر ان يهب النعم لانه لم ينفقه النعم صلى الله عليه وسلم
منه الا لانه لم يعط شيئا يربيه مثله كيف يجوز حمل الآية على منع اعطاء الشفها اموالنا قيل

له ليس المعنى فيه التملك وحبه المال وانما المعنى فيه ان يجعل الاموال في ايديهم وهم غير مصطلعين بحفظها
وجازر للانسان لئلا يرب الصغير والمراه كاسب الكثر العاقل ولكنه يقبضه له من يله عليه ويحفظ ماله
ولا يضيعه وانما منعا الله بالاية ان يجعل اموالنا في ايدي الصغار والنساء الا ان لا يملن بحفظها
وتدبرها وقول عز وجل وارزقوهم فيها واكسبوهم يعني وارزقوهم من هذه الاموال لان
ههنا معنى من اذ كانت خزوف الصفات تتعاقب ومقام بعضها مقام بعض كما قال تعالى ولا
تاكلوا اموالكم الى اموالكم وهو معنى مع اموالكم فيها ان الله عز وجل دفع الاموال الى الشفها الذين لا
يقومون بحفظها وامرنا بان نرزقهم منها ونكسبهم فان كان مراد الآية النفي عن اعطائهم فالما على
ما مضى طاهرها في ذلك دليل على وجوب نفقة الاولاد الشفها والزوجات لامرنا ايانا
بالايقاق عليهم من اموالنا وان كان ما بيننا ما ذهب اليه الفايلون بان مرادها ان لا تعطيه
اموالهم وهم شفها فانما فيه الامر بالايقاق عليهم من اموالهم وهذا يدل على الحجر من جميع احوالها
منهم من اموالهم والثاني اجازة نصرنا عليهم في الايقاق عليهم وشري اقوانهم وكسبوهم
وقول تعالى وقولوا لهم قولا معروفا قال جاهد وان خرج قولا معروفا فاعلمه جيله بالبر
والصلة على الوجه الذي يجوز ويحسن ويحتمل لئلا يزيده اجمال الخطاب له والانه القول فيما
مخاطبون به كقوله تعالى واما اليتيم فلا تنهر وكقوله واما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك
ترجوها فقل لم قولنا ميسورا وقد قيل انه جائز ان يكون القول المعروف ههنا التاديب
والنهي على الرشد والصلاح والهداية للاخلاق الحسنة ويحتمل لئلا يزيده انه اذا اعطيتهم الرزق
والكسوة من اموالكم ان يحلوا لهم القول ولا تؤذوهم بالمدبر عليهم والاستحقاق بهم كما قال
تعالى واذا حضرا الفسقة اولوا القرية واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفا
يعني والله اعلم اجمال اللفظ وترك البدور والامشاز وكما قال تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم
بالمن والادي وجازر ان يكون هذه المعاني كلها مرادة بقوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا
باب دفع المال الى اليتيم
قال الله تعالى وابلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
قال الحسن ومجاهد وقاده والسدي يعني اجبروهم في عقولهم ودينهم قال ابو بكر امر

مأخوذ من قبل البلوغ لانه قال وانلوا النكاح حتى اذا بلغوا النكاح فامروا بانلواهم في حال كونهم نياحي ثم قال
حتى اذا بلغوا النكاح فاجتزأ من بلوغ النكاح بعد الانبلاء لان في عاينه مذكورون بعد الانبلاء لم يزلت
الاية من وجهين على ان هذا الاسلاف قبل البلوغ وفي ذلك دليل على جواز الاذن للصغير الذي يعقل في النكاح
لان انبلاء لا يكون الا باستبراء حاله في العلم بالنصف وحفظ المال ومتى امر بذلك كان ماذوناً في
النكاح وقد اختلف الفقهاء في اذن الصبي في النكاح فقال ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد الحنف
والحنابلة والشافعية والحنابلة ان اذن له لا ينفذ في الصغير في النكاح اذا كان يعمل الشرع
والبيع وكذلك وصي الاب والجد اذا لم يكن وصي اب ويكفر بمنزله العبد المأذون له وقال
ابن السكيت عن مالك لا ارى اذن الاب والوصي للصبي في النكاح حايروا من جهة في ذلك دين لم يلزم الصبي
منه شيء وقال الرعي عن الشافعي في كتابه في الافراد وما اقر به الصبي من حق الله تعالى اولادي او حق
في مال او غيره فاقراة ساقط عنه وسواء كان الصبي ماذوناً له في النكاح اذن له ابو له او وليه من كان
او حاكم ولا يجوز للحاكم ان ياذن له فان فعل فاقراة ساقط عنه وكذلك شره وسيع مفسوخ قال
ابو بكر ظاهراً لايه يدل على جواز الامر له في النكاح لقوله تعالى وانلوا النكاح والابتلاء هو احتباؤه
في عقولهم ومذاهبهم وجزءهم فما يتصرفون فيه هو عام في شأير هذه الوجوه وليس لاجل ان ينصرفوا لاجل
على وجهه دون وجه مما جعله اللفظ والاحتياط في ظهير استبراء حاله في المعرفة بالشرع والبيع وضبط
اموره وحفظ ماله لا يكون الا باذن له في النكاح ومن قصر الاسلاف على اجتناب عقله بالكلام دون النكاح
في النكاحات وحفظ المال فقد حذر عموم اللفظ بغير ذلك وان قال قائل الذي يدل على انه لم يزد
الاذن له في النكاح في حال الصغر قوله تعالى في نسوة المملوك وان استتم منهم رشد فادفعوا اليهم
اموالهم وانما امر بدفع المال اليهم بعد البلوغ وانما امر بالرشد قبله لئلا يفسد الاذن في النكاح من
دفع المال اليه في بيعه لان الاذن هو ان يامر بالشرع والبيع وذلك ممكن بغير مال في يد كاي اذن
للعبد في النكاح وان لم يدفع اليه مالا لم يذبح وادفع منه رشد دفع المال اليه ولو كان الانبلاء لا
يقضي احتباؤه بالاذن له في النكاح في الشرع والبيع وانما هو احتياط عقله من غير استبراء حاله في
ضبطه وعلمه بالنصف لما كان الانبلاء وجه قبل البلوغ فلما امر بذلك قبل البلوغ علمنا ان المراد احتياط
امرهم بالنصف ولان احتياط وجه عقله لانه من ضبطه لامره وحفظه لعله وعلمه بالشرع والبيع

ومعلوم

ومعلوم ان الله تعالى امر بالاحتياط له في اشياء امره في حفظ المال والعلم بالنصف فوجب ان يكون
الانبلاء المأمور به قبل البلوغ مأموراً بذلك لا لاحتياط وجه عقله وحسب وايضا فان لم يحرم الاذن له
في النكاح قبل البلوغ لانه يجوز عليه فالانبلاء اذا ساقط من هذا الوجه فلا تخلوا بعد البلوغ متى اذن له
التوصل الى اينما سره من ان يحجز عليه بالاذن له في النكاح او الاحتياط بذلك فان وجب احتباؤه
قد اجتزأ له النصف وهو عذر يحجز عليه بعد البلوغ فقد اخرجته من الحجز وان لم يخرج من الحجز
وهو ممنوع من ماله بعد البلوغ وهو ماذون له فلهذا اذن له قبل البلوغ في النكاح لاستبراء حاله
لاستبراء ماله بالاذن بعد البلوغ مع تقاضي الحجز الى انما امره في حفظ المال قبل انما امره في حفظ
مكلف يعلم انما امره في حفظ المال لا لاحتياط من ترك الانبلاء ودفع المال قبل انما امره في حفظ
على جواز الاذن للصغير في النكاح ماذوناً له في النكاح عليه وسلم امره في حفظ ماله وهو صغير ترويج
ام سلمه اياه وزوي عبد الله بن شداد انه امره في حفظ ماله عليه وسلم امره في حفظ ماله وهو صغير ترويج
الاذن له في النكاح الذي ملكه عليه غيره من بيع او شري الا نرى انه يعفى جواز توكيل الاب اياه
شري عبد الصغير او بيع عبد له وهذا هو معنى الاذن له في النكاح واما ما قيل من ان اول قوله
وانلوا النكاح على احتباؤه في عقولهم ودينهم فان اعتبار الدين في دفع المال غير واجب باتفاق
الفقهاء لانه لو كان رجلاً فاسقاً ضابطاً لاموره عالماً بالنصف في وجه النكاحات لم يحزان منع ماله
لاجل فسقه فلعلمنا ان اعتبار الدين في غير ذلك واجب وان كان رجلاً ذا دين وصالح الا انه غير
ضابط ماله بعينه في نفسه كان ممنوعاً من ماله عند الغايلين بالحجر لعله الضبط وقوله العقدة وضعف
العقدة فلعلمنا ان اعتبار الدين في ذلك لا معنى له واما قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح قال ابن
عباس ومجاهد والسدي قالوا هو اكمل وهو بلوغ حال النكاح من الاختلام واما قوله تعالى
فان استتم منهم رشد فان ابن عباس قال فان علم منهم ذلك وقيل لن اصل الايناس هو الاجناس
جكي عن الخليل وقال الله تعالى في انست نارا يعني احيستتها وابصرتها وقد اختلف في معنى
الرشد ههنا فقال ابن عباس والسدي الصلاح في العقل وحفظ العقل وحفظ المال وقال
المفسرون وقاده الصلاح في العقل والدين وقال ابن هبم النسخ ومجاهد العقل وزوي هناك عن عكرمة
عن ابن عباس في قوله تعالى فان استتم منهم رشد اقال اذا ادرك علم وعقل وقار قال

قال وهو قول اي حيفه وذكر الطحاوي لم يذهب اي حيفه انه ما خذ قرضا اذا احتاج ثم مضيه كما
زوي عن عمر ومن بعده قال وزوي يشبه الوليد بن عيسى يوسف انه لا ياكل من مال اليتيم اذا كان متما
فان خرج في تقاضي دين لم او الى ضياع لم فله ان ينفق ويكسب وتركب فاذا رجع رد الثياب والداية
الى اليتيم قال وقال ابو يوسف وقوله فلياكل بالمعروف يجوز ان يكون من شيوخا بقوله ولا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة غير ارض منكم قال ابو بكر جعل ابو يوسف الوصي في هذه
احال كالمضارب في جواز النفقة من ماله في السفر وقال لعبد الحكم عن مالك ومن كان له يقيم فخط
نفقة بماله فان كان الذي يصيب اليتيم اكثر مما يصيب وليه من نفقته فلا باس وان كان الفضل
لليتم فلا غلظة ولم يفرض في العينة والفقير وقال المعافاة عن الثوري يجوز لولي اليتيم طعام البيت
ويكافيه عليه وهذا يدل على انه كان يجزله ان يستقرض من ماله وقال الثوري ولا يعني ان
يسنع من ماله بشي وان لم يكن على اليتيم فيه ضرر بخلافه بكتب فيه وقال الحسن بن علي ويستقرض
الوصي من مال اليتيم اذا احتاج اليه ثم يرضيه وياكل الوصي من مال اليتيم بقدر عمله فيه اذا لم يرضه بالصبي
قال ابو بكر قال الله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ولا تبدلوا حيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم
الى اموالكم انه كان هو باكيلا وقال نفق فان استتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم ولا تاكلوها
اشرافا وبدا ان يكن واقفا ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن حتى يبلغ اشد وقال
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقال وان يقوموا اليتامى بالبسط وقال ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة غير ارض منكم وهذه الآية محكمة حاطة لمال اليتيم على وليه في
حال الغنى والفقير وقوله ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف مشابة بمثل الوجوه التي ذكرنا
فاولي الاشياء باجملها على موافقة الذي المحكمة وهي لن ياكل من مال نفسه بالمعروف ليلاحتاج الى
مال اليتيم لان الله تعالى قد امرنا بزيادة المشابه الى الحكم ونهاى عن اتباع المشابه من غير رد اليه قال الله
تعالى ايات محكمات هن ام الكتاب واخر مشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
من ابغوا الفتن وابغوا ثوابه وتاويل من تاويله على جواز اخذ مال اليتيم قرضا او غير قرض مخالف
لمعنى الحكم ومن اولى على غير ذلك فقد رده الى الحكم وجعله على معناه فهو اولى وقد زوي ان قوله
فلياكل بالمعروف منسوخ زواه الحسن بن علي بن عطاء عن ابيه عن عطية عن ابن عباس ومن

كان فقيرا فلياكل بالمعروف سخطها الآية التي يليها ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وزوي عن
ابن عباس عن ابيه عن ابن عباس عن مثله وزوي عن عيسى بن عبيد الكندي عن عبيد الله بن عمر عن مسلم عن الخفاف
ابن مزاحم في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف منسوخ بقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما فان قال قائل زوي عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال لبيته مال ولي يقيم فقال كل من مال يتيمة غير مسرف ولا متاثل ما لك بماله وزوي
عن ابن عباس عن الحسن بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ياكل ولي اليتيم من ماله بالمعروف
غير متاثل منه مالا قيل له غير جائز الاعتراض لعبد بن الحسن بن علي ما ذكرنا من الاية المصنوعة لخطأ
مال اليتيم فان صح ذلك فهو محمول على الوجه الذي يجوز وهو ان يعمل في مال اليتيم مضان به فيأخذ
منه مقدار رزقه وهذا جائز عندنا وقد زوي عن جماعة من السلف يجوز ذلك فان قال قائل فاذا
جاز ان يخذل مال اليتيم اذا عمل به مضان به فلم لا يجوز ان ياكل من ماله اذا عمل فيه كما زوي عن
ابن عباس في احاديث روايات عنه انه اذا كان يبايع ابي الا بول وبنغيضا لهما ولو طحاها جاز
له ان يشرب من لبنها غير مضرب لولا ما اهلها وكما زوي عن الحسن بن علي كان اذا عمل في غل اليتيم
كانت يد مع ابيه يقيم قيل له لانه لا يخلو الوصي اذا كان في الاصل وعمل في الغل من اجله وجميعا اما ان اخذ
على وجه الاجرة لعله او على غير وجه الاجرة والعوض من العمل فان كان اخذ على وجه الاجرة
فذلك يشهد من اربعة اوجه احدها ان الذين احوال ذلك له في حال الفقر لا خلاف ان الغنى لا يجوز
له اخذه وهو نص الكتاب في قوله ومن كان غنيا فليستغنى واشتقاق الاجرة لا يختلف فيه الغنى
والفقير فبطل لن يكون اخذه من هذا الوجه والوجه الثاني ان الوصي لا يجوز له ان يشترط نفسه
لليتم والوجه الثالث ان الذين احوال ذلك لم يشترطوا له شيئا معلوما والاجازة لا تقع الا باخذه
معلومه والوجه الرابع ان من اباح ذلك له لم يجعله اجرة مبطلة لن يكون ذلك اجرة وليس هو
بمنزلة ربح المضاربة اذا عمل به الوصي لان الربح الذي استحققه من المال لم يكن فقط مالا لليتم الا نزي
انما شرطه رب المال للمضارب من الربح لم يكن فقط ملكا لرب المال ولو كان ملكا لرب مشروطا
للمضارب بدلا من عمله لوجب ان يكون مضمونا عليه كلاجرة التي هي مستحقة من مال المستاجر بدلا
من عمل الاجير هي مضمونة على المستاجر فلما لم يكن الربح المشروط للمضارب مضمونا على رب المال

بنت له لم يكن له ملك لرب المال وانما حدث على ملك المضارب ويدل على ذلك ان من يرضى لودع
ملا مضاربة وشرط للمضارب تسعة اشياء راجح وهو اكثر من ربح مثله ان ذلك جائز ويحتسب
بالشرط للمضارب من ذلك من مال المرض لزمات من مرضه وان ذلك ليس بمنزلة لو استأجر
باكثر من اجرة مثله فيكون ذلك من الثلث فليس اذا في اخذه ربح المضاربة اخذ شي من مال اليتيم
فان قال قائل هذا لان الوصي في ذلك كسائر العمال والعصاة الذين اخذون ارضا لهم لاجل علمهم للمثل
فذلك الوصي اذا عمل لليتيم جازله اخذ رزقه بقدر عمله قيل لا خلاف بين الفقهاء ان الوصي لا يجوز له
اخذ شي من مال اليتيم لاجل عمله اذا كان غنيا وقد حطوا ذلك على من يملك في قوله ومن كان غنيا
فليس ضعف ولا خلاف مع ذلك ايضا ان العشاء والعمال جائز لهم اخذ ارضا منهم مع الغنى ولو كان مساكنا
اخذوا الى اليتيم من ماله مجرى مجرى رزق العشاء والعمال جازله ان يخذ في حال الغنى فدل
ذلك على ان الوصي لا يستحق رزقا من ماله ولا خلاف ايضا ان الفاضل لا يجوز له ان يخذ من مال
اليتيم شيئا واليه القمام بامر الانعام فثبت بذلك ان سائر الناس من لهم الولاية على الايتام لا يجوز
لهم اخذ شي من اموالهم لا قرضا ولا غيره كما لا يخذ الفاضل فقيرا كان او غنيا فان قال قائل
فما الرزق من رزق الفاضل والعامل ومن اخذ الى اليتيم من ماله مقدار الكفاية ومن اخذ الاجرة
قيل له ان الرزق ليس باجرة شي وانما هو من جعله الله له ولكل من قام بشئ من امور الاسلام الا نرى
ان الفقهاء اخذوا الرزاق ولم يجعلوا شيئا حوزا اخذ الاجرة عليه لان استعماله بالفتيا ونفعه بالناس
مريض ولا جائز لا يخذ الاجرة على المرض والمعاملة ودرهمها يخذون الرزاق وليست باجرة
وكذلك الخلف وقد كان للنبي صلى الله عليه وسلم سهم من الخمس والصفى وسهم من العينة اذ اخص
القتال وغير جائز لا يخذ ان يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يخذ الاخر على شئ مما يقوم
به من امور الدين وكيف يجوز ذلك مع قول الله تعالى قل ما اسألكم عليه من اجر ومن امان
المكفين ولا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فثبت بذلك ان الرزق ليس باجرة ويدل
على هذا انه قد عيب للفقراء والمساكين والايام في بيت المال المحقوق ولا يخذونها الا من شئ
فاخذ الاجرة للفاضل ولم يقام بشئ من امور الدين غير جائز وقد منع الفاضل ان يقبل الهدية وسئل
عبد الله بن مسعود عن قوله تعالى اكلوا من ثمره ان كان من ثمره قال لا ذاك كفر انما هو هدايا

العمال وزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هدايا الامراء غلول فالفاضل ممنوع من اخذ الاجرة على
شئ من امر العشاء ومخطوطة عليه قبول الهدايا وقاؤها السلف على انها البيعت المذكورة في كتاب الله تعالى
ووالي اليتيم لا يخلو فيها يخذ من مال اليتيم من لزم اخذ اجرة او على سبيل رزق الفاضل والعامل ومعلوم
ان الاجرة انما تكون على عمل معلوم او مدع معلوم واجز معلوم وسبغ لزم تقدم له عقد اجارة ويستوي
فيها الغنى والفقير ومن يخذ من مال اليتيم على وجه القرض او على وجه غير القرض فانه لا يخلو
اجره لما ذكرنا ولا خلاف حكم الغنى والفقير عندهم فيه بئس ان ليس باجرة ولا يجوز له ان يخذ
على حثب ما يخذ العشاء من الرزاق لا يستوي حال الغنى والفقير من العشاء فيما يخذ من الرزق
واخلاف الفقير والغنى عند محرم اخذ ذلك من مال اليتيم ولا ان الرزق انما يجب ببيت مال
المسلمين لا في مال واحد بعينه من الناس والمثبته لوالي اليتيم فيما يخذ من ماله فالفاضل
والاجرة فاما اخذ ما لم يعمل للواجب عليه ويدل على ان الوصي لا يخلو اخذ شي من ماله
قول النبي صلى الله عليه وسلم في غنيم خيبر لا يخلو مما افاء الله عليكم مثل هذه غنى وبره اخذها من
بعيره الا الخمس والخمس مردود فيكم فاذا كان النبي صلى الله عليه وسلم فما يتولاه من اموال المسلمين
كاذكرا فالوصي فما يتولاه من مال اليتيم اخذ من مال اليتيم كذلك وايضا لما كان دخول الوصي
في الوصية على وجه التبرع من غير شرط اجرة كان بمنزلة المستبضع ولا اجرة له ولا يخلو
اخذ شي منه وضوا ولا غيره كما لا يجوز ذلك للمستبضع وقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم
فاشهدوا عليهم قال ابو بكر الاي الذي تقدم ذكرها في ذكر الايتام يدل على ان سبيل
الايتام ان يولى عليهم غيرهم في حفظ اموالهم والتصرف عليهم فيما يعود نفعه عليهم وهم وصي الارب
او اجدان لم يكن وصيا او وصي جازان لم يكن واحدا من هؤلاء او امين حاكم عدل بعد ان يكون
الامين ايضا عدلا وكذلك شرط الاوصيا والاب والجد وكل من يصرف على الصغير لا يستحق
الولاية عليه الا ان يكون عدلا مأمونا فاما الفاسق والمنهم من الابا والمرش من الحكام والاوصيا
والامنا غير المأمونين فان واحدا من هؤلاء لا يصح ان يوصى به الصغير ولا خلاف بين الفقهاء
في ذلك فعلمه الانبياء انه لا خلاف بين المسلمين في ان الفاضل اذا فسق باخذ الرشي او ميل الى الهوى
وترك الحكم انه مغرول غير جائز الحكم وكذلك حكم من ائتمنه الله على اموال الايتام من فاضل او

وصي او امين حاكم في غير جائز بوث ولا يثبت في ذلك الا على شرط العدالة وصحة الامانة وقد امر الله تعالى
اولا الاشهاد عليهم بعد البلوغ بما يدفعون اليهم من اموالهم وفي ذلك ضرب من الاجرام
احدها الاحتياط لكل واحد من اليتيم ووالي ماله فاما اليتيم فلانه ان كانت عليه اليتمه ببعض المال
كان بعد من لم يدعي ما ليس له واما الوصي فلان بطل دعوي اليتيم بانه لم يدفعه اليه كما امر الله تعالى
بالاشهاد على البيوع احتياطاً للبناء بعينه ووجه اخرى الاشهاد وهو انه يظهر ارادته وبراءة
شايخته كما امر النبي صلى الله عليه وسلم الملقط بالاشهاد على اللقطة في حشر عياص حمار الجاشعي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتنم ولا تصب فامر بالاشهاد
ليظهر امانته ونزول التهمة عنه ٥

ذكر اخلاف الفقهاء في تصديق الوصي على دفع المال

الى اليتيم قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد والحنابلة في ان الوصي يدعي بعد بلوغ اليتيم
انه قد دفع المال اليه انه يصدق وكذلك لو قال انفت عليه في صغره صدق في بقية مثله وكذلك
لو قال هلك وهو قول شافعي الثوري وقال مالك لا يصدق الوصي انه دفع المال الى اليتيم وهو
قول الشافعي قال لان الذي دعي انه دفعه اليه غير الذي اتهمه كالوكيل يدفع المال الى غيره لا يصدق
الا بيمينه وقال الله تعالى فادفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم قال ابو بكر وليست في الامر
بالاشهاد دليل على انه غير امين ولا يصدق فيه لان الاشهاد مندوب اليه في الامانات فهو في
المصنوعات الا ترى انه صحح الاشهاد على رد الامانات من الودائع كما صحح في رد المصنوعات من
الديون فاذا ليس في الامر بالاشهاد دلاله على انه غير صدق فيه اذ لم يشهد فان قال قائل اذ كان
مصدقاً في الرد فما معنى الاشهاد مع قبول قوله بعينه فيلزم فيه ما قد مر ذكره من ظهور امانته
والاحتياط له في زوال التهمة عنه في لزوم يدعي عليه بعد ما قد مر ذكره وفيه احتياط لليتيم
ايضاً في لزوم يدعي ما يظن كذبه فيه وفيه ايضاً شقوظ اليمين عن الوصي اذ اكانت له يمينه في دفعه
اليه ولو لم يشهد وادعي اليتيم انه لم يدفعه كان بما يكره القول قول الوصي مع يمينه واذا شهد فلا
ميز عليه هذه المعاني كلها مضمنة بالاشهاد وان كان امانته في يده ويدل على انه صدق فيه
غير اشهاد اتفاق الجميع على انه مأمور بحفظه وامساكه على وجه الامانة حتى يوصله الى اليتيم في

وقت استحقاقه فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وما يجري مجراها من الامانات فوجب ان يكون مصدقاً
على الرد كما يصدق على رد الوديعه والدليل على انه امانه ان اليتيم لو صدقه على الهلاك لم يضمنه كان
المودع اذا صدق المودع في هلاك الوديعه لم يضمنه واما قول الشافعي انه لم يضمنه الا شام لم
يصدقوا لقول طاهر الاختلاف بعيد من معاني الفقه مسقوفاً لانه لو كان ما ذكره عليه لفي
التصديق لوجب ان لا يصدق القاضي اذا قال لليتيم قد دفعته اليك لانه لم يمينه وكذلك يلزمه
ان يقول في الاب اذا قال بعد بلوغ الصغير قد دفعت مالك اليك ان لا يصدق لانه لم يمينه
ويلزمه ايضاً ان يوجب عليهم الضمان اذا تصادقوا بعد البلوغ انه قد هلك لانه امسك ماله من
غير اتمان له عليه وامساك سببه اياه بالوكيل يدفع المال الى غيره فتشبيه بعيد ومع ذلك فلا
فرق بينهما من الوجه الذي صدق فيه الوصي لان الوكيل يصدق ايضاً في براه نفسه غير صدق في
اجاب الضمان ودفعه الى غيره واما ما نقل قوله على المأمور بالدفع اليه فاما في براه نفسه فهو
مصدق كما صدق الوصي على الرد بعد البلوغ وايضاً فان الوصي في معنى ما صرف على اليتيم
ما ذنه الا ترى انه يجوز تصرفه عليه في البيع والشراء يجوز تصرفه فيه فاذا كان امسك الوصي
المال بايمان الاب له عليه واذا الاب جائز على الصغير صار كانه ممسك له بعد البلوغ
ما ذنه فلا فرق بينه وبين المودع وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاخوان
الاية قال ابو بكر قد استظهر هذه الجملة عموماً ومجلاً فاما العموم فقوله تعالى للرجال وللنساء
وقوله مما ترك الوالدان والاخوان فذلك عموم في اجاب الميراث للرجال وللنساء من الوالدان
والاقرنين فدل من هذه الجهة على اثبات موازيت ذوي الارحام لان احد الامتنع ان يقول
ان العات والخالات والاخوان واولاد البنات من الاقرنين فوجب بظاهر الاية اثبات
ميراثهم الا انه لما كان قوله نصيب مجلاً غير مذكور المفرد في الاية امتنع استعمال حكمه
الابوز وديان من غير الا ان الاحتجاج بظاهر الاية في اثبات ميراث ما لذوي الارحام شائع
وهنا مثل قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة لقوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا
لكم من الارض وقوله واتوا بحقة يوم يحصاه عطفاً على ما قدم ذكره من الزرع والتمه هذه
الفاظ قد اشملت على العموم والمجمل فلا يمنع ما فيها من الاجمال من الاحتجاج بعموماتي احلفنا

فيما ينظر لفظ العموم وهو اضافة الاموال الموجب فيها وان لم يصح الاحتجاج بما فيها من المجل عند
اختلافنا في المقدار الواجب كذلك متى اختلفنا في الوزنة المستحقين للميراث ساء الاحتجاج بعموم
قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاخوة ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة
واحد منهم اجتنابا في ابياته الى ما من غيرهم فان قال قائل لما قال نصيبا من ماله لم يكن لذوي
الارحام نصيب من ماله ومن علمنا انهم لم يدخلوا في ماله الاية فيل ما ذكرنا لا يخرجهم من حكمها
وكونهم مزاين بها لان الذي يجب لذوي الارحام عند مواعيدهم هو نصيب من ماله ولو كانوا
منهم وهو معلوم مقدرا كما نصبا ذوي السهام لا فرق بينهما من هذا الوجه وانما ابا ان الله تعالى
ان لكل واحد من الرجال والنساء نصيبا من ماله مذكور المقدار في الاية موزن ببيان وتقدير
معلوم له بردي في الثاني كما ورد البيان في نصيب الوالدين والاولاد وذوي السهام بعضها
بنص النزل وبعضها بنص السنة وبعضها باجماع الامة وبعضها بالقياس والنظر كذلك من ورد
ما ان نصبا ذوي الارحام بعضها بالسنة وبعضها بدليل الكتاب وبعضها بانفاق الامة من حيث
اوجبته الاية لذوي الارحام انصبا فلم يجز اشتراط عمومها فهم ووجب توزيعها ثم اذا استحقوا
الميراث بها كان المستحق من النصيب المنصوص على ما ذهب اليه القائلون بتوزيع ذوي الارحام
فهم وان كانوا مختلفين في بعضها فقد اتفقوا في البعض وما اختلفوا فيه ولم يحل من دليل الله تعالى بذلك
على حكم فيه فان قال قائل قد روي عن الصادق ع ان الامة نزلت على سبب وهو لاهل الجاهلية
كانوا يؤثرون الذكور دون الاناث فنزلت الاية وقال غيرهما ان العرب كانت لا توريث
الانثى طاعن بالرجح وزاد عن الجرم والمال فانزل الله تعالى هذه الاية ابطالا لحكمهم فلا يصح اعتبار
عمومها في غير ما وردت فيه قيل له هذا غلط من وجه احدها ان السبب الذي ذكرنا
غير مقصور على الاولاد وذوي السهام من الفرائض الذين ينزل الله تعالى حكمهم في غيرها وانما
السبب انهم كانوا يؤثرون الذكور دون الاناث وجاز ان يكونوا قد كانوا يؤثرون ذوي
الارحام من الرجال دون الاناث فليس فيما ذكرنا اذا دليل على ان السبب كان توزيع الاولاد
من ذكورهم الله تعالى في ذوي السهام في اية الميراث ومن وجه اخرها انها لو نزلت على
سبب خاص لم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بل الحكم للعموم دون السبب عندنا من ولها

عائش ونزلها من غير سبب سواء ايضا فان الله قد ذكر مع الاولاد عنهم من الاقربين
في قوله تعالى ما ترك الوالدان والاخوة ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة
ويصح هذه الاية في توزيع الاخوة والاعوات مع الجد كبحوا احتجنا بها في توزيع ذوي الارحام
وقوله تعالى نصيبا من ماله ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة ونصيب ما ترك الوالدان والاخوة
علامه لها من نصيبها والفريضة العلامة في قسم الما يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب فاذا
كان اصل الفريضة هذا ثم سئل الشارح في المقادير المعلومه اية الامور الباقية اللازمة ومد قبل لن اصل
الفريضة البوت وكذلك في الجزية سببه القوس فضا البتة والفريضة في الشرح يهتتم الى هذين المعنيين
من اراد به الوجوب كان المفروض في اعلامنا ان الاجاب وقد اختلف معنى الفريضة والواجب في
الشرح من بعض الوجوه وان كان كل مفروض واجبا من حيث كان الفريضة بمعنى فاضا وموجبها
وليس كذلك الواجب لانه قد يجب من غير اجاب موجب له الا ترى انه جاز ان يقال ان ثواب
الطبيعة واجب على الله في حكمته ولا يجوز ان يقال انه فرض عليهم اذ كان الفريضة بمعنى فاضا وقد تكون
واجبا في الحكم غير معنى موجبها واصل الوجوب في اللغة هو السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت
ووجب الحائط اذا سقطت وسمعت وجبه غني سقطت وقال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت
فالفريضة في اصل اللغة اشد باثر من الواجب وكذلك حكمها في الشرع اذا كان الحز الواقع بابت الاثر
وليس كذلك الوجوب قوله تعالى واذا حضر الفسقة اولوا القرية واليتامى الاية قال سعيد بن المسيب
وابو مالك وابو صالح هي منسوخة بالميراث وقال ابن عباس وعطاء والحسن والشعبي وابراهيم وبجاهد والرهري
انها لم تكن منسوخة وروي عطية عن ابن عباس يعني عند قسمة الميراث وذلك قبل لن نزل القرآن
فانزل الله تعالى بعد ذلك الفرائض فاعطا كل ذي حق حقه فجعل الصدقة مما سماه المولى في هذه الرواية
عن ابن عباس انها كانت واجبة عند قسمة الميراث ثم لم يبق بالميراث وجعل ذلك في وصية المتلة
وروي عن عمر ع عنه انها ليست منسوخة وهي في قسمة الميراث رخص لهم فان كان في المال تقصير
اعتذر اليهم في قوله تعالى وقولوا لهم قولا معروفا وروي الحجاج عن عيسى بن ابي موسى الاشعري
وعبد الرحمن بن بكركا نا عطيان بن حنظل ولا وقال قتادة عن الحسن قال قال ابو
موسى في حكمه وروي اشعث عن زهير بن حميد عن عبد الرحمن قال ولي اي ميراثا فامر بشاه فديحت

عند الميت يقول اوص باكثر من الثلث من مالك وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في ولاية مال
اليتم وجفطة ان عليهم ان يعملوا به ويقولوا مثل ما يجب ان يعمل وقال في اموال ايتامهم وضعاف
ذريةهم بعد موتهم وجاز ان يكون هذه المعاني اليه ما ولى المتلف عليها الاية مراده بها الا ان ما نرى
عنه من الامور الوصية ان النبي عنها اذا قصد الميراث ذلك الى الاضرار بالوزرة او بالوصي لم مما لا
يرضاه هو نفسه لو كان مكانه هو لا وذلك بان يكون المرص قليل المال له ذرية ضعفا فيما من
الذي يحضره باستغراق الثلث للوصية ولو كان هو مكانه لم يرض ذلك وصية له لاجل وزرته وهذا
يدل على لزوم الشطب له اذا كان من له وزرته ضعفا وهو قليل المال لن لا يوصي بشئ ولا يترك لهم
او يوصي لهم باقل من الثلث وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لشعير بن جهم قال اوصي بجميع مالي يا ابا
زده الى الثلث فقال الثلث والثلث كبير انك ان يدع ورثك اغني اخير من لن يدعهم عالة سكنون
الناس فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان الوزرة اذا كانوا اقترأوا الوصية ليس بعنوانه افضل من
فعلها وذكر الحسن بن زياد عن علي بن حنيفة انه كان يقول الافضل لن له مال كثير الوصية بما يريد ان
يوصي به على وجه القرية من ثلث ماله والاصل لن ليس له مال كثير ان لا يوصي منه شئ وان بقيه
لوزرته والنبي منصرف ايضا الى من ائتم من الحاضر بن بان يوصي ما اكثر من الثلث على ما روي عن الحسن
لان ذلك لا يجوز ان يغلبه لقول النبي صلى الله عليه وسلم الثلث كثير ولهنبيه شعير الوصية بالكثر
من الثلث وجاز ان يكون ما قاله مقسم مراد بان يقول الحاضر لا يوصي بشئ ولو كان من ذوي قرابته
لا يجب ان يوصي له بشئ عليه بما لا يرضاه لنفسه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم معنى ذلك
جاء عبد الباقي قانع قال ما ابراهيم بن هاشم قال ما هدية قال ما همام قال ما قاده عن
النس لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يومن العبد حتى يحب كاخيه ما يحب لنفسه من الخير
وجاء عبد الباقي قال ما الحسن بن العباس الدارزي قال ما شهد عمر بن الخطاب قال ما يزيد بن عبد الله
عن علي بن عطاء عن عبد الله بن عمر وعنه النبي صلى الله عليه وسلم قال من شره ان يخرج عن النار ويدخل
للجنة فلانة منية وهو يشهد لن لا اله الا الله وان محمد رسول الله ويجب ان ياتي الى الناس ما
يجب ان يوتي اليه قال ابو بكر فهذا معنى قوله عز وجل وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية
ضعفا فاحا فوا عليهم فليقتوا الله وليقولوا اقولا شديدا فيها عز وجل لن تشين علي غيرهم بامرهم بما لا

يرضاه لنفسه ولا هله وذرية وامر تعالى بان يقول الحاضر وز قوله شديدا وهو العدل والحق
الذي لا خلاف فيه ولا مشاد في احباب توازث او غيرهم ان الذي قرأه وقوله تعالى لن الذين ياكلون
اموال اليتامى ظلما الاية وذوي عن ابن عباس وشعير بن جهم ومجاهد انه لما نزلت هذه الاية
عزل من كان في حجره يقيم طعامه وشرابه عن شرابه حتى فسد حتى انزل الله تعالى وانما اطعمهم فلياكلوا
والله يعلم المفسد من المصلح فخرج لهم في الخلطة على وجه الاصلاح قال ابو بكر رضي الله
تعالى عن الاكل بالذكر وشاير الاموال غير المأكول منها يحظر ان تاكله من مال اليتيم كخطر المأكول
منه ولكنه حصر الاكل بالذكر لانه عظم ما ينبغي له الاموال وقد بينا ذلك ونظائره فيما سلف وقوله
انما ياكلون في بطونهم نازا ذوي عن السدي ان لخب الناز خرج من فقه ومسامحة وانه وعينهم يوم
القيامة نغمة كل من زاه انه اكل مال اليتيم وميل انه كالمثل لنهم يصيرون به الى جهم فممن بالباراجواهم
ومن جهال الخشوا واصحاب الحديث من يظن لن قوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما منسوخ
بقوله تعالى وانما اطعمهم فلياكلوا فخوانكم وقد ائتم بعضهم في النسخ والمنسوخ لما روي انه لما نزلت
هذه الاية عزوا طعام اليتيم وشرابه حتى نزل قوله وانما اطعمهم فلياكلوا وهذا القول يدل من
قائله على جهله بمعنى النسخ وما يجوز نسخه مما لا يجوز ولا خلاف بين المسلمين لن اكل مال اليتيم ظلما
يحطون وان الوعيد المذكور في الاية قائم فيه على اختلاف منهم في الحاق الوعيد به في الاخرة
لا يحاله او جواز العفران فاما النسخ فلا يخبره عاقل في مثله وجهل من الرجل لن الظلم لا يجوز
البخسة بحال فلا يجوز نسخ حظره وانما عزل من كان في حجره يقيم طعامه عن طعامه لانه
حافا زاكل من مال اليتيم ما لا يشيخه ملحة سه العلم وصير من اهل الوعيد في الاية واحاطوا
بذلك فلما نزل قوله وانما اطعمهم فلياكلوا فخوانكم زال عنهم الخوف في الخلطة بعد ان يقصدوا الاصلاح
بها وليس فيها ابا جه لا مال اليتيم ظلما حتى يكون ما نسخا لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما
بش

باب
قال الله الرحمن الرحيم رب يسر

ابو بكر قد كان اهل الجاهلية توارثون تميز اجد ما السب والآخر الشيب فاما ما
يشيخه بالسب فلم يكن يورثون الصغار ولا الاناث وانما يورثون من فاضل على الفرس وحار العينه

زوي ذلك عن ابن عباس وشيخ جابر في اخر من يلا ان انزل الله تعالى سمعتموه في السائل الله فيكم
فيه من الاقوال والسميع من الولدان وانزل قوله نوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وقد
كانوا امر من بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم على ما كانوا عليه في الجاهلية في المناكحات والطلاق
والميراث الى ان نقلوا عنه الى غيره بالشرعية قال ابن جبرج قلت لعطاء البغلي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اقر الناس على ما ادركم عليه الاسلام من طلاق او كاح او ميراث قال لم يبلغنا الا ذلك وزوي حماد
ابن زيد عن ابن عوف عن ابن سيرين قال نوارث المهاجرون والانصار بنصيبهم الذي كانوا في الجاهلية
وقال ابن جبرج عن عروة بن سفيان قال ما كان من كاح او طلاق في الجاهلية فان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اقره على ذلك الا الزنا فما ادركم الاسلام من زنا لم ينسخ رد البايع راسه له وطرح الزنا وزوي حماد
ابن زيد عن شيخ جابر قال بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم والناس على امم جاهليتهم الى ان يوزوا
يش او ينهوا عنه والافهم على ما كانوا عليه من امم جاهليتهم وهو على ما روي عن ابن عباس انه قال الجلال
ما اهل الله تعالى والجرام ما يحرم الله تعالى وما شئت عنه فهو عفو فقد كانوا امم من بعد بعث النبي صلى الله
عليه وسلم فما لا يحظر العقل على ما كانوا عليه وقد كانت العرب متمسكة ببعض شرايع ابراهيم واسماعيل
صبيها السلام وقد كانوا احد ثوابيها مما يحظر العقل نحو الشرك وعبادة الاوثان ودفن البنات
وكثير من الاشياء المحمودة في العقول وقد كانوا على اشياء من مكارم الاخلاق وكثير من المعاملات
التي لا يحظرها العقل فبعث الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم داعيا الى التوحيد وترك ما يحظره العقل
من عبادة الاوثان ودفن البنات والسباية والوصيلة والاحكام وما كانوا يفترون به لا وثانهم وتركهم
فما لم يكن العقل يحظره من المعاملات وعقود البياعات والمناكحات والطلاق والموازيث على ما كانوا
عليه فكان ذلك جائزا لهم اذ ليس في العقل حظر ولم يمتحجج الشريعة عليهم بتحريمه فكان امرهم وارثهم على
ما كانوا عليه من توريث الذكور المقابلة منهم دون الصغار ودون الاناث يلا ان انزل الله تعالى
اي الموازيث وكان السبب الذي توارثوا به شين احدهما الحلف والمعاقلة والاخر الذي ثم جا
الاسلام فتركوا هذه من الدين علما كانوا عليه ثم نسخ من الناس من يقول انهم توارثون بالحلف
والمعاقلة بنسب النزيل ثم نسخ وقال شفيق بن فناده في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فانهم بنصيبهم
قال كان الرجل في الجاهلية يعاقد الرجل يقول دى دماك وهدي هديك وترثي وارثك وطلب

في واطلب بك قال فوزثوا السدس في الاسلام من جميع الاموال ثم باخذ اهل الميراث ميراثهم ثم نسخ
ذلك بعد فقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وزوي الحسن بن عطاء
ابن عباس عن ابن عباس في قوله تعالى وكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والافرون والذين عاقدت
ايمانكم فانهم بنصيبهم فكان يعطى من ميراثه وقال عطاء عن شيخ حبيب في قوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فانهم بنصيبهم وذلك ان الرجل في الجاهلية وفي الاسلام كان يرغب في جلد الرجل مع عاقلة
فيقول ترثي وارثك وايها مات قبل صاحبه كان للحي ما اشترط من مال الميت فلما نزلت منه الميراث
ولم يترك اهل العقد وقد كتبت عاقدت رجلا فماتت فماتت ايمانكم فانهم بنصيبهم من
الميراث ان الله كان على شئ شهيدا فاجن هو لا السلف ان ميراث الخليف قد كان حكمه ثابتا في الاسلام
من طريق التمسك لا من جهة اقرارهم على ما كانوا عليه من امم الجاهلية وقال بعضهم لم يكن ذلك
ثابتا بالسمع من طريق الشرع وانما كانوا امم من على ما كانوا عليه الى ان نزلت الموازيث فزال ذلك
الحكم **حديث** جعفر بن محمد الواسطي قال سأل جعفر بن محمد الباقان قال سأل ابو عبيد قال سأل عبد الرحمن
عن شيخ عن منصور عن جابر في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فانهم بنصيبهم قال كان حلف في
الجاهلية فامروا ان يعطوهم بنصيبهم من المشون والعقل والميراث قال وجده ابو عبيد
قال سأل معاذ عن ابن عوف عن عيسى بن ابراهيم عن عبد الله بن الزبير في قوله واولوا الارحام بعضهم
اولى بعض قال نزلت هذه الاية في العصابات كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترثي وارثك فماتت
واولوا الارحام بعضهم اولى بعض قال وجده ابو عبيد قال سأل عبد الله بن صالح عن معوية
ابن ابراهيم عن عبد الله بن جابر عن ابن عباس في قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم فانهم بنصيبهم قال
كان الرجل يعاقد الرجل يقول ترثي وارثك فماتت ايمانكم فانهم بنصيبهم اولى ببعض في كتاب الله
من المؤمنين والمهاجرين الا ان يفعلوا الى اولياكم معروفا قال الا ان توصوا الاوليا بهم الذين
عاقدوهم وصية فذكره هولا ان ما كان ذلك في الجاهلية نسخ بقوله واولوا الارحام وان قوله
فانهم بنصيبهم انما ارث به الوصية او المشون والمض من غير ميراث واولى الاشياء معنى الاية
سبب التوارث بالحلف لان قوله والذين عاقدت ايمانكم فانهم بنصيبهم يقتضي نصيبا ما بالهم والعقل
والمشون والوصية ليست نصيب ثابت وهو مثل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان

المسلمون انزل الله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين مستحق هذه
الاية ملك الا ان يفعلوا الى اولياكم معروفا ففرض الله للمسلم ان يوصي لفرائه من اليهود والنصارى
والمجوس من الثلث وما دونه كان ذلك في الكتاب مستطورا قال مكنو بالجملة ما يحصل عليه التوارث
بالاسباب في اول الاسلام النبي والحلف والنجدة والمواخاه التي اخيها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم نسخ الميراث بالنبي والنجدة والمواخاه واما الحلف فقد بينا انه جعلت القرابة اولى منه ولم ينسخ اذ لم
يكن قرابه وجازان محل جميع ماله او بعضه ومن الاسباب التي عقد بها التوارث في الاسلام ولا
العقاقة الزوجية وولا الموالاة وهو عندنا مجزئ مجزئ الحلف واما سبب حكمه اذ لم يكن وارث
من ذي رحم او عصبة فجميع ما العقد عليه موارث الاسلام السبب والنسب والسبب كان على
انما تختلف منها المعاقدة بالحلف والنسب والاخوة التي اخي بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والنجدة
والزوجية وولا العقاقة وولا الموالاة فاما احباب الميراث بالحلف والنسب والاخوة التي اخي
رسول الله صلى الله عليه وسلم بها بينهم منسوخ مع وجود العصبات وذوي الارحام ولا العقاقة والموالاة
والزوجية هي اسباب ثابتة مستحق بها الميراث فيمضى الى ايجالته ذوات الشهام والعصبات وذوي
الارحام وسنبين ذلك في موضعه فاما الابان الموجه لميراث ذوي الاسباب من
ذوي الشهام والعصبات وذوي الارحام فقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرbon
وقوله وما تيلي عليكم في الكتاب في تامل النساء اللاتي لا توبهن ما كت لهن وترعنون ان ينكوهن
والمستضعفين من الولدان نسخهما في زوايه عن لعياش وعينه من الثلث ما كان عليه الامر في
توزيع الرجال المقالة دون الاناث وصغار الذكور وقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فيه
بيان النصيب المفروض في قوله للرجال نصيب الى قوله نصيبا مفروضوا والنصيب المفروض هو الذي بين
مقداره في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فيه ما ان النصيب المفروض في قوله للرجال نصيب لهما
قوله نصيبا مفروضوا والنصيب المفروض هو الذي بين مقداره في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وقد روي عن لعياش انه قرأ كتب عليكم اذ اجضرا جدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
والاقرbon فقال قد نسخ هذا قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرbon وقال مجاهد
كان الميراث للولد وكانت الوصية للوالدين والاقرbon منسوخ الله تعالى من ذلك ما يجب جعل

للولد الذكر مثل حظ الانثيين وجعل لكل واحد من الابون السدس مع الولد قال ابن عباس وقد
كان الرجل اذ مات وخلف زوجته اعتدت سنة كاملة في بيته سقوا عليها من مكنه وهو قوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصيبه لا رجا لهم متاعا الى الجول غير اخراج ثم نسخ ذلك بالربع
او النصف وقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض نسخ به التوارث بالنجدة وبالحلف
وبالنسب على النحو الذي بينا وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم هي اية محكمة غير منسوخة وحجب
موجه نسخ الميراث هذه الاسباب التي ذكرنا لانه جعل الميراث للمستمين فيها فلا يبقى لاهل هذه
الاسباب من ذلك موجب لشقوط حقوقهم في هذه الحال وزوي محمد عبد الله بن عقيل عن
جابر بن عبد الله قال جات امرأه من الانصار مننيت لها فقالت برسول الله هانا ان بنايات برعيت
قل معك يوم اجد ولم يدع لهما مالا الا اخذه فأتري برسول الله فوالله لا يتكان ابدا الا
ولهما مال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني الله تعالى في ذلك فترلت تنون النساء يوصيكم الله
في اولادكم الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادع لي المراه وصاحبها فقال لهما اعطهما
اللسان واعط امهما الثمر وما بقي فلك قال ابو بكر قد جوي هذا الخبر معاني منها ان العم
قد كان يستحق الميراث دون الميسرة على عادة اهل الجاهلية في توريث المقالة دون النساء والصبيان
ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك حين سألته المراه بل اقر الامم على ما كان عليه وقال لها يعني الله
في ذلك ثم لما نزلت الاية امرت العم بدفع نصيب البتية والمراه اليهم وهذا يدل على ان العم لم يباخذ
الميراث بدرا من جهة التوقيف على عادة اهل الجاهلية في الموارث لانه لو كان كذلك لكان
انما استناف مما عرث بعد نزول الاية وما قد مضى عليكم منصوص مقدم لا يعترض عليه بالنسخ
فدل على انه على حكم الجاهلية التي لم يقلوا عنها وزوي شفيق رعيمة عن محمد بن المنكدر عن
جابر بن عبد الله قال مررت فاباني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني فاباني وقد اغني على فوصني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم شري على من وضوه فامعت فقلت يرسل الله كيف يقضي في مالي فلم
يجني شي حتى نزلت اية الموارث يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين قال
ابو بكر ذكرني في الحديث الاول قصة المراه مع بيها وذكرني هذا الحديث ان جابر اسأله عن ذلك
وجازان يكثر الامران جميعا قد كانا سألته المراه فلم يجها منظر اللوحى ثم سألته جابر في

حال مرضه فزلت الاية وهي بآية الحكم مثبتة للصب المفضى في قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والافرون الابه ولم يخلف اهل العلم في ان المراد بقوله تعالى بكم الله في اولادكم اولاد الصلب وان
ولد الولد غير داخل مع ولد الصلب وان اذ لم يكن ولد الصلب وهذا يدل على صحة قول اصحابنا من اوصى
لولد فلان انه لولد له لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه فهو لولد ابنه وقوله للذكر مثل حظ الانثى قد
افاد انه ان كان ذكر او انثى فللذكر سهمان وللانثى سهم واحد ايضا انهم اذا كانوا جماعة ذكورا
واناثا ان لكل ذكر سهمين ولكل انثى سهم واحد ايضا انه اذا مع الاولاد ذكور وسهام نحو الابوين والزوجة
والزوجة انهم متى اخذوا منها هم كان الباقي بعد السهام بين الاولاد للذكر مثل حظ الانثى وذلك
لان قوله للذكر مثل حظ الانثى اسم الجنس يشمل على العليل والكبير فم متى اخذوا السهام
منها هم كان الباقي بينهم على ما كانوا يستحقونه لو لم يكن ذكروهم وقوله عز وجل وان كن
نساء فوق اثنين فلهن الثلث ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف فمضى على نصيب ما فوق الاثني
على الواحدة ولم ينص على فرض الانثى لان في حق الابه دالة على بيان فرضها وذلك لانه قد اوجب
للبيت الواحدة مع الابن الثلث واذا كان لها مع الذكر الثلث كانت باخر الثلث مع الانثى
اولى وقد اجمعت الى بيان حكم ما فوقهما فلذلك نص على حكمها وايضا لما قال للذكر مثل حظ الانثى
فلو ترك ابنا وبنا كان للابن سهمان وللانثى سهم واحد وهو حظ الانثى فدل ذلك على ان نصيب الانثى
الثلثان لان الله تعالى جعل نصيب الابن مثل نصيب الانثى وهو الثلثان ويدل على ان للانثى الثلثين
ان الله تعالى اجري الاخوة والاخوات مجري البنات واجري الاحوت الواحدة مجري البنت الواحدة
فقال تعالى ان امروهاك لبنت له ولد وله اخوت مجري البنات واجري الاحوت الواحدة مجري البنت الواحدة
الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثى فجعل حظ الاخيرة كحظ
ما فوقهما وهو الثلثان كما جعل حظ الاحوت كحظ البنت الواحدة لم اذا كانوا ذكورا واناثا للذكر
مثل حظ الانثى فوجب ان يكون البنات كالاخوات في استحقاق الميراث لهما في ايجاب
المال بينهم للذكر مثل حظ الانثى اذ لم يكن غيرهم في مساواة الاحوت للبنت اذ لم يكن غيرهما
في استحقاق النصف بالتسمية وايضا الستان اولى بذلك اذ كانا ارب الى الميت من الاخيرة
وان كانت الاخوات بمنزلة الميت فذلك البسان اولى بذلك اذ كانت ارب الى الميت

من الاخوين وان كانت الاخوات بمنزلة الميت فذلك الستان في استحقاق الميراث ويدل على
ذلك حديث جابر في قصة المراه التي اعطى النبي صلى الله عليه وسلم فيها الثلثين والمراه النضر والعم
ما بقي ولم يخالف في ذلك اقرار الاشهاد وتي عز ابن عباس انه جعل للسير النصف كصيف الواحدة
واجب بقوله فان كن نساء فوق اثنين فلهن الثلث ما ترك وليس في ذلك دليل على ان للانثى النصف
وانما فيه نص على ما فوق اثنين فلهن الثلثان فان كان العايل بان للانثى الثلثين فالحال لانه فان الله
تعالى جعل للانثى النصف اذ كانت وحدها وانت جعلت للانثى النصف وذلك خلاف
الاية فان لم يكن مخالفة الابه حين جعل للانثى النصف وان كان الله قد جعل للواحدة النصف
فذلك لا يلزم مخالفة مخالفة الابه في جعلهم للانثى الثلثين لان الله تعالى لم ينص بقوله فان
كن نساء فوق اثنين فلهن الثلث ما ترك ان يكون للانثى الثلثان وانما نص على حكم ما فوقها وقد دل
على حكمها في حق الابه على النحو الذي بينا ما بينه من دلالته حكم الاخوين على حكم الانثى على ما
ذكرنا ومدى ان قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنين فلهن الثلث ما ترك فمضى ما قبله للكلام
كقول الله تعالى فاضربوا فوق الاحصاق وقوله عز وجل ولا يورثه كل واحد منهما الشدة من ماله
ترك ان كان له ولد يوجب طاهرا ان يكون لكل واحد منهما الشدة مع الولد ذكر كان الولد او
انثى لان انهم الولد يتطهما الا انه لا خلاف اذا كان الولد بنتا انها لا يستحق اكثر من النصف لولده
تعار وان كانت واحدة فلها النصف فوجب ان يعطى النصف بحكم النص ويكون للابوين الثلثان
بغير المنزل ويكون للابوين الثلثان من فضل المنزل وبقي الشدة من شدة الابن المعصية فاجتمع
هنا للاب الاستحقاق بالتسمية والنصيب جميعا وان كان الولد ذكرا فللابوين الثلثان بحكم
النص والباقي للابن لانه اقرب نقصيا من الاب وقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه
فلامه الثلث فانبت الميراث للابوين بجميع اللفظ ثم فصل نصيب الام وبقي مقدار ان بقوله فلامه
الثلث ولم يذكر نصيب الاب فان في ظاهر اللفظ للاب الثلث اذ ليس هناك مستحق غيره
وقد ابنت الميراث لهما ابدا وقد كان ظاهر اللفظ يشي المساواة لواقص على قوله وورثه
ابواه دون فصل نصيب الام فلما قصر نصيب الام على الثلث علم ان المستحق للاب الثلثان وقوله
تعالى فان كان له اخوة فلامه الشدة قال علي وعبد الله وعمر الخطاب وعثمان عفا وزيد بن

مابت وشاير اهل العلم اذا نزل اخو بن وابون فلام السندس وما بقى فلاب وجبوا الام عن الثلث الى السندس
 وكجهم لها بلثة اخوه قال ابن عباس للام الثلث وكان لا يحجب الابلثة من الاخوه والاخوات وزوي
 مع عن لفظ وش عن ابيه عن ابن عباس اذا نزل اخو بن وابون فلام السندس وللأخوه السندس الذي يحجبوا
 الام عنه وما بقى فلاب وزوي عنه انه ان كان الاخوه من قبل الام فالسندس لم خاصة وان كانوا
 من قبل الاب والام او من قبل الاب لم يكن لهم شي وكان ما بعد السندس للاب والحج للقول الاول
 ان اسم الاخوه قد منع على الاسين كما قال تعالى ان توبا الى الله فقد صغت قلوبكما وهما قلبان وقال
 وهل انك بنا الختم اذ قسوزوا الحجر ثم قال خمان يعني بعضا على بعض فاطن لفظ الجمع على اسين وقال تعالى
 وان كانوا اخوه رجالا ونساء فللد كثر مثل خط الاسين فلو كان اخا واحدا كان حكم الابه جازيا فيها
 وقد زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اثنان فافوقهما جماعة ولا ان الاسين في الثلثة في حكم
 الجميع اقرن منهما الى الواحد لان لفظ الجمع موجود فلهما قولك قاما وقعدا واما وقدوا وكل ذلك
 جائز في الاسين والثلث ولا يجوز مثله في الواحد فلما كان الاثنان في حكم اللفظ اقرن في الثلثة
 منها الى الواحد وجب لهما بالثلثة دون الواحد وقد زوي عبد الرحمن بن الربيع عن ابيه
 عن خازجه بن زيد عن ابيه انه كان يحجب الام بالاخوين فقالوا له يا ابا عبد الله تعالى يقول فان كان
 له اخوه وانت تحبها بالاخوين فقال ان الغرض مني الاخوين اخوة فاذا كان زيد ثابت قد حكى عن
 الغرض انها مني الاخوين اخوة فقد ثبت ان ذلك اسم لهما فسا ولما اللفظ وايضا قد ثبت ان حكم
 الاحتيار حكم الثلث في استحقاق البشير بنص النبي صلى الله عليه وسلم في قوله وان كانا اسين فلهما الثلثان منها
 ترك وكذلك حكم الاحيين من الام حكم الثلث في استحقاق الثلث دون حكم الواحد فوجب ان يكون
 حكمهما حكم الثلث في حجب الام عن الثلث في السندس اذ كان كل واحد من ذلك حكما متعلقا بالجمع
 فاستوي فيه حكم الاسين والثلثة وزوي عن قتادة انه قال انما يحجب الاخوه الام من غير ان تزواج
 الاب لانه يقوم سكا حكم والعتق عليهم دون الام وهذه العلة انما هي مقصورة على الاخوه من الاب
 والام والاخوه من الاب فاما الاخوه من الام فليس في الاب شي من امهم وهم يحجبون ايضا كما
 يحجب الاخوه من الاب والام ولا خلاف بين الصحابة في بلثة اخوه وابون للام السندس وما بقى فلاب
 الاشارة زوي عن ابن عباس وزوي عبد الرزاق عن معمر عن لفظ طائفة عن ابيه عن ابن عباس ان

للام وللأخوه السندس الذي يحجبوا الام عنه وما بقى فلاب وكان لا يحجب من لا يرث فلما حجب الام
 بالاخوه وزعم وهو قول شاذ وظاهر القرآن خلافه لانه قال تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث ثم قال
 فان كان له اخوه عطفوا على قوله تعالى وورثه ابواه وله اخوه وذلك يمنع ان يكون للاخوين في
 قولهم نهر من بعد وصية توصي بها اودين الذين موخر في اللفظ وهو مبدي في المعنى على الوصية
 لان اولايو جب الترتيب وانما هي لا يدر شيه فكل من قتل من بعد اجد هدين وقد زوي عن علي رضي الله
 عنه انه قال ذكرا لله تعالى الوصية قبل الذين وهم بعد يعني انها مقدمة في اللفظ موخر في
 المعنى وقولهم تعالى وكم نصف ما ترك ازواجكم الابه هنا نص مقول على ما قبله كما ناقم على من يليه
 وان الولد الذكر والاثنى شوا في ذلك يحجب الزوج عن النصف في الربع والنزوح من الربع
 في النمر اذا كان الولد من اهل الميراث ولم يختلفوا ايضا ان ولد الابن من له ولد الصلب يحجب الزوج
 والمراه عن النصف الاكثر في الاول اذ لم يكن ولدا صلبا قولهم عز وجل ابائكم وابنائكم لا تدرزون
 ايم اقرب لكم بغا فريضه من الله قيل ان معناه لا يعلمون انهم اقرب لكم بغا في الدين والدنيا والله يعلمه
 فاستمعوا على ما بينه اذ هو عالم بالمصالح وقيل له معناه ابائكم وابنائكم مقاربون في النفع حتى لا
 تدرزون ايم اقرب لكم بغا اذ كنتم سنعون بابائكم في حال الصغر وسنعون بابنائكم عند الكبر
 ففرض ذلك في اموالكم للاب والابناء علمانه بمصالح الجميع وقيل لا يدرى احدكم اهو اقرب
 وفاه فينتفع ولله بما له ام الولد اقرب وفاه فينتفع الاب والام بما له فرض في نوازلكم ما فرض
 علمانه وحكما وقد اختلف السلف في حجب من لا يرث وهو ان يحلف المسلم اخرا بغير
 يرضى مسلمين واخوين مشركين او مملوكين او قاتلين فقال علي وزيد وعمر للام الثلث وما بقى فلاب
 وكذلك المسلمه اذا تركت زوجا وابنا كافرا او مملوكا او قاتلا او الرجل ترك امراه وابنا
 كذلك انهم لا يحجبون الزوج ولا المراه عن نصيبهما الاكثر في الاول وهو قول في حيفه
 واي يوسف وميمه وملك والتوزي والشافعي وقال عبد الله بن مسعود يحجبون وان لم يرثوا
 وقال الاوزاعي والبخاري بن صالح المملوك والكافر لا يرثان ولا يحبان والفاصل لا يرث والحج
 قال ابو بكر لا خلاف ان الاب الكافر لا يحجب ابنة من ميراث جده وانه بمنزلة الميت
 فكذلك في حكم حجب الام والزوج والزوج واجبة من حجب بطاهر قوله قوله ولا يورثه لكل

واحد منهما التدرس مما ترك ان كان له ولد ولم يترك في الكافر والمسلم مقال له فلم حجت به الامر
 دون الاب والله تعالى قد حجبها جميعا بالولد وقوله لكل واحد منهما التدرس مما ترك ان كان له ولد
 فان جاز ان لا يحجب الاب وجعلت قوله ان كان له ولد على ولد يجوز الميراث فذلك حكمه في الام
 وقوله تعالى ومن الربع مما ترككم الى قوله فلن الربع مما ترككم قد دل على ان الربع من الربع ما يستر
 في الميراث من الاخلاق فيه من اهل العلم وقد اختلف السلف في ميراث الابوين مع الزوج والزوجة
 فقال علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب والامام ثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة
 المصف والامام ثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة
 كما ملأ وما بقي فللاب وقال لا اجر في كتاب الله تعالى ثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة وثلث مائة
 وزوي ان ياتيه في المراه والابوين وحالفه في الزوج والابوين لم يصفيه الام على الاب والصحابة
 ومن بعدهم من التابعين وقتها الامصار على القول الاول الا ما حكينا عن ابن عباس وابن سيرين
 وظاهر القرآن يدل عليه لانه قال فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث فجعل الميراث بينهما الملائكة
 كما جعله الملائكة لابن الزنا لانه في قوله للذكر مثل حظ الانثى وجعله بين الاخ والاخت الملائكة
 لقوله تعالى وان كانوا اخوة زوجا فلا حظ للذكر مثل حظ الانثى وجعله بين الاخ والاخت الملائكة
 والزوجة ما شئ لها واخذ بصيهما كان الباقي بين الابن والابوين على ما كان قبل دخولهما وكذلك
 بين الاخ والاخت وجبان يكون اخ الزوج والزوجة بصيهما موصيا للباقي من الابوين
 على ما استحقاه الملائكة قبل دخولهما وايضا لما كثر يكر بينهما مال اذا استحق منه شيء كان الباقي بينهما
 على ما استحقاه بديان

باب ميراث اولاد الابن

قال ابو بكر قد بينا ان قوله بوصيكم الله في اولادكم قد ازيد به اولاد الصلب واولاد الابن
 اذ لم يكن ولد الصلب اذ لا خلاف ان ميراثك من ابوين ميراثك من ابوين ميراثك من ابوين ميراثك من ابوين
 يحكم الاية وكذلك لو ترك ابنه ابنه كان لها النصف وان كن جماعة كان لهن الثلثان على سهام
 ميراث ولد الصلب ثبت بذلك ان اولاد الذكور مرادون بالاية واسم الولد يتناول اولاد
 الابن كما تناول اولاد الصلب قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقوبات قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقوبات

وسم من ولد هاشم من ولد عبد المطلب فثبت بذلك ان اسم الاولاد يقع على ولد الابن وعلى ولد الصلب
 جميعا لان اولاد الصلب تقع هذا الاسم عليهم حقيقة ويقع على ولد الابن مجازا وكذلك لم يرادوا
 في حال وجود ولد الصلب ولم يشاركونهم في سهامهم وانما يستحقون ذلك في حال جواز اما ان يعدم
 ولد الصلب زائفا فيقومون مقامهم واما ان لا يجوز ولد الصلب الميراث فيستحقون بعض الفضل
 او جميعه فاما ان يستحقوا مع ولد الصلب على وجه الشراكة بينهم كما يشيحه ولد الصلب بعضهم مع
 بعض فليس كذلك فان قال قائل لما كان الاسم بينا ولد الصلب حقيقة وولد الابن مجازا
 مجازا لم يجز ان يراد باللفظ واحد لا متاع كونه لفظ واحد حقيقة مجازا قيل له انهم لم يرادوا
 بلفظ واحد في حال واحد متى وجد ولد الصلب فان ولد الابن لا يستحقون الميراث مع اسم
 بالاية وليس منع ان يراد ولد الصلب في حال وجودهم وولد الابن في عدم ولد الصلب فيكون
 اللفظ مستقلا في حالين في احدهما هو حقيقة فيها وفي الاخرى مجاز ولو ان رجلا قال قد
 اوصيت ثلث مالي لولد فلان وفلان وكان له اجدما اولاد لصلبه ولم يكن للاخر ولد لصلبه
 وكان له اولاد لابن كانت الوصية لولد فلان لصلبه واولاد اولاد فلان ولم يمنع دخول
 اولاد بنيه في الوصية مع اولاد الاخر لصلبه وانما يمنع دخول ولد فلان لصلبه وولد وكن
 معه فاما ولد غيره فغير لصلبه فغير يمنع دخوله مع اولاد الاخر لصلبه فذلك قوله تعالى بوصيكم الله
 في اولادكم يعني ولد الصلب لكل واحد من المذكورين اذا كان ولا يدخل معه ولد الابن ومن
 ليس له ولد لصلبه وله ولد لابن دخل في اللفظ ولد ابنه وانما جاز ذلك لان قوله تعالى بوصيكم الله
 في اولادكم خطاب لكل واحد من الناس كان كل واحد منهم مخاطبا به على حاله من له منهم
 ولد لصلبه تناول اللفظ على حقيقته ولم يتناول ذلك ابنه ومن ليس له ولد لصلبه وله ولد لابن فهو
 مخاطب بذلك على حاله فينبأ اول ولد ابنه وان قال قائل لن اسم الولد يقع على كل واحد من
 ولد الصلب وولد الابن حقيقة لم بعد اذ كان الجميع منشوين الى من جهة ولادة ونسبه متصل
 به من هذا الوجه فقاول الجميع كالاخوة لما كان اشبا لا اتصال السب بينه وبينه من جهة
 اجد ابويه مثل الاسم الجميع وكان عموما فيهم جميعا شوا كانوا لاب وام اولاد اولاد
 ويدل عليه ان قوله تعالى وحلائل انبياءكم الذين من اصلابكم قد عطف به حليته من الابن كما عطف به

جليله ابن الصلب فاذا ترك بنا وبت ابن فلببت النصف بالنسبة ولبت الابن السدس وما بقى للعصبه
فان ترك اسين وبت ابن وابن ابن فلابسين الثلثان وما بقى لابن الابن وابت الابن منها للذكر
مثل حظ الاسين وكذلك لو كانت اسين وبنات ابن وابن ابن ابن اسفل من كان
للبنات الثلثان وما بقى من بنات الابن ومن هو اسفل من من ابن ابن ابن للذكر مثل حظ
الاسين وهذا قول اهل العلم جميعا من الصحابة والتابعين الاما روى عن عبد الله بن مسعود انه كان
يجعل الباقي لابن الابن وان تفل ولا يعطى بنات الابن شيئا اذا استكمل البنات الثلثين وانما كان يجعل
بنات الابن يكمله الثلثين قبل ان يترك بنا وبنات ابن فكون النصف للبت ولبنات الابن
السدس بكملة الثلثين فان كان معهن ابن ابن لم يعطى بنات الابن اكثر من السدس وكذلك
قوله في الاخوات من الاب مع الاخوات من الاب والام ذهب في ذلك الى ان اناث ولد الابن
لو كن وحدهن لم ياخذن شيئا بعد اسيفها النات الثلثين فكذلك اذا كان لزوج لم يكن
لهن في الاثري انه لو كان ابن عم بدل اخن لم ياخذن شيئا وليس هذا عند الجماعة كذلك
لان بنات الابن ياخذن ثلثه بالفرض وثان بالنعيب واخوهن ومن هو اسفل من بعض بنات
الصلب ياخذن ثلثه بالفرض وثان بالنعيب فلو افترد البنات لم ياخذن اكثر من الثلثين وان
كثرن ولو كان معهن اخ لم يوزعن عشر كان لهن خمسة اشدا من المال فاخذن في حال كون
الاخ معهن اكثر مما ياخذن في حال الافراد فذلك حكم بنات الابن اذا استوفى بنات
الصلب الثلثين لم يوزعن فرض فان كان معهن اخ صر عصبه معه ووجب قسمه الثلث الباقي
بينهم للذكر مثل حظ الاسين وكذلك قالوا في بنين وبنات ابن واخت ابن للبنين
الثلثين والباقي للاخت ولا يبت لابن لانها لو اخذت في هذه الحال لغير معصية ذكر
كانت منيحة بنرض البنات والبنات قد استوجبن الثلثين فلم يبق من فرض البنات في
نأخذن فكانت للاخت اولي لانهما عصبه مع البنات فاما اخذه الاخت في هذه الحال فاما ناخذ
بالنعيب فاذا كان مع بنت الابن اخ لها كان الباقي بعد الثلثين منها للذكر مثل حظ
الاسين ولا شيء للاخت وقد جردنا محمد بن بكر قال ابو داود قال عبد الله بن
عامر بن زرارة قال سمعنا عن ابي عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله بن مسعود عن ابي عبد الله بن مسعود

قال جابر بن ابي موسى الاشعري وثلث ربيعة فبنا لها من بنت وبت ابن واخت لاب وام فقالا للبت
النصف وللأخت للاب والام النصف ولم يوزعنا ابنت الابن شيئا وابت ابن مسعود فانه سينا بعنا
فأناه الرجل فبنا له فآخذه بقولها فقال لقد ضللت اذا وما انا من المهتدين ولكن افعي فيها بعضا التي
صلى الله عليه وسلم لاسنة النصف ولا يبت الابن سهم بكملة الثلثين ما بقى فلابت من الاب والام فهذا
السدس ياخذ بنت الابن بالفرض لا بالنعيب لم يختلفوا فيه الا ما روى عن ابي موسى وثلثان بن ربيعة
وهو الان اتفاق لم يخالفهم عبد الله لو كان معهما اخوان كان للبت النصف وما بقى من بنت الابن
وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين وانما لا تعطى السدس في هذه الحال كما اعطيت اذا لم يكن
معها اخ وفي هذا دليل على ان بنت الابن شقيقة بان بالفرض وتارة بالنعيب مع اخوتها كما رايض
بنات الصلب ومن قول عبد الله في بنت وبنات ابن وابن ابن ان للبت النصف وما بقى من بنات
الابن وابن الابن للذكر مثل حظ الانثيين ما لم يرد ايضا بنات الابن على السدس فلا يعطيهن اكثر
من السدس فلم يعتبر الفرض على هذه الحال ولا النعيب على هذه ولكنه اعتبر النسبة في منع
الزيادة على السدس واعتبر المقاسمة في النقصان وهو خلاف القياس

الكلالة

باب ما لله عز وجل وان كان رجل يورث كلاله او امرأه وله اخ واخت فكل واحد منهما السدس
قال ابو بكر المني بن عيسى كلاله وبعض من رثته سمي كلاله وقوله تعالى وان كان رجل
يورث كلاله يدل على ان الكلاله ههنا اسم لليت والكلاله جاله وصفته ولذلك استحب وزوي
السميط بن عمرو ان عمر قال اني على زمان وما ادرى ما الكلاله وانما الكلاله من لا اب له
ولا ولد وزوي عن عاصم الا يقول عن الشعبي قال قال ابو بكر الكلاله من لا ولد له ولا والد فلما طعن عمر
قال رايبت ان الكلاله من لا ولد له قال ابو بكر رضي الله عنه من لا ولد له ولا والد وان لا يستحق الله
ان يخالف ابابكر هو ما عدا الولد والوالد وزوي طائفة عن ابن عباس قال كنت اخذ الناس عبد الله بن
الحظاب فسمعتهم يقول القول ما قلت قلت وما قلت قال الكلاله من لا ولد له ولا والد قال قلت
عن عمر بن دينار عن الحسن بن محمد قال سألت ابن عباس عن الكلاله قال من لا ولد له ولا والد قال قلت
فان الله تعالى يقول في كتابه ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت معصية واتهم في ظاهر الآية

وقول من ذكرناهم من الصحابة يدل على لزوميت نفسه كلاله لانهم قالوا الكلاله من لا ولد له ولا والد
وقال بعضهم الكلاله من لا ولد له وهذه صفة الموزوث الميت لانه معلوم لانهم لم يزيدوا ان
الكلالة هو الوارث الذي لا ولد له ولا والد اذا كان وجود الولد والوالد للوارث لا يغير حكم ميراثه
من موزوته وانما سغير حكم الميراث بوجود هذه الصفة للميت الموزوث والذي يدل على لزوم الكلاله
قد يتبع على بعض الوارثين ما رواه شعبه عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال انا في رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعورني وانا مريض فقلت كيف الميراث فانما نرثي كلاله فقلت ايه الفرائض وهذا الخرف يزد
به شعبه في رواية محمد بن المنكدر فاخر جابر ان الكلاله ورثه ولم ينكره النبي صلى الله عليه وسلم وزوي
عن عن عمر بن عبد العزيز عن حميد بن عبد الرحمن قال سمعته من شيخه سعد بن سعد امريض مكة فقال يرشول الله
ليس في وارث الا كلاله فاجز في هذا الجز ايضا ان الكلاله هم الورثة وحدثت سعد بن سعد
حدث جابر لان مرضه كان مكة وليس فيه ذكر الاله قال قوم كان في حجة الوداع وقال قوم كان في
عام الفتح وقال ان الصحيح انه كان في عام الفتح وحدث جابر كان بالمدينة في اخرا ايام النبي صلى الله
عليه وسلم وزوي شعبه عن علي بن اسحق عن الزنا قال اخبرني نزلت يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله
واخر شون نزلت براه قال يحيى ادم وقد بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للذي سئله
عن الكلاله يكتيك ايه الصيف وهي قوله يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله لانه نزلت في الصيف
ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهرا بمكة ونزلت عليه ايه الحج والله على الناس حج البيت وهي اخرايه
نزلت بالمدينة ثم خرج الى مكة فزلت عليه بعرفة يوم عرفة اليوم اكملت لكم دينكم الاله ثم نزلت
عليه من بعد الغديوم الفتح واتوا يوم ما ترجعون فيه الى الله هذه الاله ثم لم ينزل عليه شيء بعد حاجتي
قبض صلى الله عليه وسلم بعد نزولها هكذا سمعنا قال يحيى في حديث اخر ان رجلا سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الكلاله فقال من مات وليس له ولد ولا والد فورثته كلالته قال ابو بكر ولم يذكر
نازع الاخبار والاي لان الحكم يغيرها ذكرنا بالنازع ولكنه لما جري ذكر الاله والاجاز واصل
ذلك بها وانما اذكرنا به ذلك ان سبب اسم الكلاله بينا والبيت مانه وبعض الورثة اخري وقد اختلف
السلف في الكلاله فروي جابر عن علي بن اسحق الشيباني عن عمر بن ميمون عن شعيب بن المسيب ان عمر بن الخطاب
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلاله قال اوليس قد بين الله تعالى ذلك ثم رواه ان كان

رجاع نزلت كلاله او امراه الى اخر الاله فانزل الله تعالى يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله الى اخرها
قال فكان عمر لم يفهم فقال لخصه اذا رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب نفس فتسليه عنها فزان منه
طيب نفس فتسالت عنها فقال ابول ككب لك هذا ما ازي اباك يعلمها ابا قال فكان عمر يقول ما اراني
اعلمها ابا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال وزوي شعيب عن عمر بن ميمون عن ميمون قال
قال عمر نزلت لان يفتكم في الكلاله الى اخر الاله وما فيها الكلاله والكلالة والزنا وزوي قبان
عن سالم بن زياد الجعدي عن معدان بن علي طحمة قال قال عمر ما سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء
اكثر مما سالت عن الكلاله حتى طعن باصبعه في صدره ثم قال يكتيك ايه الصيف وزوي عمر
انه قال عند موته اعلوا اني لم افلح في الكلاله شيئا فلهذا الاجاز التي ذكرنا ويدل على انه
لم يقطع فيها بشي وان معناها والمراد بها كان مثلثا عليه قال شعيب بن المسيب كان عمر كتب
كبابية الكلاله فلما حضرته الوفاة بجاه وقال تزون فيه رايم فلهذا اجري الروايات عن عمر وزوي عنه
انه قال الكلاله من لا ولد له ولا والد وزوي عنه ان الكلاله من لا ولد له وزوي عنه الصدوق
وعلى ابن عباس في اجري الزنا وسبب لئ الكلاله ما عدا الوالد والولد وزوي محمد بن صالح عن السبيعي
عن ابن مسعود انه قال الكلاله ما خلا الوالد والولد وعز بن نبات مثله وزوي عن ابن عباس في رواية اخري ان
الكلالة ما خلا الولد قال ابو بكر استفت الصحابة على لئ الولد ليس بكلالة واختلفوا في الوالد فقال
الجمهور الولد خارج من الكلاله وقال ابن عباس في اجري الروايتين مثله وفي رواية اخري ان الكلاله ما
عدا الولد فلما اختلف السلف فيها على هذه الوجوه وسأل عمر النبي صلى الله عليه وسلم عن معناها فوكله الى حكم الاله
وما في مضمونها وهي قوله يستفتونك قل الله يفتكم في الكلاله وقد كان عمر رجلا من اهل اللسان لا يجني عليه
ما طريق معرفة اللغة بقتان معنى اسم الكلاله غير مفهوم من اللغة وانه من مشابه الاله التي امرنا الله
بالاستدلال على معناه بالحكم وزوده اليه وكذلك لم يجز النبي صلى الله عليه وسلم عن شواله في معنى الكلاله
ووكله الى استنباطه والاستدلال عليه وفي ذلك ضرورت من الدلالة على المعاني اجدها ان
مثلته اياه لم يكنه توهمه على معناه لما احلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانها وذلك لانه لم يكن امر الكلاله
في الحال التي سأل عنها جادته بل من سبب حكمها في الحال ولو كان كذلك لما اخلاه من بيانها وانما سأل شوال
مشتبه مشتبه بمعنى الاله من طريق النص ولم يكن على النبي صلى الله عليه وسلم بوقف الناس على حيل الاحكام

من طريق الولاد ومن جهة اخرى ان الجدة هو اصل النسب كالاب وليس يحتاج عنه موجب ان يكون حازجا
عن الكلالة اذ كانت الكلالة ما يكتسب على النسب ويعطف عليه من لغيره اصل النسب متعلما به والثالث
انهم لا يختلفون في قوله وان كان رجل يورث كلاله او امراه وله اخ او اخت لم يدخل الجدة فيه وانما حاج
عنه لارث معه الاخوة من الام كالأب مع الابن والبنت فذلك على الجدة بمنزلة الاب في خروج
عن الكلالة وهذا يدل على ان الجدة بمنزلة الاب في نفي مشاركة الاخوة والاخوات اياه في الميراث فان
قال قائل هذا لا يدل على ما ذكرته من قبل لغير البنت خارجة عن الكلالة ولا يرث معها الاخوة من الام
ورث معها الاخوة والاخوات من الاب والام فكذلك الجد قيل لم يجعل ما ذكرنا عليه المسئلة فلهذا
وصفا وانما قلنا انه لما ناوله اسم الكلالة كالاب والابن امضى ظاهر الاية ان يكون ميراث الاخوة والاخوات
عند عدمه الا ان يقوم الدلالة على توريثهم معه والبنت وان كانت خارجة عن الكلالة فقد قامت الدلالة
على توريث الاخوة والاخوات من الاب معها فخصنا ما من الظاهر ونفي حكم اللفظ فيما شواها ميراثه

اسم الكلالة باب العول

زوي الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال اول من اعاد الفرائض عمر الخطاب لما لبس
عليه الفرائض فدافع بعضها بعضا قال والله ما ادري ايكم قدم الله ولا ايكم اخر وكان اميرا ورعا قال
ما اجده شيئا هو او شئ ابي ان اقيم المال عليكم بالحصص وادخل على ذي حق ما دخل عليه من عول الفريضة
وزوي ابواسحق عن ابي حنيفة عن ابي ثوبان عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
وهو قول عبيد الله وزيد بن ثابت وقد روي ان الجاسر بن عبد المطلب اول من اشار على عمر الخطاب بالعول
قال عبيد الله بن عبد الله قال ابن عباس اول من اعاد الفرائض عمر الخطاب واما الله لوقدم من قدم الله ما
عالت ورضيه قبله واما التي قدم الله واما التي اخذ كل فريضة لم يرع فريضة الا الي فريضة وهي
الي قدم وكل فريضة اذا زالت عن فرضها لم يكن لها الا ما بقي عنها في مما اختار الله تعالى واما التي قدم الله تعالى
فانزوج والمراه والام لانهم لا يرولون من فرض الا في فرض البنات والاخوات نزل من فرض على العصب
مع البسر والاخوة فيكون لغير ما بقي مع الذكور فندل بايجاب الشهام ثم يدخل الضرر على الباقي وهم الذين
يتحققون ما بقي اذا كانوا عصبه قال عبيد الله بن عبد الله فقلنا له هلا راجعت فيه عن فقال انه كان
امراهميا وزعا قال ابن عباس لو كنت فيه عن لرجع وقال الزهري لولا انه تقدم ابن عباس امام عمر

فاسم من افصى وكان امرا وزعا ما اختلف على ابن عباس انسان من اهل العلم وزوي عمر راجع عن ابن عباس
يجع عن عطاء بن رباح قال تمت ابن عباس في كثر الفرائض وعولها فقال ابو الزناد الذي احيى رمل عالج
عدد اجعل في مال منه صفوا وصفوا وثلثا هذا النصف وهذا النصف واين موضع الثلث قال عطاء فقلت
ما ابن عباس لغير هذا لا يعني عنك ولا عن شيئا لومت ادمت فتم ميراثا على ما عليه القوم من خلاف رايك
قال فان شئوا فليدع انما وابناهم ونشأوا ونشأوا وانفسنا وانفسهم ثم يتهل فاجعل لعنه الله على الكاذمين
ما جعل الله في مال صفوا وصفوا وثلثا وكج للقول الاول ان الله تعالى قد شئ للزوج النصف وللأخت
من الاب والام النصف والاخوة من الام الثلث ولم يفرق بين حال اجتماعهم وانفرا دم فوجب استعمال
نص الآية في كل موضع على حسب الامكان واذا انفردوا وانشع المال لشهاهم قسم بينهم عليها واذا اجتمعوا
وجب استعمال حكم الآية في المصائب ما ومن امتنع على بعض واستقطب بعضا او نقص نصيب بعض ووفي
الاخيرين كمال شهاهم فقد ادخل الضيم على بعضهم مع مساواة للاخيرين في التسمية فاما ما قاله ابن
عباس من تقديم من قدم الله تعالى وتأخير من اخر وانما قدم بعضا واخر بعضا وجعله الباقي في حال
العصب فاما حال التسمية التي لا تعصب فيها فليس واحد منهم اولى بالمقديم من الاخر الا تری ان الاجت
منصوص على فرضها بقوله تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك كضه على فرض الزوج والام والاخوة من الام
فان وجب تقديم هولاء عليها في هذه الحال وقد نص الله تعالى على فرضها في هذه الحال كالفرض الذي
معه وليس يجب لان الله ازال فرضها الي غير فرض في موضع ان يراد فرضها في الحال التي فرض عليها فيها
فهذا القول اسنغ في مخالفة الآية التي فيها شهاهم الموارث من القول بالثبات نصف ونصف وثلث
على وجه المصانة بها وكذلك نظاير في الاصول ايضا قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ولو
ترك الميت الف درهم وعليه دين لرجل الف درهم ولا حرج حشما يده ولا خرافات الالف المتر وكه
مقسومة بينهم على قدر دينهم وليس يجوز ان يقال لئلا يملك استيفاء العيز وخشية من الف استحالة
الضرب بها وكذلك لو اوصى رجل بثلث ماله لرجل وبشده لآخر ولم يجر ذلك الوزنة فصار بوا
في الثلث بقدر وصاياهم فيضرب احد ما بالثلث والاخر بالسدس مع استحالة استيفاء النصف من
الثلث وكذلك الابن شيخ جميع المال لو انفرد والبنت النصف لو انفردت فاذا اجتمعوا ضرب الام
جميع المال والبنت النصف فيكون المال بينهما الاما وهكذا سئل العول في الفرائض عند دفع الشهام

باب الكثرة

واختلف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسئلة الشكره وهي ان يحلف الموزنه زوجها وامها واخوها
لامها واخواتها واخواتها لايها وامها واخواتها لايها وامها فقال علي بن ابي طالب وعبدالله بن عباس وابن
ابن كعب وابو موسى الاشعري رضي الله عنهم للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الأم الثلث وللأخت من الأم
الثلث وللأخت من الأب والأم وزوي شيم التوزي عن عمرو بن ميمون عن عبدالله بن سبله قال سئل عن
عن الأخ من الأم فقال ان اتيتم لو كانوا ماية اكتم بزيدهم على الثلث والاولا فانا لا انقصهم منه شيئا
وجعل الأخ والأخت من الأب والأم عصبة في هذه الفريضة وقد حالت الشهام دونهم وقال عمر الخطاب
وعبدالله بن مسعود وزيد ثابت للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الأم الثلث ثم رجع الأخ
من الأب والأم على الأخ من الأم فيشأون فيكون الثلث الذي اخذوه منهم شوا وزوي معز عن
سماك بن الفضل عن وهب بن منبه عن ابيكم بن مسعود الثقفي قال شهدت عمر الخطاب اشرك الأخ من
الأب والأم مع الأخ من الأم في الثلث فقال له رجل قد فضيت عام الاول فغير هذا قال كيف فضيت
قال جعلته للأخت وللأم ولم تخط الأخ من الأب والأم شيئا قال تلك علي ما فضينا وهذه علي ما فضينا
وزوي ان عرض الله عنه كان لا يشرك بينهم حتى اجمع الأخ من الأب والأم فقالوا انا امير المؤمنين لثاب
وليش لهم اب ولنا ام كالم ام فان كنتم خرمتمونا بآبائنا فآبائنا كما ورثتم هولاء بآبائهم واحبوا
ان اباؤنا كان حمارا ليس قد تراكنا في رحم واجله فقال عمر عند ذلك صدقتم فاشرك بينهم وبين الأخ من
الأم في الثلث وذهب ابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد الى قول علي بن ابي طالب رضي الله
عنه ومن بعده في ترك الشكره بينهم والدليل على صحة القول الاول قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة
او امراه وله اخ او اخت فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ففرض على
الأخت في الأم وهو الثلث ومن اضاعكم الأخ من الأب والأم في قوله تعالى يستوفون من الله فبيحكم
في الكلاله الى قوله وان كانوا اخوة زجالا ونسأ فللكم مثل حظ الأنثيين فليجعل الله لهم فرضا مني وانما
جعل لهم المال على وجه التقصيب للذكر مثل حظ الأنثيين ولا خلاف انها لو تركت زوجها واما واخا
لام واخوة واخوات اب وام ان للزوج النصف وللأم السدس وللأخت من الأم الثلث وللأخت من الأب والأم
السدس من الأخ والأخت من الأب والأم وللأخت من الأم الثلث وللأخت من الأب والأم وللأخت من الأب والأم

من الأم

في نصيبه فلما كانوا مع ذوي الشهام انما يستحقون باقي المال بالنصيب لا بالفرض لم يخزن لنا ادخالهم مع الأخ
من الأم في فرضهم لان ظاهر الآية تنفي ذلك اذ كانت الآية انما اوجبت لهم ما يأخذونه للذكر مثل
خط الأنثيين بالنصيب بالفرض فمن اعطاهم بالفرض فهو خارج عن حكم الآية ويدل على ذلك قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فان ابنت الفرائض فلا ولي عصبة ذكر فجعل للعصبة بقية المال
بعد اخذ ذوي الشهام شهامهم فمن اشركهم مع ذوي الشهام وهم عصبة فقد خالف الاثر فان قال
بأن المال اشركوا في نسب الأم وجب ان لا يحرموا بالاب قيل له هذا غلط لانها لو تركت زوجها واما واخا لام
واخوة واخوات اب وام لاخذ الاج من الأم السدس كما ملأوا واخذ الأخ والأخت من الأب والأم
السدس الباقي بينهم وعشر نصيب كل واحد منهم اقل من العشر ولم يكن لو ايجد منهم ان يقول قد حرمتموني بالاب
مع اشراك في الأم بل كان نصيب الأخ من الأم او فرض نصيب كل واحد منهم اقل من ذلك على معنى
اجدهما استقاص الاعمال بالاشراك في الأم والمال في انهم لم يأخذوا بالفرض وانما اخذوا بالنصيب
ويدل على فساد ذلك ايضا انها لو تركت زوجها واخا اب وام واخا واخا اب ان للزوج النصف
والأخت من الأب والأم النصف ولا شيء للأخت من الأب والأم عصبة ولا يدخل مع ذوي
الشهام ولم يجز ان يجعل الأخ من الأب بمنزلة من لم يكن في استحقاق الأخت من الأب والأم سهمها الذي
كانت تملكه في حال الانفاد عن الأخ وانما التقصيص اخراجا عن السدس الذي كانت تستحقه كذلك
التقصيص يخرج الأخ من الأب والأم عن الثلث الذي تستحقه الأخ من الأم

ذكر اختلاف السلف في ميراث الأخت مع البنت

لم يختلف عن علي وعمر وعبدالله بن مسعود وزيد ثابت ومعاذ بن جبل في رجل خلف ابنا واخا اب وام
وعصبة ان للبنت النصف وما بقي فللأخت فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبدالله بن عباس وابن
الزبير للبنت النصف وما بقي فللعصبة وان بعد نصيبه ولا حظ للأخت في الميراث مع البنت وزوي ان
ابن الزبير رجع عن ذلك بعد ان مضى به وزوي ان قيل لعبدالله بن عباس لعلي وعبدالله وزيد
كانوا يجعلون الأخوات مع البنات عصبة فيورثون فاصل المال فقال انتم اعلم ام الله يقول الله عز
ان امزوهلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وانتم تجعلون لهما مع الولد النصف قال
ابوبكر مما يحج به للقول الاول قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب

مما ترك الوالدان والافزون مما قل منه او اكثر نصيبا مفروضاً وظاهره يعني بوزن الاحت مع البت لان
اخاها الميت هو من الافزون وقد جعل الله ميراث الافزون للرجال والنساء بحسب حقه في حديث
قيس الرودي هزيل شرحه عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم في بيت وبت ابن
واحت لاب وام ان للبت النصف ولبت الابن السدس كله الثلث وما بقي فللاحت فاعطى الاحت
بقية المال بعد الشهام وجعلها عصبه مع البت ومن احتاج من محج في ذلك بان الله تعالى انما جعل
لها النصف اذا لم يكن له ولد فلا يجوز ان يجعل لها النصف مع الولد فانه غير لازم من قبل لئلا يضر
علاقتها عند عدم الولد ولم يشر فيها مع وجوده وسميت لها النصف عند عدم الولد لادلاله فيه
بما شقوط حقها اذا كان هناك ولد اذ لم يذكر هذه الحال في الميراث ولا بما جاء به هو موقوف على دليله
ومع ذلك فان معناه ان امرؤ هلك لغيره ولد ذكر بدلالة قوله تعالى في نسق الملائم وهو نثرها يعني الاخ
ترث الاحت ان لم يكن لها ولد معناه عند الجميع ان لم يكن لها ولد ذكر اذ لا خلاف بين الصحابة انه
اذا ترك ولداً اثني واخاً ان للبت النصف والباقي للاخ فالولد المذكور ههنا هو المذكور بد في اول
الاية وايضا قال الله تعالى ولا يورث كل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد لانه لا خلاف
بين الصواب والاول ومن بعدهم من الفقهاء انه لو ترك ابناً وابنة للبت النصف وللبن السدس
والباقي للاب فباخذ الاب في هذه الحال مع الولد الاثني اكثر من السدس وان قوله ولا يورث كل واحد
منهما السدس مما ترك ان كان له ولد على انه ولد ذكر وكذلك لو ترك اباً وابنة كان للبت
النصف وللاب النصف وقد اخذ به هاتين السنتين مع الولد اكثر من السدس قال
ابوبكر وشدت طائفة غلامه فرغت انه اذا ترك بنتاً واحتا كان المال كله للبت وكذلك البت
والاخ وهذا قول خارج عن ظاهر النص بل وافق الامة قال الله تعالى يوصيكم في اولادكم للذكر
مثل حظ الانثى فان ذكر شافق انثى فله مثل ما ترك وان كانت واحدة فلها النصف فمضى على
شهم البت وشهم ما فوق البت وجعل لها اذا انفردت النصف واذا ضامها غيرها الثلث لهما
جميعاً فيعجزان عن اعطى اكثر منه الابدال فان قال قائل اذا كان ذكر النصف والثلث غير
دال على ما فوقهما على ما ذكرت فليس اذا في الظاهر في ما زاد او انما يحتاج ان يطالب خصمك
بافاقه الدلالة على الزيادة مشقة ميله لما كان قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم امر باعتبار

الشهام المذكور اذ كانت الوصية امر اوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدرة في الاية على حياله ممنوعاً
من الزيادة والنقصان فيه فامضى في ذلك وجوب الامتناع على المقادير المذكورة لم يثبت له غير زائده
ولا ناقصه ولم يقل بذلك من حيث حصته بالذكر دون ما تقدم من الامن باعتبارها في ابتداء الخطاب
فلذلك منعنا الزيادة عليها الابدال له وقوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والافزون
يدل على وجوب توزيع الاخ مع البت ويدل عليه ايضا حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
الحقوا الزنايف باهلها فاما البت فلا ولي عصبه ذكر فواجب مجموع الاية والحزب انا اذا اعطينا البت
النصف ان يعطى الباقي للاخ لانه اولى عصبه ذكر واخلف السلف في اني عم احد مما اخ لامر
قال علي وزيد للاخ من الام السدس وما بقي بينهما نصفان وهو قول فقهاء الامصار وقال عمر
وعبد الله المال للاخ من الام وقالوا ذوالنهم الحق بمن لا نهم له واليه كان يذهب شرح والحسن ولم
يختلفوا في اخون لامر احد مما ابن عم ان لهما الثلث تنسب الام وما بقي فللبن العم خاصة ولم يجعلوا
ان العم اخو جميع الميراث لاجتماع النهم والتمية له دون الاخ كذا حكى ابن العم اذا كان
احد مما اخ لامر فيعجزان عن جعل اولى بالميراث من اجل اختصاصه بالنهم والنقصان وشبهه عمر
وعبد الله ذلك بالاح لاب وام واخ لاب انه اولى بالميراث وليس ههنا عند الاخيرين مشتبها
لهذه المسئلة من قبل ان نسبها من جهة واحدة وهي الاخوة فاعتبر فيها اقربها اليه وهو الذي اجتمع
له قرابة الاب والام ولا يستحق قرابته من الام منهم الاخ من الام بل انما يؤكد ذلك حكم الاخوة وليس
كذلك ابنا العم اذا كان احدهما اخالام لانك تريد ان تؤكد بالاخوة من جهة الام ما ليس باخوة
وانما هو تنسب اخريتها فلم يجز ان يؤكد ويدل على هذا ان نسبة من جهة انه ابن العم لا يثبت
شهم من جهة انه اخ لامر بل يثبت بانه اخ لامر منهم الاخ في الام وان كان ابن عم الا ترى ان الميتة
لو تركت اخيراً لاب وام وزوجاً واخالام وهو ابن عم ان للاختر البشر وللزوج النصف وللأخ من
الام السدس ولم يثبت شهم من جهة انه ابن عم ولو تركت زوجاً واماً واحتالام واخوة لاب وام كان
للزوج النصف وللأم السدس وللأخ من الام السدس وما بقي فللاخوة من الاب والام ولم يستحق
الاخوة من الاب والام شهم الاخوة من الام لمشاركتهم للاخ من الام في نسبها بل انما استحقوا بالنسب
فكانت قرابته بالام والاب معا مؤكداً لتعصيبهم فلا يستحقون بها ان يكونوا من ذوي الشهام وقرابه

ابن العم نسبة من جهة الام لا يخرج من لغيره من ذوي الشهام فما يستحقه من سهم الاخ من الام
وليس لها تأثير في تأكيد النصيب لانه لو كان كذلك لوجب له لا يستحق ابد الاب بالنصيب كما
لا يأخذ الاخ من الاب والام الاب بالنصيب ولا يأخذون بقراة من الام سهم الاخ من الام
باب الرجل يموت وعليه دين ووصي بوصية
قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين وروي للحث عز على قال ترون الوصية قبل الدين وقضى بحمد
بالدين قبل الوصية قال ابو بكر وهذا خلاف فيه بين المسلمين وذلك لان يبيع قوله من بعد وصية
يوصي بها او دين لغير الميراث بعد هذين وليست اوفى هذا الموضع لاحد مما بل قدنا ولما جميعا وذلك لان
قوله من بعد وصية يوصي بها او دين مشتق من اجله المذكور في قسمه الموازيت ومتى دخلت على النبي
صارت في معنى الواو وكقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا وقال تعالى خرنا عليهم سجودا الا
ما حلت طهورها او اكلها او اياها وما اخاط بغيره فكانت اولى هذه المواضع بمنزلة الواو فكذلك قوله
من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثنا كانه قال الا ان يكون هناك وصية او دين يكون
للميراث بعد ما جميعا وتقدم الوصية في الذكر على الدين غير موجب للبنديه بها على الدين لان اولي وجب
الترتيب وانما ذكر الله تعالى ذلك بعد ذكر الميراث اعلاما لنا ان سهام الموارث جازية في التركة بعد رضا
الدين وعزل حصص الوصية الا ترى انه اذا اوصى بثلث ماله كان سهم الورثة مقبض بعد الثلث فيكون
لزوجته الثلث والثلث في الثلث وكذلك سهم ساير اهل الميراث جازية في الثلث ووزن الثلث الذي فيه
الوصية تجمع تعالى بين ذكر الدين والوصية لعلنا ان سهام الميراث مقبض بعد الوصية كما هي مقبض بعد
الدين وان كانت الوصية مخالفة للدين في جهة الاستثنا لانه لو هلك من المال شيء لدخل بقصان
على ايجاب الوصايا كما يدخل على الوثقة وليس كذلك الدين لانه لو هلك من المال شيء استوفى الدين كله
من الباقي وان استغفره وبطل حق الموصي له والورثة جميعا فالموصي له شريك الوارث من وجه
وبأخذ سهمها من الغنم من وجه اخر وهو ان سهام اهل الموازيت مقبض بعد الوصية كاعتبارها بعد
الدين وليس المراد بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ان الموصي له يعطى وصيته قبل ان يأخذ
الورثة انصافهم بل يعطون كلهم معا كانه اخذ الورثة في هذا الوجه وما هلك من المال قبل الفسدة
هو ذهاب سهم جميعا **باب مقدار الوصية** احايين

قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين طاهره من جوار الوصية قليل المال وكثيره لانها منكرة لا تحق
بعض دون بعض الا انه قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على ان المراد بها الوصية ببعض المال لا جميعه وهو
قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل
منه او كثر فالحق انجاب الميراث من غير ذكر الوصية فلو افنى قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها
الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون منسوخا لجواز الوصية
بجميع المال فلما كان حكم هذه الآية ثابتا وانجاب الميراث وجب استعمالها مع اية الوصية فوجب ان يكون
الوصية مقصورة على بعض المال والباقي للورثة حتى يكون مستعملين لحكم الا بين ويدل عليه ايضا
قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعفا خافوا عليهم فليستوا الله وليقولوا قولا سديدا يعني
في منع الرجل الوصية بجميع ماله على ما تقدم في بياننا وبذلك على جواز الوصية ببعض المال لاحتمال
اللفظ للغيرين وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا بلفظها الامه بالقبول ولا استعمال في الافضا
بجواز الوصية على الثلث منها ما يجرى مجرى بركة قال ابو داود وقال في عمر بن الخطاب شقيقه وابن
ابن خلف قال في شقيق عن الزهري عن عامر بن سعد عن ابيه قال مرض مرضا شديدا قال ابن ابي خلف
مكة مرضا اسع منه فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله اني ما لا كثير اوليس ترثني
الا ابنه في فاقصدق بالمشير قال لا قال فما لشرط قال لا طلت فبا لث قال الثلث والثلث كبير وانك
ان ترك وورثك اعيا خيرا من لغيرهم عاله يتكفون الناس فانك لن تقوى بقاء الا اجرته فيها حتى
اللقمة ترفعها الى في امر انك طلت رسول الله احلف عز هجري قال ان حلف بعدي ففعل على ان يرد به
وجه الله لا يزداد به الا رفعه ووزنه لعلك ان حلف في ينفع بك اقوام ويضربك اخرون ثم قال
الهم امض لا يحيا في هجرتهم ولا تردهم على عقابهم لكن اياي شعبة خوله ترقى له رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان مات بمكة قال ابو بكر قد جوي هذا الخبر ضرر وبامن الاحكام والفوائد منها
ان الوصية غير جائز في اكثر من الثلث والساني لغير الشقيق البقصة عن الثلث لقوله عليه السلام والثلث
كثير والمثلث انه اذا كان قليل المال وورثه فقرا ان الافضل لغير الوصية في لقوله عليه السلام
انك ان تدع وورثك اعيا خيرا من لغيرهم عاله سكتفون الناس وفي ذلك ايضا دليل على جواز الوصية
بجميع المال اذا لم يكن له وارث لانه اخبر ان الوصية باكثر من الثلث ممنوع لاجل الورثة وفيه الدلالة

على الصدقة في الرض وصيه غير جائز الا من الثلث لان سعدا قال ان صدق جميع مالي فقال لا يتركه
الى الثلث وقد رواه جرير وعطاء بن السائب عن علي بن عبد الرحمن السلمي عن سعد قال دعاني رسول الله صلى الله
عليه وسلم وانا من بصرى فقال اوصيت فلت نعم قال نعم فلت بمالي كله في سبيل الله وانا من بصرى فقال فما تركت
لولدك قلت هم اخي فقال اوص بالعتق فما زلت انا فيه ومناقض حتى قال اوص بالثلث والثلث كبر قال ابو عبد
الرحمن فخرجت حتى ان سقى من الثلث لقول النبي صلى الله عليه وسلم والثلث كبر فذكر في هذا الحديث انه
قال اوصيت بمالي كله وهذا لا يفي بما زوي في الحديث الاول من الصدقة في الرض لانه جائز ان يكون لما
منعه الوصيه باكثر من الثلث طر لصدقة جائز في الرض فاستأله عنها فاجز عليه السليم ان حكم الصدقة حكم
الوصيه في وجوب الاقتضار بها على الثلث وهو نظير حديث عثمان بن حنين فحين اعتق ستمائة عبد له عند موته
وفيه ان الرجل ما يجوز في النفقة على اهله وهذا يدل على ان من وهب لامرأته هبة لم يجز له الرجوع فيها
لانها بمنزلة الصدقة لانه قد استوجب بها النوازل من الله تعالى وهو نظير ما زوي عنه عليه السليم انه
قال اذا اعطى الرجل امرأته عطية فهي له صدقة وقول سعدا خلف عن عجزني عن ان يموت بمكة
وهو دان التي هاجر منها الى المدينة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم بنى المهاجرين ان يعموا بعد الف
اكثر من ثلث فاجزه النبي صلى الله عليه وسلم انه خلفه حتى منع الله به اقواما وبصرى به اخر من ذلك
كان فانه بنى بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفجع الله عليه بلاد النعم وازال به ملك الاكاسرة وذلك
من علوم الغيب الذي لا يعلمه غير الله تعالى وحيد عبد الباقي فانغ قال ما ابو عبد الله عبيد الله
ابن حاتم العجلي قال حدثني عبد الاعلى واصل قال ما اسمي لم يصح قال ما مبارك بن حسان قال ما نافع
عن ابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما يكافى الله تعالى انه قال ما ابن آدم انسان لم يزل له اهل
منما جعلت لك نصيبا من ذلك حتى اخذت بكلمك لا طرك وارثك وصلاة عبادي عليك بعد انشا
اجلك ففي هذا الحديث ايضا ان بعض المال عند الموت لا جميعه وحيد عبد الباقي قال ما محمد
ابن احمد بن سبويه قال ما محمد بن صالح بن الطاح قال ما عمن قال تمت طلبة عمر و قال ما عطاء بن ريق قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اعطاكم ثلث اموالكم زباده في اعمالكم قال ابو بكر فقلت
الاخبار الوحيدة للاقتضار بالوصيه على الثلث عند ما في خبر النوازل الموجب للعلم لئلا يناساها بالقبول
وهي منه لما راد الله تعالى في الوصيه المذكورة في الكتاب انها مقصورة على الثلث وقوله تعالى من بعد

وصيه بوصيها او دين يدل على من لست عليه دين ولم يوص شي ان جميع ميراثه لورثته وانه ان كان
عليه حج او زكاة لم يجب اخراجه الا ان يوصي به وكذلك الكفارات والصدقات قال
مايل ان الحج دين وكذلك كماله من الله تعالى من القرب في المال لقول النبي صلى الله عليه وسلم
للمتعمية من سألته عن الحج عن اهلها رايته لو كان على ابيك دين فقصته اكان مخزي قالت
نعم قال فدين الله اخق فيل ان النبي صلى الله عليه وسلم انما سماه دين الله تعالى ولم يسمه
بهذا الاسم الا مقيدا فلا ينافي له الاطلاق وقوله تعالى من بعد وصيه بوصيها او دين
انما اضفى اليه بما يشبهه دينيا على الاطلاق فلا ينطوي تحت ما لا يشبهه الا مقيدا لان
في اللغة والشرع اسما مطلقا واسما مقيدا فلا ينافي المطلق الا ما يقع الاسم عليه على الاطلاق
فاذا تناول الاله ما كان من حواله تعالى من الدون لما وصفنا قوله من بعد وصيه بوصي
ها او دين انه اذا لم يوص ولم يترك عليه دين لا يرضى ان يشي الوارث جميع تركته وحدث
شعيرد على ذلك ايضا لانه قال ان صدق مالي وفي لفظ اخر اوصي بمالي فقال النبي
صلى الله عليه وسلم الثلث والثلث كبر ولم يسم من النبي صلى الله عليه وسلم الحج والزكاة
وبخوها من حقوق الله تعالى ومنع الوصيه والصدقة الا لث المال فبت ذلك انه اذا
اوصي بهذه الحقوق كانت من الثلث ويدل عليه ايضا حديث اي هذين عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى جعل لكم ثلث اموالكم في اخر اعماركم زباده في اعمالكم وحدث
ابن عمر قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يكافى الله تعالى عن امره عز وجل جعلت لك نصيبا من مالك حين
اخرت يكلمك يدل على جميع ذلك على الوصيه والزكاة والصدقات وشاير العرب وان كانت
واجبه لا يجوز الا من الثلث ما بـ الوصيه للوارث
حدثنا محمد بن بكر قال ما ابو داود قال ما عبد الوهاب بن جهم قال ما بن عباس عن عمر بن عبد
الرحمن بن مسعود قال ما سمعت ابا امامه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى قد
اعطى كل ذي حق حقه فلا وصيه لوارث وزوي غمروا من حارجه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا وصيه لوارث الا ان يجزها الورثة ويصل اهل البيت خطبه النبي صلى الله عليه وسلم
لوجه الوداع وفيها ان لا وصيه لوارث فورد نقل ذلك مشفعا كاشفا عنه وجوب

من شأوك ذلك بقاء المال اذ لم يستحقه الوارث كان له صرفه الى من شاء وبدا عليه ما جرد
عبد النامي قانع قال ما شر موسى قال ما الحمدي قال ما سيف قال ما اوب قال سمعت ابا عبد الله
عمره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه امر عليه الليلتان الا
ووصيته عنده مكنونه فلم يفرق بين الوصيه ببعض المال او بجميعه وظاهره من جواز الوصيه بجميعه
وقد قامت الدلاله على وجوب الانصاف على بعضه اذا كان له وارث فاذا لم يكن له وارث
فهو على ظاهر مقتضاه في جوارحه

باب الضرار في الوصيه

قال الله تعالى غير مضار وصيه من الله قال ابو بكر الضرار في الوصيه على وجه منها ان يقر في
وصيته بماله او بعضه لا يخفى او يقر على نفسه بدخول لا يقيمه له زيا للمراثي غوارثه ومشتق
ومنها ما يقر باستيفاد من له على غيره في مرضه لئلا يصل اليه وارثه ومنها ان يبيع ماله من غير
في مرضه ويقر باستيفائه ومنها ان يهب ماله في مرضه او يتصدق بأكثريه من ثلثه في
مرضه اضرار منه بوارثه ومنها ان يتقدي فوصي باكثر مما تجوز له الوصيه به وهو الزيادة
على الثلث هذه كلها من وجوه المضار في الوصيه وقد بين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في نحو
قوله لسعد الثلث والثلث كثير انك لان بدع ورثك اعيا خير من لزيد نعم عكاه
يتكفون الناس وجرى عبد الباقي قانع قال ما احدث الحسن المصري قال ما عبد
الصمد حسان قال ما شيعن التوزي عن داود يعني انك هند عن عكرمه عن ابي عبد الله قال
الاضرار في الوصيه من الكاير ثم قرأ الله جود الله ومن يطع الله ورشوله قال في الوصيه
ومن يعص الله ورشوله قال في الوصيه وجرى عبد النامي قال ما العثم بن زكريا ومحمد الليث
قال ما جريد بن عوف قال ما عبد الله بن يوسف قال ما عمر بن المغيرة عن داود بن كند عن عكرمه
عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاضرار في الوصيه من الكاير وجرى
عبد الباقي قال ما طاهر بن عبد الرحمن اشترى الفاخي قال ما يحيى بن معين قال ما عبد الله بن راق
قال ما معمر بن اشعث عن شهر بن حوشب عن عكرمه بن قهر بن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الرجل يعمل بعمل اهل الجنة سبع سنين فاذا اوصى خاف في وصيته فيجتم له بشرا عمله

في دخل النار وان الرجل يعمل بعمل اهل النار سبع سنين فيعدل في وصيته فيجتم له بخير عمله فيدخل
الجنة قال ابو بكر ومصدق في كتاب الله تعالى فان اوله ابن عباس في قوله تلك جود الله
ومن يطع الله ورشوله قال في الوصيه ومن يعص الله ورشوله انه في الوصيه

باب من يحرم الميراث مع وجود

السبب قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
وما عطف عليه من ماله الميراث حاص في بعض المذكورين دون بعض بعض ذلك مسوق عليه وبعض
ذلك مختلف فيه فما استقر عليه ان الكافر لا يرث المسلم وان العبد لا يرث وان فاعل العبد لا يرث
وقد بنا ميراث هؤلاء في شئون البقر ما اجمعوا عليه منه وما اختلفوا فيه واختلف في
ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد فاما ميراث المسلم من الكافر فان الاجمعيه من الصحابه
مسقون على نفي النوارث بينهما وهو قول عامه النافعين وفيها الامصار وروي شعبه عن عمر
بن حكيم عن ابي رباح عن يحيى بن عمر عن عكرمه بن زكريا عن ابي عبد الله قال كان معاوية بن جندب يفتي في
اليه في يهودي مات وترك اخاه مسلما فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاسلام
يزيد ولا ينقص وروي ابن سحباب عن داود بن كند عن ابي عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصيه العبد من فضيه فضاها معويه قال يورث المسلم من اليهودي والنصراني ولا يورث
اليهودي والنصراني من المسلم قال فضي بها اهل الشام قال داود فلما قدم عمر بن عبد العزيز زدهم
الى الامراء الاول وروي هشيم عن محمد بن ابي حنبل عن الشعبي ان معاوية كتب بذلك الى زياد يعني يورث
المسلم من الكافر فارسل زياد الى شرح فامتن بذلك وكان شرح فبال ذلك لا يورث المسلم من
الكافر فلما امته زياده بما امتن فمضى بقوله فكان اذا فضى بذلك قال هذا فضي امير المؤمنين وقد
روي الرهري عن علي بن الحسين عن عمر بن عبد الله بن عثمان بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم لا تتوارث اهل ملتي شيه وفيه لفظ اخر لا يرث الكافر المسلم ولا المسلم الكافر وروي
عمر بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتوارث اهل ملتي فمضى
الاخبار تمنع توارث الكافر من المسلم والمسلم من الكافر ولم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم خلافه
فهو ثابت الحكم في استقاط النوارث بينهما واما حديث معاوية فانه لم يعز هذه المقالاه واما

قال فيها الايمان يزيد ولا ينقص والثاويل لا يفتي به على النص والموقف وانما ورد الثاويل في المنصوص
عليه وحمل على موافقة دون مخالفة وقول النبي صلى الله عليه وسلم الايمان يزيد ولا ينقص يحمل له زيد
به ان من اشتمل على اسلامه ومن خرج من الاسلام رد اليه واذا احتمل لك واحتمل ما ناوله
معاز وجب حمله على موافقة خبر اسامة في منع التوارث اذ غير جاز رد النص بالثاويل والاحتمال
والاحتمال ايضا لا يثبت به حجة لانه شكوك فيه وهو منقهر في اشات حكمه الى دلالته من غير
منقط الاحتجاج به واما قول شروقي ما حدث في الاسلام قضية اعجب لي من قضية فضي
ها معوية في توريث المسلم من الكافر فانه يدل على بطلان هذا المذهب لا جنان باها قضية محدثة
في الاسلام وذلك بوجوب ان يكون قبل قضية معوية لم يكن توريث المسلم من الكافر وازا ثبت ان
من قبل معوية لم يكن يورث المسلم من الكافر وان معوية لا يجوز ان يكون خلافا عليهم بل هو ساقط
القول معهم وبويد ذلك ايضا قول داود بن علي هذا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لا يورث المسلم من الكافر
باب ١٥٩

ميراث المرتد

واختلف اهل العلم في ميراث المرتد الذي اكسبه في حال الاسلام قبل الردة على احوالته فقال
علي وعبد الله وزيد بن ثابت والحسن البصري وشعيب بن المسيب وابراهيم النخعي وجابر بن زيد وعمر بن عبد
العزيز وحماد والحكم وابو حنيفة وزفر وابو يوسف ومحمد بن شبرمة والثوري والاوزاعي وشريك
بره ورثة من المسلمين اذ مات وقيل على ردة وقال ربيعة بن عبد الرحمن وابن بكير يلى وملك
والشافعي ميراثه لبيت المال وقال قتادة وشعيب بن عروبة وان له ورثة على ردة الذي ارتد اليه
ميراثه لم دون ورثة من المسلمين ورواه قتادة عن عمر بن الخطاب عن عمار بن ميمون عن ابي
المسلمين ثم اختلفوا فيما اكسبه في حال الردة اذ اقل اومات مرتدا فقال ابو حنيفة والثوري
ما اكسبه بعد الردة فهو في وقال ابن شبرمة وابو يوسف وكما والاوزاعي في احدى الروايتين
اكسبه بعد الردة فهو ايضا لورثة من المسلمين قال ابو بكر طاهر قوله تعالى يوصيكم الله في
اولادكم بعضي يورث المسلم من المرتد اذ لم يفرق بين الميت المسلم والمرتد فان قال قائل بخصه
حدث اسامة بن زيد لا يورث المسلم الكافر كما خص توريث الكافر من المسلم وهو وان كان من
اخبار الاجاد فقد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه في منع توريث الكافر من المسلم فصار في

خبر الثواتر ولان اية الموارث خاصة بالاتفاق واجبا لا ايجاد مقبولة في خصيص مثلها قيل
له في بعض الفاظ حديث اسامة لا يورث اهل ملية لا يورث المسلم الكافر فاجاز ان المراد استفاط
الثواتر من اهل ملية وليست الردة بملة قايه لانه وان ارتد بملية الفرية او اليهودية فغير مقدر
عليها فليس هو بمحكم اهل المللة التي انتقل اليها الا نرى انه وان انتقل بملية الكافي لا يورث
ذمته وان كانت امراه لم يحركها فثبت بذلك ان الردة ليست بملة وحدثت اسامة مقصور
في منع التوارث بين اهل ملية وقد مر في ذلك في حديث منسوخ وهو ما رواه هشيم عن الزهري
قال على الحنفيين عروة بن عمر عن اسامة بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
توارث اهل ملية لا يورث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم فدل ذلك ان مراد النبي صلى الله عليه وسلم
في ذلك هو منع التوارث بين اهل ملية وايضا فان ابا حنيفة من اصحابه ان ملك المرتد من قبل الردة
فاذا قبل اومات انتقل الى الوارث ومن اجل ذلك لا يحيز تصرف المرتد في ماله الذي اكتسبه
في حال الاسلام واذ كان هذا اصله لم يورث مسلما من كافران بملكه زال عنه احراز الاسلام
وانما ورث مسلما من كان مسلما فان قيل فاذا يكفر ورثته وهو حي قيل له ليس يمنع توريث الحي
قال الله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وكانوا احياء وعلى انا انما نقلنا المال الى الورثة بعد
الموت فليس فيه توريث الحي ويقال للثاويل في ذلك وانت اذ جعلت ماله لبيت المال
فقد ورثت منه جماعة المسلمين وهو كافرو ورثتهم منه وهو حي اذ الخبز يد ارحب مرتدا وايضا
فان المسلمين اذ كانوا انما يشيخون ماله بالاسلام وقد اجتمع للورثة الاسلام والقراية
وجب ان يكونوا اولي ماله لا اجتماع النسب بلهم وانفراد المسلمين باحد ما دون الاخر والسببان
اللان اجتماع للورثة هو الاسلام وقرب النسب فان شبهة شايخ الموتي من المسلمين لما كان ماله
مشيخة المسلمين كان من اجتماع له قرب النسب مع الاسلام اولي من بعد شبهة منه وان كان
له اسلام فان قال هذه العلة توجب توريثه من الذي قبل له لا يجب ذلك لان مال الذي
بعد موته غير مشيخة بالاسلام لانفاق الجميع على لورثته من اهل الذمة اولي من المسلمين وانفاق
جميع فقهاء الامصار على ان مال المرتد مشيخة بالاسلام من قابل يقول مشيخة جماعة المسلمين
واخر من يقولون مشيخة ورثته من المسلمين فلما كان له مشيخة بالاسلام اشبه ما للمسلم الميت

انه لما كان مستحقا بالاسلام كان من اجتمع له الاسلام وقرب النسب اولى من جماعه المسلمين فان
قال قائل فلو مات ذمي وترك مالا ولا وارث له من اهل دينه وله قرايب مسلمون كان ماله لجماعه
المسلمين ولم يكره اقراره من المسلمين اولى به لاجتماع المسلمين لهم من الاسلام والنسب قيل لنزال
الدمي غير مستحق بالاسلام والدليل عليه ان لو كانت له ورثه من اهل الدين لم يستحق المسلمون ماله
وما استحق به من مال المولى بالاسلام لا يكره ورثه من اهل الدين اولى به منهم بل يكونون هم اولى
كموارث المسلمين فدل ذلك على لزوم الدمي وان جعل لبيت المال اذ لم يكن له وارث فليس هو
مستحقا بالاسلام وانما هو مال لا مالك له وجده الامام في دار الاسلام كالنقطه التي لا يعرف
مستحقا فيصرف في وجهه القربى الى الله تعالى فان قال قائل فقد قال ابو حنيفه فما النسب
المرتد في حال زدرته في بيت مال المسلمين وهذا يقتضيه هذا الاصل وبذلك ايضا على اصل المسئله
للمخالف قيل له لا يلزم ذلك ولا دلالة له فيه على قول المخالف وذلك لان ما النسب
في حال الزدره هو بمنزله مال الخبز ولا يملكه ملكا صحيحا متى جعلناه في بيت المال بعد موته
او قبله فانما يصير ذلك المال معنوما كسائر اموال اهل الحرب اذا اظهرنا بها وما يوجد
على وجه الغنيمة فليس مستحق لبيت المال لاجل الاسلام لان الغنائم ليست مستحقة لغنائمها
بالاسلام والدليل عليه ان الدمى في شهد القتال استحق له من الغنيمة فبت بذلك
ان مال الحرب وما للمرتد الذي اكتسبه في الزدره معنوم غير مستحق بالاسلام فلم يعتبر
فيه قرب النسب والاسلام كما اعتبرناه في ماله الذي اكتسبه في حال الاسلام لان ذلك
كان ملكه فيه صحيحا الى ان ارتد ثم زال ملكه عنه بالزدره فمن استحقه من الناس فليأخذ منه
الميراث والموارث تعتبر فيها الاسلام وقرب النسب اذا كان ملكا لمسلم الى ان زال عنه
بالزدره الموجه لزوالم ملكه كما يزول بالموت فلم يلزم عليه حكم ماله المكتسب في حال الاسلام
لان قبله كان صحيحا الى ان زال عنه بالموت والمال المكتسب في حال الزدره بمنزله مال الحرب
ملكه فيه غير صحيح لانه اكتسبه وهو مباح الدم في حاله في يد المسلمين صار معنوما بمنزله حرب
دخل اليها غير امان فاخذناه مع ماله ان ماله يكون غنيمة فكذلك مال المرتد الذي اكتسبه
في حال الزدره فان اجمع مجمع الحديث البراءة عازب قال من في خالي ابو برة ومعه الراية

قلت الى ان يذهب قال ارسلني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى رجل نكح امراه ابيه ان اقله واخذ
ماله وهذا يدل على لزوم مال المرتد في قبيلته انما فعل ذلك لان الرجل كان محاربا مع
استقلاله لذلك حر ما كان ماله معنوما لان الراية انما تعقد للحاربه وقد روى معوية بن
قهر غزابه ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث جرد معوية الى رجل عن نكاح امراه ابيه ان يضرب عنقه
ولم يجر ماله وهذا يدل على ان مال ذلك الرجل كان معنوما بالمحاربه ولذلك اخذ منه الخمس
فان قال قائل ما اكرت ان يكون مال المرتد معنوما قيل له اما ما النسب في حال الاسلام
غير جائز ان يكون معنوما من قبل ان ما كان نكح من الاموال تسبيله ان يكون ملك ماله غير
صحيح فيه بل العتبه كالجزء وما للمرتد قبل الاسلام وقد كان ملكه فيه صحيحا غير جائز
ان نكح ما لا ينعيم اموال شايير المسلمين اذ كانت املاكهم فيه صحيحا وزواله عن المرتد بالزدره
كزواله بالموت متى انقطع حقه عنه بالقتل او بالموت او بالحق او بدراجه استحقه ورثه
دور شايير المسلمين لان شايير المسلمين لم يستحقوه بالاسلام لا على انه غنيمة كانت ورثه اولى
به لاجتماع الاسلام والقرايب لم وان استحقه بانه غنيمة لم يصح ذلك لما بينا من شرط الغنيمة
ان يكون مال المعنوم غير صحيح الملك في الاصل واختلف السلف فمن ائتم قبل فقه الميراث
فقال علي بن ابي طالب في مسلم مات لم ينعيم ميراثه حتى ائتم ابنه كافر او كان عبدا فاعاق
انه لا شيء له وهو قول عطاء وشعير المشيب وسيل بن يسار والزهري وابي الزناد وابي حنيفة
وابي يوسف وزفر ومحمد وملك والاوزاعي والشافعي وروى عن عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب
انهما قالوا من ائتم على ميراث قبل ان ينعيم شاركا في الميراث وهو مذهب الجسر وابي السعدي
وشبهوا ذلك بللوارث التي كانت في الجاهلية ما طر اعليه الاسلام منها قبل الفقه قسم
على حكم الاسلام ولم يعتبر وقت الموت وليس هذا عند الاول كذلك لان حكم الموارث
قد اشهرت في الشرع على وجه معلوم وقال الله تعالى وتكم نصف ما ترك ازواجكم
وقال ان امروهم لك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك فوجب لها الميراث بالموت
وحكم لها بالنصف وللزوج النصف يحدث الموت من غير شرط الفقه والفقه انما يجب
فما قد ملك ولا يحفظ للفقه في استحقاق الميراث لان الفقه تبع للملك ولما كان ذلك

كذلك وجب لنزول ملك الاحت عنه باسلام الابن كما لا يزول ملكها عنها بعد العشر واما
موارث الجاهلية فانها لم تقع على حكم الشرع فلما طرأ الاسلام جملت على احكام الشرع اذ لم يكن
ما وقع قبل وزود الشرع مستقرا ما لم يفتقر الى عماد فافتقروا ويحصل ما لم يتيسر منها على حكم
الشرع كما عني لم غاها المقنن وحمل بعد وزود تحريم الرابا ما لم يكن مقبوضا على حكم الشرع
فابطل واوجب عليهم رد راس المال وموارث الاسلام قد ثبت واشتقر حكمها ولا يجوز وزود
الشرع عليها للاعتبار فيها بالعشر ولا عدها كما ان عقود الرابا الواقعة في الاسلام بعد تحريم
الربا واستقرار حكمها لا تختلف فيه حكم المقنن منها وغير المقنن في بطلان الجميع وايضا
لا خلاف فعمله من المسلمين ان مورث ميراثا مات قبل العشر ان يصيبه من الميراث لورثته
وكذلك لو ارتد لم يطل ميراثه الذي سميحه وانه لا يكون ميراثه من كان ميراثا وقت
الموت فكذلك من اسلم او عتق بعد الموت قبل العشر فلا حظ له في الميراث

باب جلد الزاني

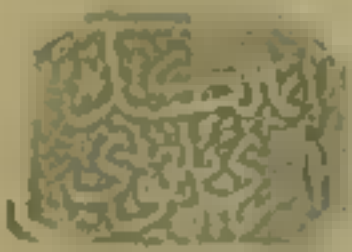
قال الله تعالى واللاتي تآين الفاحشه من ثيابكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم الاية قال
ابوبكر لم يختلف السلف في ان ذلك كان حدا الزانية في بدو الاسلام انه منشوخ غير ثابت
الحكم حد جعفر بن الواسطي قال ما جعفر بن محمد النعمان قال ما ابو عبيد قال ما حجاج
عن ابن جريح وعمر بن عطاء عن ابي اسحاق عن ابن عباس في قول الله تعالى واللاتي تآين الفاحشه
من ثيابكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم في قوله شيلا قال وقال في المطلقات لا يخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يآين بها حشة مبينة قال هذه الايات قبل لنزل سورة النور في
الجلد مستحبة هذه الاية الزانية والزاني فجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال والسبيل الذي
جعل له لجلد والرجم قال فاذا جازت اليوم بفا حشة مبينة فانها تخرج وترجم بالحجارة قال
وجدد ابو عبيد قال ما عبد الله بن صالح عن معوية بن صالح عن علي بن طلحة عن ابن عباس في هذه
الاية وفي قوله واللاتي تآينها منكم فاذا جازت المراه اذ انت حبست في البيت
حي موت وكان الرجل اذا اودى بالعسر والضرب بالمغال قال فزلت الزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة قال وان كانا بمحضر رجما بسنه النبي صلى الله عليه وسلم

قال فهو سبيلها الذي جعله الله لها في قوله حتى سوفاهن الموت او يجعل الله لنسبها قال
ابوبكر وكان حكم الزانية في بدو الاسلام ما اوجب من حدها الحبس الى ان سوفاهن الموت او يجعل الله
لنسبها ولم يكن عليها في ذلك الوقت شيء غيرها وليس في الاية فرق بين الذكر والشيء وهذا
يدل على انه حكم عام في الذكر واليب وقوله نفس واللذان يآينها منكم فاذا وهما فانه ذوي عسر
الحسن وعطا ان المراد الرجل والمراه وقال السدي الكفر من الرجل والنساء وزوي عن
مجاهد انه اراد الرجلين الزانيين وهذا التأويل الاخير يقال انه لا يصح لانه لا معنى للبيته ههنا
اذ كان الوعد والوعيد انما يحان بلفظ الجمع لانه لكل واحد منهم او بلفظ الواحد لانه على
الحسن الشامل لجميعهم وقول الجرح صحيح وتأويل السدي يحتمل ايضا فامضت الاثبات مجموعها ان حد
المراه كان الاذى والحبس جميعا الى ان يموت وحد الرجل كان الاذى بالعسر والضرب
بالمغال اذ كانت المراه مخصوصة في الاية الاولى في الحبس ومذكورة في امع الرجل في
الاية الثانية بالادى فاجتمع لها الامران جميعا ولم يذكر للرجل الا الاذى محسب ويحتمل ان
يكون الاثبات نزلنا معا فاذا جازت المراه بالحبس وجميعا في الاذى وبكفر فابعد افراد
المراه بالذكر افرادها بالحبس الى ان تموت وذلك حكم لا يشار كها فيه الرجل وجمعت مع الرجل
في ذكر الاذى لاشراكهما فيه ويحتمل ان يكون احباب الحبس للمراه مقدما للاذى ثم زيدا
في حدها واوجب على الرجل الاذى فاجتمع للمراه الامران وانفراد الرجل بالادى دونها فان كان
كذلك فان الامساك في البيوت الى الموت والسبيل قد كان حدها فاذا الخوف الاذى
صار منشوخا لان الزيادة في الضر بعد استقرار حكمه بوجوب الشخ في ذلك اذ كان الحبس
في ذلك الوقت جميع حدها ولما وزدت الزيادة صار بعض حدها يوجب ان يكون
كون الامساك حدا منشوخا وجاز ان يكون الاذى حدا للما جميعا بام زيدا في حد
المراه الحبس الى الموت او السبيل الذي جعله الله لها فوجب ذلك نسخ الاذى في المراه
ان يكون حدا لانه صار بعض بعد نزول الحبس هذه الوجوه كلها محتملة فان قال قائل
هل يحتمل ان يكون الحبس منشوخا باسقاط حكمه والامتناع على الاذى اذا كان نازلا
بعد قيل لا يجوز نسخ على وجه رفع حكمه راسا وليس في احباب الاذى ما يوجب الحبس

لجواز اجتماعهما ولكنه يكون نسخ من طريق انه نص بعض الحد بعد ان كان جميعه وذلك
ضرب من النسخ ومدى في ترتيب الاسباب وبيان اقسامها ما روي عن الحسن ان قوله تعالى
والله اني بائس الفاحشه من يشايكم ثم امر ان يوضع في الملاءه فكان الاذي جزءا لهما جميعا ثم
الحبس للمراه مع الاذي وذلك سفه من وجه وذلك لان قوله تعالى واللذان باياها منكم
فاذوها هما اللذان في قوله باياها كناية لا بدله من مظهر مقدم مذكور في الخطاب او
معهود او معلوم عند المخاطب وليس في قوله واللذان باياها منكم دلالة على الحال على ان
المزاد الفاحشه فوجبان كون كناية راجعه الى الفاحشه التي تقدم ذكرها في اول الايه
اذ لو لم يكن كناية عنها لم يستتم الكلام بنفسه في لجان الفايده واعلام المراد وليس ذلك بمبرر
قوله ما ترك على طهرها من دابة وقوله انا انزلنا في ليلة القدر لان من مفهوم ذكر
الانزال انه القرآن وفي مفهوم قوله ما ترك على طهرها من دابة انها الارض فكيف بدلالة
الحال وعلم المخاطب بالمراد عن ذكر المكي عنه فالذي يفسره طاهر الخطاب ان يكون
ترتيب معاني الاشباع على حسب ترتيب اللفظ فاما ان يكونا نزلنا معا واما ان يكون الاذي
نازلا بعد الحبس لئلا كان المراد بالاذي من اريد بالحبس من النساء والوجه الثاني ما
روي عن السدي ان قوله تعالى واللذان باياها منكم انما كان حكما في البكر من خاصه
والاولى في البيات دون البكار الا ان هذا قول بوجه محصور اللفظ بغير دلالة وذلك
غير سابع لاحد مع امكان استعمال اللفظ على حقيقه معضاها وعلى وجه صرفه وجوه
الاجتهال في حكم الاسباب وتبيينها فان الامه لم تختلف في نسخ هذين الحكيم عن الزابين وقد
اختلفت المختلف في معنى السبيل المذكور في هذه الايه فروي عن ابن عباس عن النبي
الذي جعله من الجلد لغير المحسن والرجم للمحسن وعن غيره مثل ذلك وروي عن علي بن ابي طالب في بعض
الروايات او جعل الله من شبيلا او يصفى ما في بطونه وهذا لا معنى له لان الحكم كان
عاما في الحامل والحامل فالواجب ان يكون السبيل مذكورا في جميعا واختلف ايضا
فما نسخ هذين الحكيم فقال قابلون نسخ بقوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
مايه جلد ومد كان قوله واللذان باياها منكم في البكر من نسخ ذلك عنهما ما جلد

المد

المذكور في هذه الايه وفي حكم السب من النساء الحبس فسخ بالرجم وقال اخرون نسخ
بحدث عباده من الصامت وهو ما جسد جعفر بن محمد قال جعفر بن محمد بن النعمان قال
ابو عبيد قال ابو النصر غر سعيه عن فاده عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن
عباده بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر
بالبكر واليتيم بالسب البكر تحل وسقى واليتيم تحل ورجم وهذا هو الصحيح وذلك لان
قوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا يوجب ان يكون بياننا عن السبيل المذكور في الايه
ومعلوم انه لم يكن من قول النبي صلى الله عليه وسلم ومن الحبس والاذي واسطه حكم وان ايه
الجلد التي في سورة التور لم تكن نزلت في نزلت لولا كانت نزلت كان السبيل مقدما لقوله
خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا وما صح ان يقول ذلك فثبت بذلك ان الواجب لنسخ الحبس
والاذي قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عباده وان ايه الجلد نزلت بعده وفي ذلك
دليل على نسخ القرآن بالنسخ اذ نسخ بقوله خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ما اوجب الله من
الحبس والاذي ينص النزيل فان قال قائل قوله تعالى واللذان باياها منكم وما ذكر في
الاخير من الحبس والاذي كان في البكر من دون الشين يسئل لم يخلف السلف في
ان حكم المراه اليتيم كان الحبس وانما قال السدي ان الاذي كان في البكر من خاصه
وقد اخرج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي المذكور في انه الحبس وذلك لا يحال في اليتيم
فاوجب ان يكون منسوخا بقوله اليتيم باليتيم والرجم فلم يلح الحبس في جميع الاحوال
من لم يكن منسوخا لغير القرآن وهي الاخبار التي فيها اجاب رجم المحسن منها حديث
عباده الذي ذكرنا وحدث عباده وعائشه وعن حري كان محصورا فاستشهد اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلث كفر
بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل من غير مقتل وقصه ما عر والعامرية وزجم
النبي صلى الله عليه وسلم اماها قد نقلت الامه لا تمارون فيه فان قال قائل هذه الخوارج
بشرها نكر الرجم ولو كان ذلك مقولا من جهة الاستفاضه الموجهه للعلم لما جهلته
الخوارج قيل له ان سبيل العلم يحجز الاخبار السماع من بايها ويعرفه من جهتهم الخوارج



لم يحال في المسئلة الاخبار منهم وانفردوا عنهم غير ما يلزم لاجاباتهم فلذلك شكوا
ولم يشوهه ولبيش منع ان يكون كثير من اويلهم قد عرفوا ذلك من جهة الاستفاضة ثم جحدوه
بحاماه منهم على ما قد سبقوا الى اعتقاده من رد اخبار من ليس على مقالتهم ولعلهم الاتباع
ولم يشعروا من غريم فلم يتبع لهم العلم به والذين عرفوه كانوا عددًا يسيرًا يجوز على مثلهم كتمان
ما عرفوه وما جحدوه ولم يكونوا اصحابه فكونوا قد عرفوه من جهة المعايين او بكثرة السماع
من المعايير لم يلزم ما اخلوا من ذلك لم يعرفوه الا نرى ان فرائض صدقات المواسي مقولة من جهة
القول المستفيض الموجب للعلم ولا يعرفها الا احد رجلين اما رجل فقيه قد سمعها فثبت عند
العلم بها من جهة السامعين لها واما رجل صالح مواسي يكثر بلواه بوجودها فيتعرفها ليعلم ما يجب
عليه فيها ومثله ايضا اذا كثرت سماعه وقوله العلم بها وان لم يسمعها الا من جهة الايجاد لم يلزم
وهنا سبيل الخواارج في جحدوم والرجم ومحرم ترويج المراه على عمتها وخالقتها وما جرى مجرى ذلك
مما اختص اهل العدل به دون الخواارج والبعاه وقد صحت هاتان الاثبات احكاما منها
استشهاد اربعة من الشهاد على الرنا ومنها الجحد للمراه والادري للرجل والمراه جميعا ومنها سقوط
الادري والمعبر عنها بالنوبة لقوله فان ابا واصحابا فاعرضوا عنها وهذه النوبة انما كانت موثقة
في اسقاط الادري دون الجحد واما الجحد فكان موقوفًا على رد السبيل ودينار الى صلى الله
عليه وسلم ذلك السبيل وهو الجحد والرجم وسخ جميع ما ذكر في الاية الا ما ذكر من استشهاد
اربعة شهود فان اختلف عدد الشهود باقية الحد الذي يسخ به الحدان الاولان وهو الجحد
او الرجم وقد ينزل الله تعالى في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات لم يأتوا اربعة شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلدة وقال لولا جاءوا عليه باربعة شهداء فاذ لم ياتوا بالشهاد فاوليك
عند الله هم الكاذبون فلم يسخ اعتبار العدد ولم يسخ الاستشهاد ايضا وهذا يوجب جواز
احضار الشهود والنظر الى الزانير لا فاقامه الجحد عليهما لان الله تعالى قد امر بالاسستشاد على
الزنا وذلك لا يكون الا بعد النظر في ذلك على ان لا يجرى النظر الى الزانير لا فاقامه الجحد
عليهما لا يتفقط شهادته وكذلك فعل ابو بكر مع سئل معبد ونافع بن الحارث وزبادي
قصة المغيرة بن شعبه وذلك موافق لما هرا الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يجل لرجل

صدا به عمر رضي الله عنه

ان يرثوا النساء كرها ولا يعضدوا من الاية روي الشيباني عن عكرمة عن ابن عباس في هذه الاية قال
كانوا ازامات الرجل كان اولياؤه ايحق بامراته من ولي يمتها ان شأ بعضهم زوجها وان شأوا
زوجها وان شأوا لم يزوجها فزلت هذه الاية في ذلك وقال الحسن ومجاهد كان الرجل اذا
مات وترك امراته قال وليه ورث امراته كما ورث ماله فان شأ زوجها بالصدوق الاول
وان شأ زوجها واخذ صدقها قال مجاهد وذلك اذا لم يكن ابنها قال ابو مجلز فكان الميراث
اول من ولي نفسها وزوي حوير عن الصيخان عن ابن عباس قال كانوا في اول الاسلام ازامات
الرجل يقتل امرأته الناس من مملو على امراته ثوبا فارت بكايها فمات ابو عامر زوج بكشة بنت
مخرخان عامر من غيرها قال في عليها ثوبا فلم يقرها ولم يقر عليها فماتت بكشة بنت
فانزل الله تعالى لا يجل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا يعضدوهن ليرثوهن الصدوق الاول وقال
الزفري كان يحبها من غير حاجة اليها حتى يموت فيرثها فهو اعز ذلك وقوله عز وجل ولا
يعضدوهن ليرثوهن بعض ما يمتوهن قال ابن عباس وقواده والسدي والصيخان هو امر للارواح
تخليه شبيها اذ لم يكن لها فيه حاجة ولا يمتسكها اضرارها حتى تغدي بعض ما لها وقال الحسن
هو من يولي الزوج الميت ان يمتها من الزوج على ما كان عليه امر الجاهلية وقال مجاهد هو من
لولها ان يعضدوها قال ابو بكر الا طهر هو تاول ابن عباس لان قوله تعالى ليرثوهن بعض ما
يتموهن وما ذكر بعد يدل عليه لان قوله ليرثوهن بعض ما يمتوهن يريد به المخرج حتى
تغدي كأنه يعضدوها ويشتي اليها لتغدي منه بعض مهرها وقوله تعالى الا ان ياتين فاحشتم ميسنة
قال الحسن وبوقلابه والسدي هو الزنا وانه انما يجل له العذبة اذا اطلع منها على ربه وقال
ابن عباس والصيخان وقواده هي الشور فان اشترت يجل له ان ياحد منها العذبة وقد ينال في
سوء البقر امر الخلع واحكامه وقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف امر للارواح لعشر
سليم بالمعروف ومن المعروف ان يوفى بها حقها من المهر والمقنة والعشمة وترك اذاها بالكلام
العليط والاعراض عنها والميل الى غيرها وترك العبوس والقطوب في وجهها بغير ذنب وما
جرى مجرى ذلك وهو نظير قوله فامسك بمعروف او تسرخ بايضا ان وقوله فان كرهتموهن
فمن ان يكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا يدل على انه مندوب الي امتساكها مع كراهته لها

وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى ذلك جيداً محمد بن بكر قال ما ابو داود قال ما كبير
ابن عبيد قال ما محمد بن خالد عن معمر بن واصل عن محمد بن رزق عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال بعض الحلال لا الله تعالى الطلاق وحده عبد الله بن قانع قال ما محمد بن خالد بن زيد بن
قال ما مذهب الخلافة ما شعب بن بيان عن عمران القطان عن قتادة عن علي بن ابي بصير عن ابي بصير
الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زوجوا ولا تطلقوا فان الله لا يحب الذوايين
والذوايات فهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم موافق لما روت عليه الاية من كراهة الطلاق
والذي لا يسأل مع كراهته لها واخر يقول في الخبرين وما كانت لنا في الصبر على ما ذكره
بقوله فعلى من كرهها شيئا وجعل الله فيه خيراً كثيراً وهو كقولها تعالى وعسى ان يكون خيراً مما
وهو خير لكم وعسى ان يحبوا شيئا وهو شر لكم وقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج وايتم احدكم قطاراً فلا تخذوا منه شيئا الاية قد اقصت هذه الاية اجاب المهر لها
تمليكاً صحيحاً ومنع الزوج ان يخذلها شيئا مما اعطاها واخر ان ذلك سألها شوا استبدال
بها وامسكها وانما يخطو عليه اخذت منه الا بما اباح الله تعالى به اخذ ما لا يغيره قوله تعالى
الا ان يكون حجاب عن تراض منكم وظاهره يعني خطر اخذت منه بعد الخلوة فيجب به في اجاب قال
المهر اذا اطلق بعد الخلوة لعموم اللفظ في حظر الاخذ في كل حال الا ما خصه الدليل ومدرج
قوله تعالى وان طلقتوهن من قبل لم يستوهن وقد فرستم لهن فريضته فمضت ما فرستم اذا اطلق قبل
الخلوة في سقوط نصف المهر لانه لا خلاف في ذلك من اذا اطلق قبل الخلوة وقد اختلف
في الخلوة هل هي المشيئة الى ارباب الاية او المشيئة الجماع واللفظ يحتمل الامر من لان عليها وعم
وغيرهما من الصحابة وما يؤولون عليها وثا وله عبد الله بن مسعود على الجماع فلا يجوز عموم قوله تعالى
فلا تخذوا منه شيئا با لاحتمال وقوله تعالى وايتم احدكم قطاراً فلا تخذوا منه شيئا يدل على
ان من وهب لامرأته هبة لا يجوز له الرجوع فيها لانهما اناها وعموم اللفظ قد خطر اخذت
مما اناها من غير فرق بين المهر وغيره ولجئ من جعل امرأته على مال وقد اعطاها صداقاً انها
لا يرجع عليها بشئ من الصداق الذي اعطاها هبة كان او عرضاً على ما قاله ابو حنيفة في ذلك
ولجئ به من اختلف امرأته بعقها لانه ثم مات قبل المدة انه لا يرجع في ميراثها بشئ مما اعطاها

لعموم

لعموم اللفظ لانه جائز ان يرد ان تزوج باخري بعد موتها مستبدلاً لها مكان الاولي
فظاهر اللفظ قد تناول هذه الحال فان قال قائل لما عقيب قوله تعالى وكيف تآخرونه
وقد اقصى بعضكم الى بعض دل ذلك على ان المراد باول الخطاب فيما اعطاها من المهر دون غيره
اذ كان هذا المعنى انما يختص بالمهر دون ما شواه قيل له ليس يمنع ان يكون باول الخطاب
عموماً في جميع ما انتظمه اللفظ ويكون المعطوف عليه يحكم خاص فيه ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ
الاول وقد بينا نظائر ذلك في مواضع وهذه الاية تدل ايضا على انه اذا دخل بها ثم وقعت
فرقة من قبلها بمعصية او غير معصية ان مهرها واجب لا يبطله وقوع الفرقة من قبلها وفايده
تحصيل الله تعالى حال الاستبدال بالنهي عن اخذ شي مما اعطاها مع شمول الخطر لسائر الاجوال
ازالة توهم من يظن جواز ذلك عند حصول البضع لها وسقوط حق الزوج عنه بطلانها او ان
الناية قد قامت مقام الاولي فيكون اولى بالمهر الذي اعطاها مصرحاً بالاخذ في هذه
الحال ودل به على عمومته في سائر الاجوال اذا لم يمنع له اخذ شي مما اعطاها في الحال الذي
يشق طيقه عن بعضها فهو اولى ان لا يخذلها شيئا مع ما جفت في استباحة بعضها وكونه
املاكاً بها من نفسها واكد الله تعالى خطر اخذ شي مما اعطى بان جعله ظمناً كالبهتان وهو الكذب
الذي ساءت به بخره وبكابر به من مخاطبه وهذا انما يكون من الكذب والحنث شبه اخذ
ما اعطاها بغير حرك البهتان في فقهه فشاءه بها ثاماً وقوله عز وجل وكيف تآخرونه
وقد اقصى بعضكم الى بعض واخذت منكم مثافاً غليظاً قال ابو بكر ذكر القرآن ان الاضاً
هو الخلوة وان لم تقع دخول والفراجه فما يحكمه من اللغة فاذا كان اسم الاضاً يقع على الخلوة
قد منع الاية ان يباخذ منها شيئا بعد الخلوة والطلاق لا من قوله وان اردتم استبدال زوج
تداوا بالطلاق والفرقة والاضاً ما خرد من العضو وهو المكان الذي ليس فيه بنا حاجر عن
اذا كان ما فيه سميت الخلوة اعضاً لرواها المانع من الوطى والدخول ومن الناس من يقول ان
العضو المستعصم اعضاً اذا صار الى المستعصم مما يبصده وجاز على هذا الوضع ايضا ان يسمي الخلوة
اضاً لوصولها الى مكان الوطى واساع ذلك بالخلوة وقد كان يصح عليه الوصول اليها
قبل الخلوة وسميت الخلوة اعضاً لهذا المعنى فاجزى فقال انه غير جائز له اخذ شي مما اعطاها مع اعضا

بعضهم الى بعض وهو الوصول الى مكان الوطى وبذلك له ويمكنها اياه من الوصول اليها
 فظاهر هذه الاية منع الزوج اخذ شي مما اعطاها اذا كان الشوز من قبله لان قوله وان
 اردتم استبدال زوج مكان زوج يدل على ان الزوج هو المريد للفرقة دونها وكذلك
 قال ايجابنا ان الشوز اذا كان من قبله يكره له ان ياخذ شيئا من مهرها واذا كان الشوز
 من قبلها جاز له ذلك بقوله تعالى ولا تفضلوهن لذهنهوا بعض ما يبتوهن الا ان يبين نياحه
 مينة فقبل عن لعن عياش لنز الفاحشه هي الشوز وقال غيره هي الزنا ويقولون تعص وان
 ختم الاقما جرد الله فلا جناح عليهما فاما اقدت به ومن الناس من يقول انها منسوخه
 بقوله الا ان يخافا الا يفتا جرد الله وذلك غلط لان قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج
 مكان زوج قد افاد حال كون الشوز من قبله وقوله الا ان يخافا الاقما جرد الله انما فيه
 ذكر حال اخري غير الاولى وهي الحال التي تكون فيها الشوز منها وامدت فيها المراه منه
 فانه حال غير تلك وكل واحد من الحالتين مخصوصه بحكم دون اخري وقوله تعالى واخذن
 منكم ميثاقا غليظا قال الجش وابن سيرين والصحاح وقباره والسدي هو قوله فامسك
 بمعروف او تشترح باحسن قال قتاده وكان يمال للنكاح في صدر الاسلام الله عليك
 لمسك معروف او تشترح باحسن وقال مجاهد كله النكاح التي يستحل بها الفرج قال
 غيره هو قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اخذتموهن ما مانه الله واستحلتم فرجهن بكم الله
باب ما يحرم من النساء
 قال الله تعالى ولا تنكوا ما نكح ابواكم من النساء ابوبكر اخبرنا ابو عمر غلام ثعلب قال
 الذي جعلناه غر ثعلب عن الكوفيين والميزر عن البصريين ان النكاح في اصل اللغة هو اسم للجمع بين
 السمن يقول العرب النكنا الفرافسني هو مثل قد ضربوه للامز بشاورون فيه وجمعون عليه
 ثم نظر عن ما زابدرون فيه معناه جمعنا بين الحار واما انه قال ابوبكر فاذا كان اسم النكاح
 في حقيقه اللغة موضوعا للجمع بين شيئين وجداهم قد سموا الوطى بنشه كما جاء من غير عقد
 كما قال الاعشي ومنكوجه غير مهوره واخري يقال لها فادهما
 يعني المشبيه الموطر غير مهور ولا عقد **والاخر**

ومن

ومن ام قد النكنا زماينا واخري على عم وخال بلطف
 وهو يعني السمين ايضا ومنه قول **الآخر ايضا**
 فنكر ابكارا وهن رماجه اعجلن من طنه الاعذار

وهو يعني الوطى ايضا ولا يمنع اخذ من اطلاق اسم النكاح على الوطى وقد ناول الاسم العقد ايضا
 قال الله تعالى اذا حكمتم المومنات ثم طلقتوهن من قبل لزمتموهن والمراد به العقد دون الوطى
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما من نكاح ولست من سفاح فدل بذلك على معنيين احدهما ان
 اسم النكاح يقع على العقد والثاني دلاله على انه قد ناول الوطى ايضا من غير عقد لولا ذلك
 لا كفي بقوله انما من نكاح ولست من سفاح اذا كان السفاح لا يناول اسم النكاح يحال
 فدل قوله ولست من سفاح بعد تقديم ذكر النكاح ان النكاح يناول الامر من غير
 عليه السليم انه من العقد لئلا يكون النكاح الذي هو سفاح ولما ثبت بما ذكرنا ان الاسم
 ينظم الامر من جميعا من العقد والوطى وبت بما ذكرنا من حكم هذا الاسم في حقيقه اللغة
 وانه اسم للجمع بين شيئين والجمع انما يكون بالوطى دون العقد اذا العقد لا يقع به جمع لانه قول
 منهما جميعا لا يفسر جمع في الحقيقة ثبت ان اسم النكاح حقيقه للوطى فجاز العقد وان العقد
 انما يسمي نكاحا لانه شبيه موصل به الى الوطى كسميه الشيء باسم غيره اذا كان منه بسبب او
 محاورة مثل الشعر الذي يولد الجصى وهو على راسه شئ عقيقه ثم سميت الشاه التي تدع عنه
 عند خلق ذلك الشعر عقيقه وكما راويه التي هي اسم للجل الذي لجل الزاده ثم سميت المزاده
 راويه لانها لها به وقرها منه وقال **ابو النجم**

مشتى من الزاده مشى يجعل مشى الروايات بالمراد الانقل

ويجوز الغايط وهو اسم للمكان المطين من الارض ويسمى به ما خرج من الانسان مجازا لانهم
 كانوا يقصدون الغايط لغضا الحاجة ونظائر ذلك كثير فذلك النكاح اسم للوطى
 حقيقه على معنى موضوعه في اصل اللغة ويسمى العقد باسمه مجازا لانه لا يتوصل به اليه وهو
 شبيهه ويدل على انه شئ باسم الوطى مجازا لان ساير العقود من المبيعات والهبات لا يسمي
 شيئا منها نكاحا وان كان قد يتوصل به الى اشتباهه وطى الجازية اذ لم تختص هذه العقود

بابا به الوطى لان هذه العقود يصح فمخاطب عليه وطبها كاحتة من الرضا عنه ومن النسب وام امراة
ويجوزها وسمى العقد المختص بابا به الوطى كاجال من من لا حل له وطبها لا يصح كاجها فبت بذلك
ان اسم النكاح حقيقة للوطى مجازا في العقد فوجب اذا كان هذا على ما وصفنا ان يحل قوله تعار
ولا ينكح اما نكح اباؤكم من النساء على الوطى فامضى ذلك تحريم من وطبها ابوه من النساء عليه لانه لما ثبت
ان النكاح اسم للوطى لم يختص ذلك بالمباح منه دون المحظور بالضرب والعقل والوطى ينشأ لا
يختص عند الاطلاق بالمباح منه دون المحظور بل هو على الامتناع فيقوم الدلالة على تخصيصه وكان ابو
الحسن يقول ان قوله تعار اباؤكم مزاو الوطى دون العقد من حيث اللفظ حقيقة فيه ولم يرد به
العقد لاستحالة كون لفظ واحد مجازا حقيقة في حال واحد وانما اوجبا التحريم بالعقد لغير الية
وقد اختلف اهل العلم في ايجاب تحريم الام والابن بوطى الزنا وزوى شعيبة عن عروبة عن قتادة
عن الحسن عن عمران بن حصين في رجل زنا بام امراة حرمت عليه امراة وهو قول الحسن وقطادة وكذلك
قول شعيب التميمي وسليم بن سيار وشالم بن عبد الله ومجاهد وعطاء واهريم وعامر ومجاهد واجبة
والى يوسف وزفر ومحمد والثوري والاوزاعي ولم ينفقوا بين وطى الام قبل النكاح وبعده في ايجاب
تحريم الابنت وزوى عكرمة عن ابن عباس في الرجل يزني بام امراة بعد ما يدخل بها قال يخطأ تحريم
ولم يحرم عليه امراة وزوى عنه انه قال لا يحرم الا حرام الجلال وذكر الاوزاعي عن عطاء انه كان
يقول قول ابن عباس لا يحرم حرام جلاله على الرجل يزني بالمرأه فلا يحرمها عليه زناه وهذا يدل
على لزوم قول ابن عباس الذي زواه عكرمة في ان الزنا بالام لا يحرم الابنت لم يكن عند عطاء ذلك
لانه لو كان بابا عنه لما احتاج الى تاويل قوله لا يحرم الجلال وقال الزهري وزبيدة
وملك والشافعي لا يحرم امها ولا بنتها بالزنا وقال عثمان بن عفان في الرجل يزني بام امراة
قال حرام لا يحرم حلالا ولكنه ان زنا بالام قبل لزوم البنت او زنا بالبنت قبل لزوم زوج
الام فقد حرمت ففرق بين الزنا والنكاح وقبله واختلف الفقهاء ايضا في الرجل يوطى بالرجل
هل يحرم عليه امه وابنته فقال اصحابنا لا يحرم عليه وقال عبيد الله بن الحنبل هو مثل وطى
المرأه بزنا في حرم الام والابنت وقال من حرم بهما من النساء حرم من الرجل وزوى ابراهيم
ابن اسحق قال سالت شفيع الثوري عن الرجل يلعب بالغلام اتروج امه قال لا وقال

احرام

كار

كان الحنبل يصرح بكونه ان تروج الرجل بامراة قد لعب بابنها وقال الاوزاعي في غلامين يوطى
احدهما بالآخر فيولد للمفعول به جارية قال لا يتروجها الفاعل قال ابو بكر قوله تعار
ولا ينكح اما نكح اباؤكم من النساء قد اوجب تحريم نكاح امراة قد وطبها ابوه بزنا او غيره اذ كان
الاسم يتناول جميعه فوجب حملها عليها واذا ثبت ذلك في وطى الابنت مثله في وطى ام المرأه
او ابنتها في ايجاب تحريم المرأه لان احدا لم يفرق بينهما ويدل على ذلك قوله تعار وزنا بكم
اللاتي في مجوزكم من نسائكم اللاتي دخلنكم من الدخول بها اسم للوطى فهو عام في جميع ضرب
الوطى من مباح او محظور ونكاح او سفاح فوجب تحريم البنت بوطى كان منه قبل تروج الام لقوله تعار
واللاتي دخلنكم من نسائكم اللاتي دخلنكم من الدخول بها اسم للوطى وانما مراد بالية وان اسم الدخول لا يختص بوطى
نكاح دون غيره انه لو وطى الام ملك الميمن حرمت الميمنة بوطى كحكم الية وكذلك لو وطبها
نكاح فاستدعت ان الدخول لما كان اسما للوطى لم يختص فيما علق به من الحكم بوطى نكاح دون ما
سواه من شايء وضرب الوطى ويدل عليه من جهة النظر ان الوطى اكد في ايجاب التحريم من
العقد لانه لا يدخل وطيا مباحا الا وهو موجب للتحريم وقد وجدنا عقدا صحيحا لا يوجب
التحريم وهو العقد على الام لا يوجب تحريم الابنت ولو وطبها حرمت فعلنا ان وجود الوطى
على ايجاب التحريم وكيف ما وجد ينبغي ان يحرم مباحا كان الوطى او بزنا لوجود الوطى لان
التحريم لم يخرج من لزوم يكون وطبها صحيحا فلا اشتركا في هذا المعنى وجب ان يقع به تحريم وايضا
لا خلاف ان الوطى يشبهه وملك الميمن حرم مع عدم النكاح وهذا يدل على لزوم الوطى
وجوب التحريم على وجه وقع فوجب ان يكون وطى الزنا محرما لوجود الوطى الصحيح فان قال
قائل لزوم الوطى يشبهه وملك الميمن انما تعلق بهما التحريم لما تعلق بهما من ثبوت النسب والزنا
لا يثبت به نسب ولا يعلق به حكم التحريم قيل ليس لثبوت النسب تاثير في ذلك لان الصغير الذي
لا يباع مثله لو جامع امراة حرمت عليه بلفظها ولم يتعلق بوطية ثبوت نسب ومن عقد على امراة
كالحاق تعلق بعقد النكاح ثبوت النسب قبل الوطى حتى لو جات بولد قبل الدخول ببنته اشهر لزومه
ولم يتعلق بالعقد تحريم البنت فاذ كنا وجدنا الوطى مع عدم ثبوت النسب به يوجب التحريم
والعقد مع تعلق ثبوت النسب لا يوجب التحريم علمنا انه لا يخط لثبوت النسب في ذلك

وان الذي يجب اعتباره هو الوطى لا غير وايضا لا خلاف بيننا وبينهم انه لو لم يثبت له شبهة جرت
عليه انها وابته للنسب في موت النسب فدل على لزوم الحكم التحريم ليس موقوف على النسب وان
جاءت بثبوت مع بقاء النسب وجاز ثبوتها ايضا مع عدم ثبوت النسب ويدل على صحة قول
اصحابنا اما وجدنا الله تعالى قد عطف امرا لنا بايجاب الرجم ناه وباجاب الحد اخرى واعد
عليه النار ومنع الحاق النسب به وذلك كله تغليب لحكمه فوجب ان يكون بايجاب التحريم اولي او كان
لباب التحريم ضربا من التغليب الا ترى ان الله تعالى لما حكم بطلان حج من جامع امراته قبل الوقوف
بعرفة كان الرائي اولي بطلان الحج لان بطلان الحج تغليب لتحريم الجماع فيه كذلك لما حكم الله
باجاب تحريم الام والبنت بالوطى لئلا يوجب ان يكون الزنا اولي بايجاب التحريم تغليبا
لحكمه وقد دعم الشافعي لزم الله تعالى لما اوجب الكفارة على ما نزل الخطا كان قائل الهرية اولي اذ كان
حكم العمل اعظم من حكم الخطا الا ترى ان الوطى لم يختلف حكمه ان يكون زنا او غير زنا فاما ما علق به
من فساده الحج والصوم وجوب الغسل وكذلك ينبغي ان يستتويا في حكم التحريم فان قال قائل
الوطى مباح يتعلو به الحكم في اجاب المهر ولا يتعلق ذلك بالزنا فيلزم قد علق بالزنا من اجاب
الرجم او الحد ما هو اعظم من اجاب المال وعلى لزوم المال واحد متعاقبان على الوطى لانه اذا
وجب الحد لم يجب المهر واذا وجب المهر لم يجب الحد فكل واحد منهما خلف الاخر فاذا وجب
الحد فذلك قائم مقام المال فيما يتعلق بالوطى من الحكم فلا فرق بينهما من هذا الوجه فان
الحج مخرج يا حيدر بن عبد الباقي قال سيحجر الليث الخزري قال سيحجر بهلول قال سيحجر بهلول
ان رافع الماني قال سيحجره من اشجعيل ابوب شله الزهري عن زر شهاب الزهري عن
عزوه عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يسهل امرأته او يسهل امرأته
الام حراما او يسهلها قال رسول الله لا يحرم الا حرام الا حراما او يسهلها قال رسول الله لا يحرم الا حراما او يسهلها
اي تحريم العروى عن عبد الله بن عمر عن رافع عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم الا حرام
الحدال وزوي عمر حفص عن عمر بن عبد الرحمن عن الزهري عن عزوه عن عائشة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفسد الحرام الا حراما فان هذه الاجابة باطله عند اهل
العرفه وزواتها غير مرضية لانه لا يثبت في اعتراضه على ظاهر القرآن اما المغيرة بن اشعث فيجوز

لا يعرف لا يجوز ثبوت شرعية نروا منه لا سيما في اعتراضه على ظاهر القرآن واستحقاق العروى
مطعون في روايته وكذلك عمر حفص ولو ثبت لم يدل على قول المخالف لان الحديث الاول انما ذكر
فيه الرجل يسهل المرأة وليس فيه ذكر الوطى فكان قوله عليه السلام لا يحرم الا ما كان منكاحا جوابا عما
سأله من اباع المرأة وذلك انما يكون بان يبيعها بنفسه فيكون منه نظرا اليها او مزادتها على
الوطى وليس فيه اثبات الوطى فاجز عليه السلام وشذ ذلك لا يوجب تحريما وان لا يقع مثله التحريم
الا ان يكون بينهما عقد نكاح وليس فيه للوطى ذكر وقوله لا يحرم الا حرام الا حلال انما هو فيما شيل
عنه من اباع للمرأة من غير وطى واما حديث ابن عمر وقوله ولا يحرم الا حرام الا حلال فحايان ان يكون
في هذه القصة يعني ان صحت فكان جوابا لما شيل عنه من النظر والمراد به من غير اجتماع ويكون فائدة
ازالهتهم من بطن ان النظر يحرم لما زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال زنا العيسر النظر وزنا
الرجلين المشي فكان جائزا ان يطرح ان النظر بانفراد به يحرم كما يحرم الوطى لشمه النبي عليه
السلام اياه زنا فاجز عليه السلام ان ذلك لا يحرم وان التحريم اذا لم يكن ملائمة انما يتعلق بالعقد
وان لم يكن متيسرا واذ الحمل هنا الجزاء وصنازال الاغراض به وعلى انهم معقون ان
التحريم غير مقصور على النكاح ولا على الوطى المباح لانه لا خلاف ان من وطى امرأته حايضا ان هذا
وطى حرام في غير نكاح وانه يوجب التحريم فبطل الزنا يكون النكاح مقصورا على النكاح ولا على وطى
مباح وكذلك لو وطى حايضا بنه وبنه غير او جازته وهي بحوشية كان واطيا وطيا
حراما في غير نكاح موجب للتحريم وهذا يدل على لزوم الحديث ان ثبت فليست بعوم في اجاب نفى
اجاب التحريم بوطى حرام وايضا قد حرم الله تعالى امرأه المظاهرة عليه بالطهاره وشاه منكر امر القول
وزوا ولم يكن كون هذا القول يحرم ما مانع من وقوع تحريم الوطى به وايضا فان قوله الحرام لا يحرم
الحدال لا يصح الاحتجاج به لوروده مطلقا من وجه صحيح غير متعلق بنسب من وجب اجادها
ان الحدال والحرام انما هو حكم الله تعالى بالتحريم وقد علمنا حقيقة ان حكم الله بالتحريم في حريمه والحدال
غيره ليس معلق به حكم اخر في اجاب تحريم او حليل الابداله هذا اللفظ اذا حمل على حقيقة لم يكن
له معلق مستلذا لانا كذلك يقول ان حكم الله تعالى بالتحريم لا يوجب تحريم مباح مسرور ورد الحكم
الان يقوم الدليل على اجاب تحريم غير من حيث حريم هو وفائدة حيد ان ما قد حكم الله تعالى

تخليقه نفا هو مقر على ما حكم به من تحليله واذا حكم بحرم شي اخر لم يخر الا عراض على المحكوم تحليله مدرسا
تقوم غير شرط القياس منع تحريم المباح بالقياس وذلك على لزوم ان قول من خسر الشيخ بالقياس
هذا الذي سببه حقيقة اللفظ ان صح هذا احد الوجهين اللذين ذكرنا والوجه الاخر ان يكون
المراد بقوله الحرام لا يحرم الحلال ان فعل الحرام لا يحرم الحلال فان كان هذا اراد فلا مجال في اللفظ
فيمر بحج اعتباره دون اعتبار حقيقته معنى اللفظ فلا يصح له الاحتجاج به من وجهين احدهما ان الصير
ليس مذكورا معتبر عمومه فيستقط الاحتجاج بعمومه اذ الصير ليس مذكورا حتى يكون لفظ عموم فيها
عن من المستنبات ولا يصح لاحد الاحتجاج صير غير مذكورا والوجه الاخر انه لا يصح اعتبار
العموم فيه من قبل انه لا يصح اعتقاد العموم في مثله لا اتفاق المسلمين على ايجاب يحرم الحلال بالحرام وهو الوطى
بنكاح فاسد ووطى الامه الحايض والطلاق المثلث في الحيض والظهار والحرم اذا خالطت الما والرد
بطل النكاح وحرمها على زوجها وغير ذلك من الافعال المحرمة لا تحرم الحلال محتاج الى دلاله في اثبات
حكمه كسائر الالفاظ المحمله وايضا لو فرض النكاح على الله عليه وسلم على ما ادعت من ضميره فقال ان
فعل الحرام لا يحرم الحلال لما دل على ما ذكرت لانا كذلك نقول ان فعل الحرام لا يحرم الحلال
فيكون ذلك محمولا على حقيقته ولا دلاله فيه ان الله لا يحرم الحلال عند وقوع فعل حرام وان قال
قابل معناه ان الله لا يحرم الحلال بفعل حرام قيل له فاذا قوله الحرام لا يحرم الحلال اذ كان المراد
به ما ذكرت مجازا ليس بحقيقة محتاج الى دلاله في اثبات حكمه اذ لا يجوز استعمال المجاز الا عند
قيام الدلاله عليه وذكر الشافعي رضي الله عنه ان مناطه جرت بينه وبين بعض الناس فيها
لعمري به لما قال الشافعي قال قابل له قلت ان الحرام لا يحرم الحلال قلت قال الله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح ابائكم من النساء وقال وجل لا يمل اننا كم وقال وامهات سنابكم الى قوله اللاتي دخلتم بهن فقلت
حد النكاح ما يحرم ما يسمى بالنكاح او الدخول والنكاح قال بل قلت ان يجوز ان يكون الله تعالى يحرم
الحلال شيئا فاحرمه بالحرام فالحرام ضد الحلال والنكاح مندوب اليه ما موزبه وحرم الزنا
فقال ولا تنكحوا الزنا ما كان فاحشه وشا سبيلا قال ابو بكر ملا الشافعي انه التحريم بالنكاح
والدخول وان يحرم الزنا وهذا ان كان غير مختلف بينهما اعني ابايه النكاح والدخول ويحرم الزنا
وليس في ذلك دلاله على موضع الخلاف في المسئلة لان ابايه النكاح والدخول واجاب التحريم

بما الشرفه ان التحريم لا يقع بغير ما كالم سف اجاب التحريم بالوطى ملك الميز والتحريم الله للزنا لا بعيدان
التحريم لا يقع الا به فاذا ليس في ملاوه الا بين في التحريم النكاح بوطى الزنا لان ايه الزنا انما فيها
تحريم الزنا وليس يحرم الزنا عيان عن بينه ابايه التحريم النكاح ولا في ايجاب التحريم بالنكاح والدخول
بني لا يجابه بغيره فاذا الدلاله فيما ملاه من الاثبات على موضع الخلاف ولا جوابا للسائل الذي
سأله عن الدلاله على صحه قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال السائل الذي سألته عن الدلاله
على صحه قوله ثم قال الحرام ضد الحلال فلما قال السائل افرق بينهما قال قلت قد فرقت الله بينهما
لان الله ندب الى النكاح وحرم الزنا بفعل فرقت الله بينهما في التحليل والتحريم دليل على السائل
والسائل لم يشك عليه ابايه النكاح وتحريم الزنا وانما سأله عن وجه الدلاله من الآية على ما ذكر
فلم يزل وجهها واشتغل بان هذا يحرم وهذا حلال فان كان هذا السائل من عي القلب بالحمل
الذي لم يفرق بين النكاح وبين الزنا فافترقا من وجه من الوجوه بمثله لا يستحق الجواب لانه ملووف
الفعل اذا العاقل لا يترك نفسه هذه المنزله من الجاهل وان كان قد عرف الفرق بينهما من جهة ان
احدهما يحظر والاخر مباح وانما سأله ان يفرق بينهما في امتناع جواز اجتماعهما في ايجاب يحرم
النكاح فان الشافعي لم يجبه عن ذلك ولم يزد مغرلاوه الا ينز في الابايه والخطر وان الحلال ضد
الحرام اذ ليس في كون الحرام ضد الحلال ما يمنع اجتماعهما في ايجاب التحريم الا ترى ان الوطى
بالنكاح الفاسد هو حرام ووطى الحايض حرام بنص النبي ووافق المسلمين وهو ضد الوطى الحلال
وما مشاوبان في ايجاب التحريم والطلاق في الحيض يحظر وفي الطهر قبل الجماع مباح وهما
متساويان فيما يتعلق بهما من ايجاب التحريم فان كان عند الشافعي ان القياس منقطع في الضدين
فواجب ان لا يجتمعا ابدا في حكم واحد ومعلوم ان في الشرعيه اجتماع الضدين في حكم واحد
وان كونهما ضد من لا يمنع اجتماعهما في احكام كثير الا ترى ان زود النكاح جازم مثله وما جاز
وزود النكاح به شاغ فيه القياس عند قيام الدلاله عليه فاذا لم يكن متشعيا في العقل ولا في الشرع
اجتماع الضدين في حكم واحد فقوله ان الحلال ضد الحرام ليس موجب للفرق بينهما من حيث سأله
السائل ويدل على ان ذلك غير منقطع ان الله تعالى قد نهي الصلي عن المشي في الصلاة والاضطجاع
فيها من غير ضروره والمشى والاضطجاع ضدان وقد اجتمعا في النهي ولا يحتاج في ذلك الى الاكار

از ليس يمنع احد من احارته فلم يحصل من قول الشافعي انها ضد ان معنى موجب الفرق بينهما
ثم حكى عن السبايل انه قال اجدها وجماعا فافيش احدهما بالاخر قال قلت وجدت جماعا
جلا حمدت به ووجدت جماعا حراما رجمت به امراته مشبهه قال ما تشبهه هل توضحه باكثر
من هذا قال ابو بكر قد شمل له السبايل انه ما تشبهه فان كان مراده لا تشبهه من حيث
اقرارها هذا ما لا تنازع فيه وان كان ازاد لا تشبهه من حيث رام الجمع بينهما من جهة ايجاب
التحريم فانه لم يأت دليل على التشبه بينهما من هذه الجهة ولشريح الدنيا ما سأل الا وهو تشبيه
للتشيع من بعض الوجوه دون جميعها فان كان اقرارا للشيع من وجه موجب الفرق بينهما من
سائر الوجوه فان يذ لك ابطال القياس اصلا اذ ليس يجوز وجود افتراض في تشبهاتيه من
سائر الوجوه فقد بان لزما قاله الشافعي وما شمله له السبايل كلام فارغ لا معنى تحتية في حكم
ما شيل عنه قال له السبايل هل توضحه باكثر من هذا قال نعم اجمع الحلال الذي هو
نعم قاسا على الحرام الذي هو بوقه وهذا هو تكرار المعنى الاول بزيادة النعمه والنقمة والسؤال في
علمه لم يحجب ما تقضيه مطالبه المسائل فكان وجه الدلالة في منع هذا القياس وهو قد جعل
هذا الحرام الذي هو بوقه وهو وطى الحايض والحجارت الجوشيه والوطى بالنكاح الفاسد بمنزله
الحلال الذي هو بوقه في ايجاب التحريم فاسف ما ذكره وادعاه من غير دلاله اقامها عليه
وحكى عن السبايل انه قال لن صاحبنا قال بوجدكم ان الحرام يحرم الحلال قال قلت اما ما اخلفا
فيه من الشافعي قال لا ولكن في غير من الصلاة والمشروب والسناء قاسا عليه قال قلت
افيجز اخذك ان يجعل الصلاة قيا على الشافعي قال ما في شي ولا قال ابو بكر منع الشافعي
بهذا ان يبيش يحرم الحرام الحلال من غير الشافعي الشافعي اطلاقه القول بما انه انما لم يجز
قياس الزنا على الوطى المباح لانه حرام وهو ضد الحلال والحلال نعم والحرام نفع من غير تشيد
لذلك بان هذه القضية في منع القياس مقصود على الشافعي من غير هذا اطلاقه الاعلال
بالفرقة الذي ذكرته منه احراوه في سائر ما وجد فيه فاذ لم يفعل ذلك فقد كاقن
ثم يقال له فاذا جاز يحرم الحرام بالحلال في غير الشافعي فلا جاز من له في الشافعي كون
احد ما ضد الآخر وكون احدهما نعم والاخر نفع كما كان الوطى ملك الميم مثل الوطى

بالسباح

بالنكاح في ايجاب التحريم مع كون ملك الميم ضد النكاح الا يري ان ملك الميم والنكاح لا يجتمعان
لرجل واحد وحكى عن السبايل انه قال له ان الصلاة حلال والكلام فيها حرام فاذا ركع
فها قد سدت عليه صلته فقد اسدت الحلال بالحرام قال قلت له زعمت ان الصلاة فاسده
الصلاة لا يكون فاسده ولكن الفاسد فعله لا هي ولكن لا تحري عنك الصلاة لانك لم يات
بها كما امرت قال ابو بكر ما طئت ان احدا من شرب لمناظره خصم يبلغ به الا فلا من من
الحاج الى ان يلجا الى مثل هذا مع تخافه عقل السبايل وغباوته وذلك لان الجدل لا يمتنع من
اطلاق القول بنسأد صلته اذا فعل فيها ما يوجب بطلانها كما لا يمتنع في اطلاق القول بنسأد
النكاح اذا وجد فيه ما يبطله فان كان الذي اوجب الفرق بينهما انه لا يطلق اسم الفساد
على الصلاة مع بطلانها مع اطلاق الناس كلهم ذلك فيها فانه لا يعوز خصه ان يقول في النكاح
شله اني لا اقول ان نكاحه فيفسد والنكاح لا يكون فاسدا وانما فعله وهو الزنا هو الفاسد فاما
النكاح فلم يفسد ولكن المواه بابت منه وخربت من حاله فها شوا في هذا الوجه ثم يقال له احبب
انه قد سلمنا لك ما ادرعت من امتناع اسم الفساد على الصلاة التي قد بطلت الشر السوان قائما
عليك في المعنى اذ سلمنا لك الاسم وهو ان يقال لك ما اكرت انه لما جاز خروج المتكلم من الصلاة
ولم يجز عنه لاجل الكلام المخطو ووجب ان يكون ذلك حكم المراه فلا تنفي كالحها بعد وطى امها نرا كما
لم تنو الصلاة بعد الكلام فيبين منه امراته وخربت من حاله كما خرج من الصلاة ويذم الشافعي
على هذا ان لا يطلق في شي من البيوع انه فاسد وكذلك سائر العقود وانما يقال فيها انها
غير محرمة ولا موجه للملك وهذا انما هو منع العبارة وانما الكلام على المعاني لا على العبارات
والاشامي وذكر الشافعي عن ساييله انه قال ان صاحبنا قال الماحلال والحرام فاذا اصبحت
الما في الحرام الما قال قلت له ارايت ان صبيت الما في الحرام اما يكون الما الحلال مستهلكا
في الحرام قال بل قلت انجد المراه يحرمه على كل احد كما تجز الحرام على كل احد قال لا قلت بعد
المراه وبنتها تحت طين كاخلاط الماء والحمر قال لا قلت انجد العليل من الحمر اذا اصاب في كثير
الما تحرق قال لا قلت انجد قليل الزنا والقليل للشهوة لا يحرم ولحرم كثيره قال لا ولا تشبه امر
النساء الما والحمر قال ابو بكر وهذا ايضا من طرق الفروق والذي ذكره في تحريم الحمر الما

على الشافعي انه اوجب على الحيض حير قال الحرام لا يحرم الحلال وهو الزام صحيح على من سفي التحريم هذه
العله لوجودها فيه اذ لم يكن العلة في منع تحريم الحرام الجلال انها غير مخلطين وان قيل الزنا
يحرم وانما كانت علة ان احرام ضد الجلال وان الجلال نعم والحرام نفع ولم ينع اوجب لغيره
في جميع ما طر به السبيل والفتوى التي ذكرها انما هي فروع من وجوه اخر من علة اسقاطها
لوجودها مع عدم الحكم وعلى انه ان كان التحريم مقصودا على الاختلاط وتقدر تميز المخطو من
المباح فبني لئلا يحرم الوطى المباح لعدم الاختلاط وكذلك الوطى بالنكاح الفاسد
وتساير ضرب الوطى الذي علق به التحريم اذ كانت المراه متممة عن ماها غير مختلط فاذا
جاز ان يقع المحرم هذه الوجوه مع عدم الاختلاط فما انكر مثله في الزنا وقد سنا في صدر المسئلة
دلالة قول الله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقوله اللاني دخلتم به نكاحا وقوع التحريم
ما الزنا فلم يحصل من كلام الشافعي في هذه المسئلة دلالة ولا شبهة على ما قيل عنه ثم حكى
الشافعي غشائيه هذا لما فرق له من الماء والخمر وبين النساء كما ذكرنا لا تشبه امر النساء
الحرة والماء قال الشافعي فقلت له وكيف قلت هذا منه فقال ما بين لنا اجد بياك
لنا ولو علم صاحبنا به لطست انه لا تقم على قوله ولكن عقل وضعف عن كماله قال فرجع عن قوله
قال الحق هندي في قوله ولم يصنع صاحبنا شيا ولا بدري من كان هذا السبيل ولا من
صاحبهم الذي قال لو علم هذه الفتوى لظن انه لا يقم على قوله وقد بان عي قلب هذا
السبيل سليله للشافعي جميع ما ادعاه من غير مطالبه له بوجه الدلالة على المسئلة فما ذكر
وجاز ان يكون رجلا عابيا لم يرتض من الفتنة الا انه قد انتظم بذلك شيمز اجد ما
الجهل والعناوه ما ومنا عليه من مناظرة وسليته ما لا يجوز سليله ومطالبة المسئول بالفتوى
ان لا توجب فروا في معاني العلل المقاسات ثم اسقاه مثل ذلك الى مذهبه على ما زعم وتركه
لقول اصحابه والاخر قلة العقل وذلك انه ظن لئلا يصاحبه لو شنع مثل ذلك رجع عن قوله
ففي الطعن على غيره فما لا يعلم حقيقة وشرور الشافعي مناظرة مثله واسقاه الى مذهبه يدل
على انها كانت مقارير في المناظر والافلو كان عنده في معنى الهندية والعقل العامي لما
ابت مناهضة ايا فيه كانه يحكم بذلك الهندون من احداث اصحابنا لما حفي عليهم عوار

هنا الحجاج وضعف السبيل والمسئول فيه وقد ذكر الشافعي انه قال لنا طر جعلت الفرة الى المراه
تسبها ان زوجها والله لم يجعل الفرة لها قال فقال فانت زعم انها تحرم على زوجها اذا ارتدت قال
قلت واقول ان رجعت وهي في العدة فما على النكاح اقترعتم انت في التي تسب ان زوجها مثله قال لا
قال ابو بكر فانكر على حصة وقوع التحريم من قبل المراه ثم قال هو بها وجعل لها الرجعة كما
جعل لها التحريم قال الشافعي فاقول ان نصت العدة فرجعت الى الاصل كان زوجها ان
يكمل امره في التي قبل ان زوجها مثله قال والمرئيه تحرم على الناس كلهم حتى تسلم وتقبل ان الزوج
لنكح ذلك قال ابو بكر فاقص على اصله فيما انكره على حصة ثم اخذ في ذلك الفتوى
في النكاح الذي مضى من كلامه ولو اذ كر ذلك لان في مثله شبهة على من ارباضت من النظر
ولكن لا بين مقدار معلوم محال في اصحابنا وعلم من النظر واما ما حكى عن عمر بن الخطاب في فرقة بين الزنا
بالمراه بعد الزوج وقبله فلا معنى له لان ما يوجب تحريمها موبدا لا خلف حكمه في اجابته ذلك
بعد الزوج وقبله والدليل عليه ان الرضاع لما كان موجبا للتحريم الموبد لم يخلف حكمه قبل الزوج
وبعد وانما قال اصحابنا ان فعل ذلك بالرجل لا يحرم عليه امه ولا بنته من قبل لانهن احرمة انما هي
متعلقة بمن يزوج عقد النكاح عليها ويجوز ان يملك به فكون الوطى المحرم فيه بمنزلة الوطى الجلال في
اجاب التحريم فلما لم يزوج وجود ذلك في الرجل على الوجه المباح ولا يجوز ان يملك ذلك منه بالعقد
لوعلم به حكم التحريم الا نري انه لو لمس الرجل لشهوة لا يغلون به حكم في احاب تحريم الام والبنت
واللش منسلة الوطى في المراه عند الجميع فيما يتعلق به حكم التحريم فلما اتفق الجميع على ان اللش لا
يحكم له في الرجل في حكم يحرم الام والبنت كان كذلك ما شواه من الوطى وفي ذلك الدلالة من
وعبر على صحة ما ذكرنا اجد ما ان لش الرجل للرجل لشهوة لما لم يكن مما يباح ان يملك بعقد النكاح
ولو يتعلق به تحريم كان كذلك حكم الوطى اذ لا يباح ان يملك بعقد النكاح والساني ان اللش عند الجميع
في المراه حكم الوطى الا نري ان الجميع معقون على ان لش المراه الزوج حرم بنتها كما يحرم الوطى
وكذلك لش الجارية ملك الميز يوجب التحريم ما يوجب الوطى وكذلك من حرم بوطى الزنا يحرم
باللش فلما لم يكن لش الرجل موجبا للتحريم وجب ان يكون كذلك حكم وطيه لاشتوايهما في المراه قال
ابو بكر واتفق اصحابنا والثوري وملك والليث والشافعي ان اللش للشهوة بمنزلة الجماع في تحريم امر

المراه وبسببها كل من حرم بالوطي الجرام اوجبه بالمش اذا كان لشهوه ومن لم يوجبه بالوطي الجرام
لم يوجبه بالمش لشهوه ولا خلاف ان المش المباح في الزوجيه وملاك الميزن يوجب تحريم الام والبنت
الاشيا يحكي عن ابن شبر انه قال لا يحرم بالمش وانما يحرم بالوطي الذي يوجب مثله المحرم وهو
قول شاذ قد سبقه الاجماع بخلافه واختلف الفقهاء في النظر هل يحرم ام لا فقال اصحابنا
جميعا اذا نظر الى فرجها لشهوه كان ذلك بمنزلة المش في اجاب التحريم ولا يحرم النظر لشهوه الى غير
الفرج قال الثوري اذا نظر الى فرجها متعمدا جرمت عليه امها وابنتها ولم يشترط ان يكون لشهوه
قال مالك اذا نظر الى شعر جارتته ملذذ او صدرها او ساقيها او شيئا من محاسنها ملذذ احرمت عليه
امها وابنتها وقال ابن ابي ليلى والثاقبي لا يحرم بالنظر حتى يمش قال ابو بكر روي جرير بن عبد الحميد عن
ججاج عن ابي هاشم قال قل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نظر الى فرج امراه لا يحل له امها ولا بنتها
روي حماد عن ابن زهيم عن علقمة عن عبيد الله قال لا ينظر الله الى رجل ينظر الى فرج امراه واستها وزوي الاوراع
عن محول ان عمر بن جرد جازنيه له فساله اياها بعض اولاده فقال انها لا تجل لك وزوي ججاج عن عمر
ابن سعيد عن ابيه عن جده انه جرد جازنيه ثم ساله اياها بعض اولاده فقال انها لا تجل لك وزوي المنى
عن عمر بن شبيب عن عمر بن الخطاب قال لا يما رجل جرد جازنيه له فطرا اليه منها يريد ذلك الامر فانها
لا تجل لانه وعن الشعبي قال كتب مشرو وبيلا اهلها قال انظر واجازتي فلا تبيعوها فان لم اصب
منها الا ما يجزها على ولدي من المش والنظر وهو قول الحسن والنعمان ومجاهد وابرهيم فانهم هو لا
السلف في الجواب التحريم بالنظر والمش وانما اخبر اصحابنا النظر الى الفرج في اجاب التحريم لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرج امراه لم يحل له امها ولا بنتها فخص النظر الى الفرج
بالجواب التحريم دون النظر الى سائر البدن وكذلك روي عن ابن مسعود وابن عمر ولم يرو عن
غيرهما من السلف خلافا فثبت بذلك ان النظر الى الفرج مخصوص بالجواب التحريم دون غيره وكان
القياس ان لا يقع جرم بالنظر الى الفرج كالاتع بالنظر الى غيره من سائر البدن الا انهم تركوا
القياس فيه للاثر وانما السلف ولم يوجبوا بالنظر الى غير الفرج وان كان لشهوه على ما منفيه
القياس الا ترى ان النظر لا يتعلق به حكم في سائر الاصول الا ترى انه لو نظر وهو محرم او صائم
فامني لا يفسد صومه ولو كان الانزال عن المش فسد صومه ولزمه دم لا حرامه فعلمت

ان

ان النظر من غير المش لا يتعلق به حكم فلذلك قلنا ان القياس لا يحرم النظر شيئا الا انهم تركوا القياس
في النظر الى الفرج خاصة لما ذكرنا ونخرج بمذهب ابن شبر به بظاهر قوله فان لم يكونوا دخلتم بهن
فلا جناح عليكم والمش غير بدخول ولا يحرم والجواب عنه انه ليس يمنع ان يزيد الدخول او
ما يقوم مقامه كما قال تعالى فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا فذكر الطلاق ومعناه الطلاق
او ما يقوم مقامه ويكون ذلك لانه على ما ذكرنا من قول السلف وانما قدم من غير مخالف لهم على اجاب
التحريم بالمش ولا خلاف بين اهل العلم ان عقد النكاح على امراه يوجب تحريمها على الابن وزوي
ذلك عن الحسن ومجاهد وابرهيم وعطاء وشعيب المتيقن وقوله تعالى الا ما فسد شرفه فانه روي عن
عطاء الاما كان في الجاهليه قال ابو بكر بن محمد بن زيد الاما كان في الجاهليه فانكم لا
تؤخذون به ويحتمل الا ما فسد شرفه فانكم مؤمنون عليه وتاوله بعضهم على ذلك وهذا خطأ لانه لم
يزوان النبي صلى الله عليه وسلم اقرارا على عقد نكاح امراه اسه وان كان في الجاهليه وقد روي
البراء ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث ابا نضرة بن ساري الى رجل من بني امية وفي بعض اللفاظ نسخ
امراه امية ان يملكه ويأخذ ماله وقد كان نكاح امراه الاب مستقيما شايعا في الجاهليه فلو
كان النبي صلى الله عليه وسلم اقرارا منهم على ذلك النكاح لتقل واستفاض فلما لم يقل ذلك دل
على ان المراد بقوله الا ما فسد شرفه فانكم غير مؤخذين به وذلك لانهم قبل وزود السبع بخلاف ما
هم عليه كانوا مقرين على احكامهم فاعلم الله تعالى انهم غير مؤخذين بها لم يبق عند حجة السمع
بتركه فلا احتمال في قوله الا ما فسد شرفه في هذا الموضع الا ما ذكرنا وقوله تعالى الا ما
فسد شرفه عند ذكر الجمع بين الاثنين فحمل غير ما ذكرنا ههنا وسند ذكره اذا اتينا اليه ان
شأنه تعالى ومعنى الاما قد سلف ههنا استثناء مقطوع كقوله لا يملك الاما ماليت يعني لكن
ماليت فلا لوم عليك فيه وقوله انه كان فليحش هذه الهمزة كناية عن النكاح وقد قيل فيه وجهان
احدهما النكاح بعد النفي فليحش ومعناه هو فليحش فكان في هذا الموضع ملغوا وهو موجود في
كلامهم قال الشاعر

فانك لو زانيت ديار قوم وجيران لنا كانوا كرام
فادخل كان وهي ملغاه غير متغيرها لان القوافي مجزورة قال الله تعالى وكان الله عليها حكما والله

عليه حكيم وختم له ربه ان ما كان منه في الجاهلية فهو فاحشه فلا نفعلوا مثله وهذا لا يكون الا بعد قيام
وجه الشئ عليهم تجربه ومن قال هنا جعل قوله الاما قد سلف فانه قد سلف منه بالافلاح عنه والوجه
منه قال ابو بكر والاولى جمله على انه فاحشه بعد نزول التحريم ولا في ذلك مزار عند الجمع لا جماله
ولم يبق الدلالة على ان الحجة الشئ قد كانت فامت عليهم تجربه من جهة الرسل المتقدمين فيسبحون
اللوم عليهم ويدل عليه قوله الاما قد سلف وطائفة يعنى في المواضع بما سلف منه فان قال
قائل هنا يدل على ان من عقد كاحا على امرأه او غيرها كان وطئها كان وطئها وما وجب الحذف لانه شهاها
فاحشه وقال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشه وشا سبيل افله الفاحشه لفظ مشترك
يقع على كثير من المحظورات وقد روي في قوله قال الا ان يابن فاحشه ميسمه ان خروجه من بيتها
فاحشه وروي ان الفاحشه في ذلك ان تشطيل النساء على اهل زوجها وميلها اليها الزنا
فالفاحشه اسم سناول موافقه المحظور وليس يختص بالزنا دون غيره حتى اذا اطلق فيه اسم الفاحشه
كان زنا وما كان من وطئ من عقد فاحشه فانه لا يشي زنا لان الجوهر وشاير المشرعين المولودين
على ما حكته النبي هو فاحشه في الاسلام لا يثبتون اولاد زنا وانما اسم لو طئ في غير ملك ولا نكاح
ولا شبهة عز واحد منهما فلما اذ اصد عن عقد فان ذلك لا يشي زنا شوا كان العقد فاحشا او صحيحا وقوله
تعالى ومتاعني انه مما بعضه الله تعالى وبغضه المسلمون وكذلك ما كيد التحريم وبقيته وتجهيز فاعله
وبن ان طرقت نسوة لانه يوردي بلاء جهنم قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ونسائكم الى اخن الاية جردا
عبدالباقي زقاع قال يا محمد الفضل سلمه قال يا سيد رح اود قال يا وكيه قال يا علي صلح غر عمارك
عنك به عن علي عمار قال قوله حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى ونسائكم الاخت قال نعم الله تعالى
هذا السبع من النسب ومن الصهر سبع ثم قال كتاب الله عليكم واجل لكم ما وراكم ما وراكم هذا
النسب ثم قال وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة الى قوله والحصنيات من النساء الا
ما ملكت ايما نكح يعني النسب قال ابو بكر قوله حرمت عليكم امهاتكم عموم في جميع ما بينا وله
الاسم حقيقة واخلاف ان الحداد وان بعد ان محرمات واكتفى بذلك الامهات لان اسم الامهات
يشتمل على اسم الابا سناول الاجداد وان بعد واوقد عقل من قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
يحرم ما نكح الاجداد وان كان للجد اسم خاص لا يشاركه فيه الا دني فان الاسم العام

وهو

وهو الابن يتنظمهم جميعا وكذلك قوله تعالى ونسائكم قد سناول بنات الاولاد وان سفلن لان
الاسم بينا ولهذا كما يتناول اسم الابا الاجداد وقوله واخوانكم وعماتكم وخالاتكم ونسائكم الاخ
ونسائكم الاخت فافترسنا الاخ والاخت بالذكر لان اسم الاخ والاخت لا سناول من كل سناول اسم
النسائات الاولاد فهو لا السبع المحرمات بنسب النزيل من جهة النسب ثم قال وامهاتكم اللاتي
ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة وامهاتكم نسائكم وزنايكم اللاتي في جواركم من نسائكم اللاتي دخلتم
بهن فان لم يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ولا لهن ما نكح اباؤكم من النساء فهو لا السبع المحرمات من جهة
الاما قد سلف وقال قبل ذلك ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فهو لا السبع المحرمات من جهة
الصهر وقد عقل من قوله ونسائكم الاخ ونسائكم الاخت من سفل من سفل من عقل من قوله امهاتكم من
علامته من قوله نسائكم من سفل من عقل من قوله وعماتكم تحريم عمات الاب والام وكذلك
قوله وخالاتكم عقل من سفل من يحرم خالات الام والاب كما عقل تحريم امهات الاب وان علون ونصر تعالى
العمات والخالات بالتحريم دون اولادهم ولا خلاف في جواز نكاح بنت العم وبنت الخالة وقال
تعالى وامهات اللاتي ارضعنكم واخوانكم من الرضاعة ومعلوم ان هذه السبعة انما هي مشيخة بالرضاع
اغنى الله الامومه والاخوة فلما علق هذه النسبة بفعل الرضاع اضمي ذلك استحقيق اسم الامومه
والاخوة بوجود الرضاع وذلك يعنى التحريم بتعليل الرضاع لوقوع الاسم عليه فان قال قائل قوله
تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول العايل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كنسوتكم
فحتاج ان يثبت انما هم هذه الصفة حتى يثبت الرضاعة لانه لم يقل اللاتي ارضعنكم امهاتكم قيل له
هنا غلط من قبل ان الرضاعة هو الذي يكسبها شبه الامومه فلما كان الاسم مستحقا بوجود الرضاعة
كان الحكم متعلقا به واسم الرضاعة في الشرع واللغة يتناول العايل والكثير فوجب ان يصير اما بوجود
الرضاعة لقوله تعالى واللاتي ارضعنكم وليس كذلك الذي ذكرت من قول العايل وامهاتكم اللاتي
كنسوتكم لان اسم الامومه غير متعلق بوجود الكسوة كعلقة بوجود الرضاعة فلذلك احتمل الى
يصول الاسم والفعل المعان به وكذلك قوله تعالى واخوانكم من الرضاعة يعنى ظاهرها كونها اجبار
بوجود الرضاعة اذ كان اسم الاخوة مشفاد بوجود الرضاعة لا بمعنى اخن شواه ويدل على
ان ذلك مفهوم الخطاب ومقتضى القول ما رواه عبد الوهاب بن عطاء عن الربيع عن عمر بن الخطاب

قال جابر بن عبد الله قال قال ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مَنْ أَرْضَعَهُ مِنْ الرِّضَاعِ فَقَدْ بَلَغَهُ مِنَ الرِّضَاعِ فَقَدْ بَلَغَهُ مِنَ الرِّضَاعِ فَقَدْ بَلَغَهُ مِنَ الرِّضَاعِ
الغليل واختلف السلف ومن ينعى في التحريم قليل الرضاع فزوي غزوة على وابن عباس
وابن عمر والحسن وشعيب بن مسعود وطاوس وأبراهيم والزهري والشعبي قليل الرضاع وكثير يحرم
في الجوز وهو قول أبي حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد ومالك والثوري والأوزاعي والليث قال
الثلاث اجتمع المسلمون على قليل الرضاع وكثير يحرم في المهد ما يفطر الصائم وقال ابن الزبير
والغير من شعبه وزيد بن ثابت لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان وقال الشافعي لا يحرم من الرضاع إلا
خمس رضعات منفرات قال أبو بكر وقد ذكرنا في سورة البقرة الكلام في مدة الرضاع
والاختلاف فيها وقد قلنا ذكر ذلك لاهية على إيجاب التحريم بقليل الرضاع وغير جائز لا يحد
أشياء بجديد الرضاع الموجب للتحريم إلا بما يوجب العلم من كتاب أو سنة من قوله من طرق التواتر
ولا يجوز قول إجازة الإجماع عندنا في تخصيص حكم الهية الموجبة للتحريم بقليل الرضاع لأنها إيه
بمحكمة ظاهرة المعنى بينه المراد بمتخصصة بالانفاق وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بغير
الواحد ولا بالقياس وبدل عليه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم إنما الرضاعة من
المجاعة رواه مشروق عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يفرق بين الغليل والكثير وهو عليها
جميعاً وبدل عليه أيضاً ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التواتر والاشتقاق قال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رواه علي وابن عباس وعائشة ويحفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وتلقاه أهل العلم بالقبول والاشتغال فلما حرم النبي صلى الله عليه وسلم من الرضاع ما يحرم من النسب
وكان معلوماً أن النسب متى ثبت وجهه أوجب التحريم وإن لم يثبت من وجه آخر كذلك الرضاع يجب
أن يكون هنا محكم في إيجاب التحريم بالرضعة الواحدة لتسوية النبي صلى الله عليه وسلم بينهما فما علوتهما من حكم
التحريم واجب من اعتبار خمس رضعات بما روت عائشة وابن الزبير وأم الفضل رضي الله عنهن جميعاً
وسلم قال لا يحرم المص ولا المصتان وما روي عن عائشة أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر
رضعات معلومات فتشخص معلومات فوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي فيما تقرأ من القرآن
قال أبو بكر وهذه الآثار لا يجوز الاعتراض بها على ظاهر قوله تعالى وإما حكم اللائي أرضعنكم

والأولاد

والأولاد من الرضاعة لما بينا من أن ما لم يثبت خصوصه من طواهر القرآن فإن ظاهر المعنى من
المراد لم يثبت خصيصه ما جاز الإجماع فهذا الوجه الذي سقط الاعتراض بهذا الجوز ووجه
آخر وهو ما حدث أبو الحسن الكرخي قال في المحضري قال في عبد الله بن شعيب قال في أبو خالد
عن ججاج عن جيب بن أبي بابت عن طاوس عن ابن عباس أنه سئل عن الرضاع فقلت إن الناس
يقولون لا يحرم الرضعة والرضعتان قال قد كان ذلك فاما اليوم فالرضعة الواحدة يحرم
وزوي محرمة شجاع قال في الشيخ سليمان عن خطبة عن طاوس قال اشترطت عشر رضعات ثم
قل الرضعة الواحدة تحرم وقد عرف ابن عباس وطاوس خبر العدد في الرضاع وأنه منسوخ
بالتحريم بالرضعة الواحدة وجاز أن يكون التحديد كان مشروطاً في رضاع الكبير وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم في رضاع الكبير وهو منسوخ عند فقهاء الأمصار فجاء أن يكون تحديد
الرضاع كان في رضاع الكبير فلما نسخ سقط التحديد إذا كان مشروطاً فيه وإيضاً يلزم الشافعي
لإيجاب التحريم بالثلث رضعات لدلالة قوله لا يحرموا الرضعة ولا الرضعتان على إيجاب التحريم في
ما زاد على أصله في المخصوص بالذكر وأما حديث عائشة فغير جائز اعتقاده صريحاً على ما ورد
وذلك لأنها ذكرت أنه كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات فتشخص عشر ورسول الله
صلى الله عليه وسلم توفي وهو ما يتلى وليس أحد من المسلمين يحرر شيخ القرآن بعد موت النبي
صلى الله عليه وسلم ولو كان ثابتاً لوجب أن يكون التلاوة موجودة فأذا لم توجد به التلاوة ولم
يجز الشيخ بعد وفاته النبي صلى الله عليه وسلم لم يخل ذلك من إجماعهم إما أن يكون الحديث مدخولاً
في الأصل غير ثابت الحكم أو يكون أن كان ثابتاً فأنما نسخ في حياته النبي صلى الله عليه وسلم وما كان
منسوخاً فالعلم به ساقط وجاز أن يكون ذلك كان بجديد الرضاع الكبير وقد كانت عائشة
تقول في إيجاب التحريم في رضاع الكبير دون سائر أرواح النبي صلى الله عليه وسلم وقد ثبت
عندنا وعند الشافعي من رضاع الكبير فسقط حكم التحديد المذكور وفي حديث عائشة هذا
ومع ذلك لو خلا من هذه المعاني لذكرنا من الاستحالة والإجماع لما جاز الاعتراض به
بظاهر القرآن أنه من إجماع الإجماع وما يدل على ما ذكرنا من سقوط اعتبار التحديد
أن الرضاع يوجب تحريمها مبدئاً فاشبه الوطى الموجب للتحريم الأم والبنت والعقد الموجب

للحريم كلال الابنا وما يحل الابن لما كان العليل من ذلك ككثيره فما يتعلق به من حريمه
 التحريم وجب ان يكون ذلك حكم الرضاع في اعجاب التحريم تقليله واحلف اهل العلم في
 لبن العجل وهو الرجل تترج المراه فله منه ولد او نزل لها لبن بعد ولادته فترضع به صيا فان
 من قال تحريم لبن العجل يحرم هذا البني على اولاد الرجل وان كانوا من غيرها ومن لا يعتبره لا يجب
 تحريم لبنه ونيز اولاده من غيرها من لبن العجل لعن عائش وزوي الهذلي عن عمرو بن الشريد
 عن ابن عباس انه سئل عن رجل له امرتان ارضعت هذه علاما وهذه جارية هل يبع للفلام ان يزوج
 الجانبه فقال لا للفلاح واجد وهو قول القسم وشام وعطا وطاوس وذكره الخفاف عن سعيد
 عن زبير بن قال كرهه قوم ولم يزوجهم باسا ومن كرهه كان اقته من الدين له زوايه باسا
 وذكره عباد بن منصور قال قلت للشافعي من يحرم امرأه ان يرضع جاراته من الناس بلبان احوق من لبن
 الخليل قال لا ابول ابوها فسات طاووسا والحسن فقا لا مثل ذلك وسالت مجاهد فقال
 اختلف فيه الفقهاء فقلت اقول فيه شيئا وسالت محمد بن سيرين فقال مثل قول مجاهد وسالت
 يوسف بن اهل فذكر حديث ابي قيس وقال ابو حنيفة ورفعه وابو يوسف ومحمد وملك والثوري
 والاوزاعي والليث والشافعي لبن العجل يحرم وقال شعيب بن المسيب وابراهيم الحنفي وابوشة بن
 عبد الرحمن وعطاء بن سائر وشيعة بن يسار ان لبن العجل لا يحرم شيئا من قبل الرجال وزوي لحوه عن
 زافع بن خديج والدليل على صحة القول الاول حديث الزهري وهشام بن عروة عن عروة عن
 عائشة ان اقل اخا ابي القيس جالستاه في علمها وهو عنهما من الرضاعة بعد ان نزل الحجاب قالت
 فابيت اذ ان له فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم اخبرته قال لي عليك فانه عمك قلت انما ارضعتني
 المراه ولم يرضعني الرجل قال لي عليك فانه عمك ربك يمسك وكان ابو القيس زوج المراه
 التي ارضعت عائشه ويدل عليه من جهة النظر ان شبيب بن زول اللبن هو ما الرجل والمراه جميعا
 لان الحمل بينهما جميعا فوجب ان يكون الرضاعة منهما كما كان الولد لهما وان اختلف بينهما فان قال
 قد زوي ملك عن عبد الرحمن بن القسم عن ابن عباس عن عائشة كانت تدخل عليها من ارضعها اخواتها وبنات
 اخها ولا يدخل عليها من ارضعها بنات اخوتها قبل له هذا غير مخالف لما وزعي لبن العجل اذ
 كان لها ان ياذر لرشات من محارمها وبحج من شات ويدل عليه ايضا من جهة النظر

ان

ان الامت يحرمه على الجد وان لم يكن من ماله لان كان شبيب حدث الاب الذي هو من ماله كذلك
 الرجل لما كان هو شبيب بن زول اللبن من المراه وجب ان يعلق به التحريم وان لم يكن اللبن منه اذ كان هو شبيب
 كاتعلق به التحريم من جهة الام والمنصوص عليه في النزيل من الرضاعة الامهات والاخوات من الرضاعة
 الا انه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم انه قال يحرم من الرضاعة ما
 يحرم من النسب وانفق الفقهاء على اشتغاله ١٥٩

امهات النساء والزبايب

قال الله تعالى وامهات شيكم وزبايكم اللاتي في خوزكم من نسايبكم اللاتي دخلتم بهن ولم يخلع
 الامه ان الزبايب لا يحرم من العقد على الام حتى يدخل بها او يكون منه ما يوجب التحريم من اللبس والنظر
 يطاميناها فما سلف وهو من النزيل في قوله تعالى فان لم يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم واختلف
 السلف في امهات النساء يحرم من العقد ومن الدخول فروي حماد بن سلمة عن ماره عن جلاس ان
 عليا قال في رجل طلق امرأته قبل الدخول فله ان يزوج امها وان يزوج امها ثم طلقها قبل الدخول
 فزوج بنتها بجرمان مجري واجدا واهل النقل يضعون حديث جلاس عن علي وزوي عن جابر بن
 عبدالله مثل ذلك وهو قول مجاهد وابن الزبير وعن ابن عباس رواه ابي بصير مائة واربعة اخرج
 عن ابن عمر عن حفص بن غزوة عن عويم بن الاخدع عنه ان ام المراه لا تحرم الا بالدخول والاخري
 ما يرويه عن عمر بن عبد الله بن مسعود وابو عمرو بن عثمان بن حنين
 وسروق وعطا وطاوس والحسن وعكرمة يحرم بالعقد دخولها اولم يدخل وزوي ابواسامة عن
 سيف بن عمار عن فروه عن ابن عمر والشبان عن عبد الله بن مسعود انه اقر في امرأه زوجها
 رجل طلقها قبل ان يدخلها او ماتت قال لا بأس ان يزوج امها فلما اتى المدينة رجع فامسأهم
 منهاهم وقد ولدوا وزوي ابراهيم عن شرح ان ابن مسعود كان يقول على وسمي
 به نعي في امهات النساء فلقى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اكرمهم ذلك
 فكم هو ان تزوجها فلما رجع ابن مسعود نفي من كان اقامه بذلك فكانوا اجابوا في زمان
 اقام بذلك وقال اني سألت اصحابي فكم هو ذلك وزوي قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد
 وبقولون ان اكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب سبه وبينه رجال وان رواياته

عن سعيد بن جعفر عن روايات اكثر اصحاب سعيد النقات وقال عبد الرحمن بن مهدي عن مالك عن سعيد
ابن المسيب اجب الى من قاده عن سعيد وقد روي في شعيب الانصاري عن زيد بن ثابت خلاف
روايه قاده ويقال ان حديثي وان كان من شلا فهو اقوي من حديث قاده عن سعيد قال
ابوبكر وهذا الذي ذكرناه طريقه اصحاب الحديث والعقلاء لا يعتبرون ذلك في قبول
الاخبار وردها وانما ذكرنا ذلك لتعرف به مذهب القوم فيه دون اعتباره والعمل عليه
وشبهه ان يكون زيد ثابت انما فرق بين الموت والطلاق في التحريم لان الطلاق قبل
الدخول لا يتعلق به شيء من احكام الدخول الا نرى انه يجب فيه نصف المهر ولا يجب عليها
عده واما الموت فلما كان في حكم الدخول في باب استحقاق كمال المهر وجوب العدة
جعله كذلك في حكم التحريم والدليل على ان امهات النساء يحرم من العقد قوله تعالى وامهات
نسايتكم هي سهم عامه كقوله وجلال انسايتكم ولا ينكحوا ما ينكح اباؤكم من النساء فيجوز
خصيصه الابداله وقوله وزنايتكم الا في جواركم من نسايتكم الا في دخلتم بهن حكم
مقصود على الرأب دون امهات النساء وذلك من وجوه اربعة ان كل واحد من
الحملين مكفيه بنفسها في اجاب الحكم المذكور فيها اعني قوله تعالى وامهات نسايتكم وقوله
وزنايتكم الا في جواركم من نسايتكم الا في دخلتم بهن وكل كلام اكنى بنفسه من غير
تبيين له غيره ولا حمله عليه وجب اجزاؤه على معنى لفظه دون تعليقه بغيره فلما كان
قوله وامهات نسايتكم جملة مكفوفة بنفسها سفي عمومها يحرم امهات النساء مع وجود الدخول
وعده وكان قوله تعالى وزنايتكم الا في جواركم من نسايتكم الا في دخلتم بهن جملة قايمة
بنفسها على ما فيها من شرط الدخول لم يجز لنا احدى الحملين على الاخرى بل الواجب احراز
المطلوب منها على اطلاقه والمعتمد على سببه وشرطه الا ان يقوم الدلالة على لزوم احدهما بغيره
على الاخرى محموله على شرطها واخرى وهي لنقولنا تعالى وزنايتكم الا في جواركم من
نسايتكم الا في دخلتم بهن فان لم يكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم مجزي هذا الشرط مجزي
الاستثنا تقديره وزنايتكم الا في جواركم الا التي لم تدخلوا بهن لان فيه اخراج بعض
ما انتظمه العموم فلما كان ذلك في معنى الاستثنا وكان من حكم الاستثنا عوده الى ما

ليه الا ان تقوم الدلالة على رجوعه الى ما تقدم وجب لنكون حكمه مقصورا على الرأب ولم يجز
رده الى ما تقدمه الابداله واخرى وهي لنشرط الدخول بخصيص العموم اللفظ وهو لا
يحاله مستغنى في الرأب ورجوعه الى امهات النساء مشكوك فيه وغير جائز بخصيص
العموم بالشك فوجب ان يكون عموم التحريم في امهات النساء مقصرا على بابه واخرى وهي ان
اضمار شرط الدخول لا يصح في امهات النساء مطرا لانه لا يستقيم ان يقال وامهات نسايتكم
الا في دخلتم بهن لان امهات نسايتكم من نسايتكم والرايب من نسايتكم لان البت من الام
وليس من الام من البت فلما لم يستقم الكلام باظهار امهات النساء في الشرط لم يصح اضماره
فيه فبت بذلك ان قوله من نسايتكم انما هو من وصف الرأب دون امهات النساء وايضا
فلو جعلنا قوله من نسايتكم الا في دخلتم بهن تعالامهات النساء وجعلنا تقديره وامهات نسايتكم
من نسايتكم الا في دخلتم بهن لم يخرج الرأب من الحكم وصار حكم الشرط في امهات النساء ونهز
وذلك خلاف نص المنزل فبت ان شرط الدخول مقصور على الرأب دون امهات النساء
وقد جردنا عبد الباقي في قانع قال في استيعاب الفضل قال في فيه من سعيد قال في ابن طهيم
عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما رجع الى امرأه فدخل بها فلا
حلال له نكاح استأوا وان لم يدخل بها فليسكنها واستأوا وان لم يدخل بها فليسكنها واستأوا وان لم يدخل بها
فلا يحل له نكاح امها وقد حكى عن الشافعي خلافه في الزبويه فذكر ابن جريح قال
اخبرني ابراهيم بن عبيد بن رفاعه عن مالك بن اوش عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال في
الرئيسه ازالتم نكح في حيز الزوج وكانت في بلد اخرتم فاروق الام بعد الدخول انه جائز له
ان تزوج الرئيسه ونسب عبد الرزاق ابراهيم هذا فقال ابراهيم بن عبيد في غير هذا الحديث
وهو مجهول لا يثبت بمثله مقالة ومع ذلك فان اهل العلم زدوه ولم يلقاه احد منهم
بالقبول وقد ذكر قاده عن جلاس عن علي بن ابي حمزة عن الامام جابر بن مجري واجدا وهو خلا
هذا الحديث لان الام لا يحاله يحرم بالدخول بالبت وقد جعل الرئيسه مسلما فامضى ذلك
يحرم البت بالدخول بالام شوا كانت في حيزه او لم تكن وزكر في حديث ابراهيم هذا
ان عليا اجمع في ذلك بان الله تعالى قال وزنايتكم الا في جواركم من نسايتكم الا في دخلتم بهن

محرم وحيكايه هذا الحجاج يدل على وها الحداث وضعفه لان عليا لا يجتج بمثله وذلك لانا قد
علمنا ان قوله وزيايكم لم يقتض ان يكون تربيته زوج الام لها شرطاً في التحريم وانه متى لم يربها
لم يحرم وانما شئت بت المراه تربيته لان الاعم الاكثر ان زوج الام مربيها ثم معلوم ان وقوع
الاسم على هذا المعنى لم يوجب كون تربيته اياها شرطاً في التحريم كذلك قوله في يجوز
كلام خرج على الاعم الاكثر من كون الربييه في حجر الزوج وليست هذه الصفة شرطاً في
التحريم كما ان تربيته الزوج اياها ليست شرطاً فيه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم في
خمس وعشرين من الابل انت محاض وفيه شت ولا يذبح لبون وليست كون المحاض
او اللبن بالام شرطاً في الماخوذ وانما ذكره لان الاغلب انها اذا دخلت في السنة الثانية
كان نامها محاض واذا دخلت في الثالثة كان بامها لبن فانما اخري الكلام على غالب الحال
كذلك قوله تعالى في يجوزكم على هذا الوجه قال ابو بكر ولا خلاف بين اهل العلم في
تحريم من ف كثر من لا ينعق عليه بملك الميز و ان الام واحت من الرضا عه بمحرمات بملك الميز
كاهما بالنكاح وكذلك ام المراه وانما اذا دخل بالام وان كل واحد منهما يحرمه
عليه تحريماً موبداً اذا وطئ الاخري وكذلك لا خلاف انه لا يجوز له الجمع سرام وبت
ملك الميز وروي ذلك عن عمر و ابن عباس و ابن عمر وعائشه ولا خلاف ايضاً ان الوطي
بملك الميز يحرم ما يحرمه الوطي بالنكاح فيما يتعلق به يحرم موبد قوله تعالى وجيلال ابناءكم
الذين من اصلا بكم وقال عطاء بن رباح روت في النبي صلى الله عليه وسلم حين تزوج امراه زيد
ونزلت وما جعل ادعياءكم ابناءكم وما كان محمداً اباً احد من رجالكم فقال وكان يقال له
زيد محمداً قال ابو بكر حليله الابن هي زوجته ويقال انما سميت حليله لانها تجل معه في فراش
وقيل لانه لا يجز له منها اجماع بعقد النكاح والامه وان استباح فرجها بالملك لا سمي حليله
ولا يحرم على الاب ما لم يطاها وعقد كاح الابن عليها يحرمها على ابنه تحريماً موبداً او قد ايدل
على ان حليله اسم مختص بالزوجه ووز ملك الميز ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون ذكر
الوطئ افضي ذلك تحريمه بالعقد دون شرط الوطي لانا لو شرطنا الوطي لكان فيه زياده في النص
ومثلها يوجب الشيخ لا نها يبيح ما حطرتة الاية وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين قال

ابو بكر

ابو بكر وقوله تعالى الذين من اصلا بكم قد ناول عند الجميع تحريم حليله ولد الولد على الجدر وهذا
يدل على ان ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد لان اطلاق الاية قد افضاه عند الجميع وفيه
دلالة على ان ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة وهذه الاية في تخصيصها حليله الابن
من الصلب في معنى قوله تعالى فلما مضى ربيدها وطراً زوجها لعلها لا يكون على المؤمنين
يخرج في ازواج ادعيائهم اذا ضوا منها وطراً لما تضمنه من اياحه تزوج حليله الابن من
جهة النبي وقوله في ازواج ادعيائهم يدل على ان حليله الابن هي زوجته لانه عبر
في هذا الموضع عنهم ما تم ازواج وفي الاية الاولى ذكر الحليل قول عمر وجل
وان جمعوا بين الايتين الا ما قد سلف قال ابو بكر قد افضي ذلك يحرم الجمع بين الايتين
في شأير الوجوه لعموم اللفظ والجمع على وجوه منها ان يعقد عليها جميعاً معاً فلا يصح نكاح
واحد منهما لانه جامع بينهما وليست احدى ما ناولي يجوز نكاحها من الاخري ولا يجوز
تبيح نكاحها مع تحريم الله تعالى الجمع بينهما و غير جابر بحير الزوج في ان نكاحاً رايتهما شأ
من قبل لن العقد وقت فاسد مثل النكاح في العدة او هي تحت زوج فلا يصح ابداً
ومن الجمع ان تزوج اجداهما ثم يتزوج الاخري بعدها فلا يصح نكاح الثانية لان الجمع بها
يصل وعقدها وقع منها عنه وعقد الاولى وقع مبأياً فمفرق منه وبين الثانية
ومن الجمع ايضاً ان الجمع من وطنهما بملك الميز فيطاً اجداهما ثم طئ الاخري قبل اخراج
الموطوءة الاولى من ملكه فهذا ضرب من الجمع وقد كان فيه خلاف بين السلف ثم
زال وحصل الاجماع على تحريم الجمع بينهما بملك الميز وروي عن عمر و ابن عباس انهما
اباحا ذلك وقالوا اجلتهما اية وجرهما اية وقال عمر وعلي و ابن مسعود والزبير و ابن
عمر و عمار و زيد ثابت لا يجوز الجمع بينهما بملك الميز وقال السبيعي سئل عن ذلك
فقال اجلتهما اية وجرهما اية فاذا اجلتهما اية وجرهما اية فالحرام اولى وروي عبد
الرحمن المقرئ قال جسد موسى بن ايوب العناني قال جدي عني ابا سري عاصم قال سالت
عبد بن طالب عن الاثنين بملك الميز وقد وطئ اجداهما طئ الاخري فقال اعن الموطوءة
بخطي الاخري وقال ما يحرم الله من اكرار شياً الا حرم من الاما مثله الا عدد الاربع

وزوي عن عماد مثل ذلك قال ابو بكر قوله اجلتهما ايه يعنونه قوله والمحصات
من النساء الاما ملكت ايمانكم وقوله جزمتها ايه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخيرين فزوي
عن عماد الاباحه وزوي عنه ذكر التحريم والتحليل وقال لا امر به ولا انهى عنه وهذا
القول منه يدل على انه كان باظرافه غير فاطح فيه بالتحليل والتحريم فحاز ان يكون قاله
بالاباحه ثم وصف فيه وقطع على منه بالتحريم وهذا يدل على انه كان من مذهب ان الخطر
والاباحه اذا اجتمعا فالخطر اولى اذا تساوى شباهاها وكذلك يجب ان يكون حكمها
في الاجبار المزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومذهب اصحابنا يدل على ان ذلك قولهم وقد
بيناه في اصول الفقه وقد زوي اياهم عن عامر انه قال لعلى انهم يقولون انك تقول اجلتهما
انه وجزمتها ايه فقال كذبوا وهذا يحتمل ان يرد به في المساواه في مفضي الاسير وابطال
مذهب من يقول بالوقف فيه على ما زوي عن عماد انه قال في روايه الشيعه اجلتهما ايه
وجزمتها ايه انما هو على وجه التحريم اولى وان كان لان يكون اجلتهما ايه وجزمتها ايه
انما هو على وجه ان اتى التحليل والتحريم غير متساويين في مقتضاها وان التحريم اولى من التحليل
ومن جهة اخري ان اطلاق القول بان اجلتهما ايه وجزمتها ايه من غير قيد هو قول
منكر لامضا حقيقته ان يكون شيئا واحدا بما يحظر في حال واحد فحاز ان يكون
عارضيه الله عنه انكرا لاف القول بان اجلتهما ايه وجزمتها ايه من هذا الوجه وانه
اذا كان مقيدا انقطع على احد الوجهين كان سايها حازر اعلى ما زوي عنه في الخبر الاخر
ومما يدل على ان التحريم اولى لو تساوت الاثنان في اجابات حكمهما ان فعل المحظور يستحق
به العقاب وترك المباح لا يستحق به العقاب والاحتياط الامتناع مما لا يامن استحقاق
العقاب هذه هي وجهه واجبه في حكم العقل وايضا فان الاشهر غير متساويين في اجاب
التحريم والتحليل وعز جاز الاعتراض بلجدهما على الاخرى اذ كان كل واحد منهما
واردها في شئ غير شئ الاخرى وذلك لان قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخيرين
وارد في حكم التحريم كقوله تعالى ولا ياتكم وامهات نسائكم وشاير من ذكركم
الاية يحرمها وقوله تعالى والمحصات من النساء الاما ملكت ايمانكم واردي

اباحه المشبيه التي لها زوج في دار الحرب وافاد وقوع الفرقة وقطع العصه فيما بينهما فهو
مستعمل مما ورد فيه من انقاع الفرقة من المشبيه ومن زوجها واباحها لما لهما ولا يجوز
الاعتراض به على تحريم الجمع بين الاخيرين اذ كل واحد من الاسين وارده في شئ غير
شئ الاخرى مستعمل حكم كل واحد منهما في الشئ الذي ورد فيه ويدل على ذلك
انه لا خلاف بين المسلمين في انها تعرض على حلال الابناء وامهات النساء وشاير من ذكركم
تحريم في الاية وانه لا يجوز وطئ حليله الابن ولا ام المراه بملك اليمين ولو كان قوله تعالى
الاما ملكت ايمانكم موجبا لتخصيصه لوروده في شئ غير شئ الاية الاخرى كذلك
ينبغي ان يكون حكمه في اعتراضه على تحريم الجمع وامتناع على رضاه عنه ومن يالعه في ذلك من الصحابه
من الاعتراض بقوله تعالى اما ملكت ايمانكم على تحريم الجمع بين الاخيرين يدل على حكم الاسين
اذا وردتا في شئين احدهما في التحليل والاخرى في التحريم ان كل واحد منهما تجري على حكمها
في ذلك الشئ ولا يعترض بها على الاخرى وكذلك ينبغي ان يكون حكم الخبرين اذا وردا
عن الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه وايضا لا يعلم
خلاف بين المسلمين في حظر الجمع بين الاخيرين احدهما بالنكاح والاخرى بملك اليمين يجوز ان
يكون عند امراه بنكاح فستري احدهما لا يجوز له وطئها جميعا وهذا يدل على ان
يحرم الجمع قد انتظم ملك اليمين كما انتظم النكاح وعموم قوله تعالى وان تجمعوا بين الاخيرين شئ
يحرم جمعها على شاير الوجوه وهو موجب لتحريم تزوج المراه واختها تعد منه لما فيه من الجمع
بينهما في استلحاق نسب ولديهما وفي اجاب المفقده المستحقه بالنكاح والسكن لهما وذلك
كله من ضرر وب الجمع فوجب ان يكون محظورا مبنيا على تحريم الجمع بينهما فان قال قائل قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاخيرين مقصور على النكاح دون غيره فيلزم هذا علق لا يفاق فقها الاصحاب
على تحريم الجمع بينهما بملك اليمين كما بيناه وليس ملك اليمين بنكاح فعلمنا ان تحريم الجمع غير
مقصور على النكاح وايضا فان اقتصارك بالتحريم على النكاح دون غيره من شاير ضرر وب الجمع
تخصيص بغير دلالة وذلك غير شايغ لا يحد وقد اختلف السلف وفقها الاصحاب في ذلك
وزوي عن علي وابن عباس وزيد ثابت وعبيد السلماني وعطاء ومكر شيرين ومجاهد في

اخر من المذنبين انه لا يتزوج المراه في عدلها وكذلك لا يتزوج الخامسة واحدي الاربع بعدد منه
بعضهم اطلق العدة وبعضهم قال اذا اطلق الطلاق ثلثا وهي مقدة وهو قول ابي حنيفة وزفر واي
يوسف ومحمد والثوري والحنبل وروى عن عروة بن الزبير والعلمين من محل فخلاص ليزله ان يتزوج
احتيا اذا كانت عدتها من طلاق باين وهو قول مالك والاوزاعي والشافعي واختلف
عن شعيب المنيب والحنبل وعطاء زوي عن كل واحد منهم روايات اجد فيها انه سزوجها والاخرى
انه لا يتزوجها وقال قتادة رجع للحنبل عن قوله انه يتزوجها في عدلها وما قد من ذلك
الاية وعمومها في تحريم الجمع كاف في اجاب التحريم ما دامت الاخت مقدة منه ويبدل عليه
من وجه النظر اتفاق الجميع على تحريم طلي الجمع من وطى الاخير ملك المنيب والمعنى فيه اباحة الوطى
حكم من احكام النكاح وان لم يكن نكاحا ولا عقدا فوجب على ذلك تحريم الجمع بينهما في حكم احكام
النكاح فلما كان اشتقاق السبب وجوب النفقة والتسكن من احكام النكاح وجب ان يكون
ممنوعا من الجمع بينهما فيه فان قال قائل كيف يكون معاينتهما مع ارتفاع الزوجية وكونها
احببته منه ولو كان قد طلقها ثلثا ثم وطىها في العدة وجب عليه احدى وهما يدل
على انها بمنزلة الاخبية منه فلا يمنع من زواج احتيا ميل له لا خلفا في وجوب الحد لانه كما
يجب عليه الحد كذلك عليها بوطيه اياها ومع ذلك لا يجوز لها ان يتزوج وتجمع الى قول
نكاح الاول زوجها الا ولم يكن وجوب الحد عليها مطاوعتها اياه على الوطى بينها نكاح زوج
اخر بل كانت في منع زوج ثاني بمنزلة من في حيا له وكذلك الزوج لا يجوز له جمع احتيا
في هذه الحال مع تقاضى نكاحها وان كان وطيه اياها موحبا للحد ودليل اخر وهو
انه لما كان يحرم نكاح الاخت من طريق الجمع وجدنا تحريم نكاح زوج اخر اذا كانت عند زوج
من طريق الجمع ثم وجدنا العدة منع من الجمع ما منع من نكاح وجب ان يكون الزوج ممنوعا
من زواج احتيا في عدتها كما منع ذلك في حال تقاضى نكاحها اذا كانت العدة منع من الجمع ما
منعه من نكاح كما جرت العدة بحري النكاح في باب منعها من نكاح زوج اخر حتى ينفي
عدتها فان قال قائل هذا يوجب ان يكون الرجل في العدة اذا سمعته زوج الاحتيا حتى
سقط عدتها قيل له ليس تحريم النكاح مقصورا على العدة حتى اذا سمعته من نكاح احتيا قد

جعلناه

جعلناه في العدة الا ترى انه ممنوع من زواج احتيا اذا كانت مقدة منه من طلاق رجعي
ولم يوجب ذلك ان يكون الرجل في العدة وكذلك قبل الطلاق وكل واحد منهما ممنوع من عقد
نكاح على الاحتيا اول زوج اخر وليس واحد منهما في العدة قوله الاما قد شلف قال
ابوبكر قد ذكرنا معنى قوله الاما قد شلف عند ذكر قوله تعالى ولا تنكح اباؤكم من النساء
الاما قد شلف واختلفا في المختلفين في ما قبله واحتماله لما قبل منه وقال تعالى عند التحريم
الجمع بين الاختيار الاما قد شلف وهو في هذا الموضع محتمل من المعاني ما احتمله الاول وفيه احتمال
لغنى اخر لا يحملة الاول وهو ان يكون معناه ان الحقوق المتقدمة على الاختيار لا تنسخ ويكون له
ان يختار احدىهما ويبدل عليه حدث اى وهب الحشاني عن الضحاك بن فيروز الدبلي
عزايه قال اسلمت وعندي احنان فاست النى صلى الله عليه وسلم قال طلق احدىهما وفي بعض
الالفاظ طلق استما شيت فلم يامن بمفارقة ان كان العقد بينهما معا ولم يامن بمفارقة
الاخر منها ان كان زوجهما في عقدتين ولم يمسك احد ذلك فدل ذلك على ان تقاضى نكاحه
عليهما بقوله طلق استما شيت فدل ذلك على لزوم العقد عليهما كان صحا قبل نزول التحريم
وانهم كانوا مقرين على ما كانوا عليه من عقودهم قبل قيام حجة السمع بطلانها واختلف
اهل العلم في الكافر مسلم ومجته احنان او حشر اخريات فقال ابو حنيفة وابو يوسف
والثوري يختار الاو ايل من ان كرسا وان كانتا اختيرا الاول وان كان الزوجان
في عقد واحد وقربته وبينه وقال مالك ومحمد بن الحسن والشافعي والاوزاعي والشافعي
يختار من الحشر اربع ايهن شيا ومن الاخيرة استما شيا الا ان الاوزاعي روى عنه في الاختيار ان
الاولى امراته ونفارق الاخره وقال الحنبل يجرى بغير الاختيار الا ايل فان لم يد رايهن
الاولى طلق كل واحد حتى يرضى عدد من ثم يتزوج اربعا والدليل على صحة هذا القول قوله
وان يجمعوا بين الاختيار في ذلك خطاب لجمع المكلفين فكان عقد الكافر على الاختيار بعد نزول
التحريم كعقد المسلم في حكم المفسد موجب النفي بينه وبين الاخره لوقوع عقدها على فساد
بطلان النكاح كما نفي بينهما لو نكحها بعد الاسلام لقوله تعالى وان يجمعوا بين الاختيار والجمع واقع
بالاينة وان كان زوجهما في عقد واحد وهي فاسدة فيهما جميعا لوقوعها منيها عنهما

بظاهر النص فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا اجماعا ووقع العقد منبها عنها والنبي
عندنا مقتضى الفساد والثاني انه منع الجمع بينهما حال لوقيما عقده عليهما بعد الاسلام كنا
مستبين لما يراه الله تعالى من الجمع فدل ذلك على بطلان العقد الذي وقع به الجمع ومن جهة النظر انه
لما لم يجز ان يندي المسلم عقدا على اغيره ولم يجز ايضا ان يبي له عقد على احين وان لم يكونا احدا في
حال العقد لمن يزوج رضيعتهما او رضيعتهما امرأه فاستوي حكم الابتداء والبقاء في الجمع بينهما
اشبه بكاح ذوات المحارم في استوائ حال البقاء والابتداء فلما لم يخلف العقد على ذوات المحارم
في وقوعه في حال الكفر وحال الاسلام ووجب الفرق من طراعية الاسلام وكان بمنزلة
ابتداء العقد بعد الاسلام وجب مثله في كاح الاحقين اكثر من اربع نسوة وكما لم يخلف
حكم النقا والاشدافهما كما لم يخلف في ذوات المحارم وجب الحكم بفساده بعد الاسلام كما
فلما في ذوات المحارم واجتج من حرم بعد الاسلام محدث في زوال الدلي الذي قدمنا وبما
زوي ان لا يلى عن جميعهم السردى عن الحث بن عيسى قال استلمت وعندى بمان نسوة فامرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخار منهن اربعاً وما زوي معمر عن الزهري عن سالم عن
ابن عمر ان غيلان بن سلمه اسلم وعنده عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم خذ منهن اربعاً
فاما حديث في زفان في لفظه ما يدل على بطلان العقد وكان قبل نزول التحريم لانه
قال اتما شيت وهذا يدل على بقاء العقد عليهما بعد الاسلام وحديث الحث بن عيسى
يحمل لزيكون العقد كان قبل نزول التحريم فكان صحيحا الى ان طرا التحريم فلم يه اختياري اربع مهر
ومفارقة ما يره من كرجل له امرتان يطلق احديهما لثا فقال له احترائهما شيت لان العقد
كان صحيحا الى ان طري التحريم فان قال قائل لو كان ذلك يخلف لسأله النبي صلى الله
عليه وسلم عزوت العقد فيل له يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد علم ذلك فاكتفى
بعلمه عن مسألته واما حديث معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه في قصة غيلان فانه مما لا
يشك اهل النقل فيه ان معرا الخطا فيه بالبصر وان اصل هذا الحديث مقطوع من حديث الزهري
رواه مالك عن الزهري قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل من بيننا اسلم
وعنده عشر نسوة احتر منهن اربعاً وزواه عقيلا خسله عن ابن شهاب قال بلغنا عن عمر

ابن عمر بن شبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لغيلان ان سلمه وكيف يجوز ان يكون
عنده عن سالم عن ابيه فاجله بلا غرض عن عمر بن محمد بن شبيب ونقال انه انما جاء الغلط من
قل ان معمر كان عنده عن الزهري حديثان في قصة غيلان احديهما هنا وهو بلاغ عن عمر
ابن محمد بن شبيب والاخر حديث عن سالم عن ابيه ان غيلان سلمه طلق نساءه في زمان عمر وقسم
ماله بين ورثته فقال له عمر لن لم تراجع نساك ثم مت لا ورثته ثم لا رجس قبرك كما رجم قبور
اي رجال فاخطا معمر وجعل اسناد هذا الحديث لحديث اسلامه مع النسوة
فصل قال ابو بكر والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الاحتر وقدر
وزدت اما متواترة في النبي عن الجمع بين المراه وعمتها وخالتها زواه على ابن عباس وجابر وابن عمر
وابو موسى وابو شعيب الخدرى وابو هزيم وعائشة وعبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا تلخ المراه على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت ابيها ولا على بنت اختها وفي بعضها لا
الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى على اختلاف بعض اللفاظ مع اتفاق المعنى
وقد بلغنا ما الناس لا يقولون مع قوارها واشتقاقها وهي من الاخبار الموجهة للعلم والعمل
فوجب اشتغال الحكماء مع الاية وشدة طائفة من الخوارج باباحة الجمع بين من عدا الاحتر بقوله
تعالى واجل لكم ما وراذ لكم واخطات في ذلك وضلت عن سواء السبيل لان الله تعالى قال
ما وراذ لكم ما وراذ لكم قال وما اناكم الرسول لحذره وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم
الجمع بين من ذكرنا فوجب ان يكون مضموما الى الاية فكيف قوله تعالى واجل لكم ما وراذ لكم
مستغلا بمن عدا الاحتر وعدم من النبي صلى الله عليه وسلم تحريم الجمع بينهن وليس بخلاف قوله
واجل لكم ما وراذ لكم من ان يكون نزل قبل حكم النبي صلى الله عليه وسلم تحريم من حرم الجمع بينهن
او معه او بعده وغير جاز ان يكون قوله تعالى واجل لكم ما وراذ لكم بعد الجز لان قوله
واجل لكم ما وراذ لكم مرتب على تحريم من ذكر يحرم منهن لان قوله ما وراذ لكم المراد ما
وراء من تقدم ذكر تحريمه وقد كان قبل تحريم الجمع بين الاحقين جميع ذلك مبايجا فلما ان حرم
من ذكر تحريم الجمع بينهن في الجز لم يكن قبل تحريم الجمع بين
الاحقين واذا امتنع ان يكون الجز قبل الاية لم يحل من ان يكون معها او بعدها فان كان معها

فلم ترد الآية الا خاصة فمن عدا ما ذكر في الخبر تحريم محرم وعلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ذلك عقيب سلاوة الآية ومن مراد الله بها فلم يعقل السامعون للاحكام الا خاصة على ما بينا وان
كان حكم الآية استقر على معنى عموم لفظها ثم ورد الخبر فان هذا لا يكون الا على وجه
الفسخ وفسخ القرآن جائز مثله لسواتر واستنفاصته وكونه من حرام الا حصار الموجبه للعلم
والعلم ان لم يثبت عندنا تاريخ الآية والخبر مع حصول البقربان غير منشوع بالآية لانه لم يرد
قبلها على ما بينا وجب استعالمه مع الآية واولي الاشياء ان يكون الآية والخبر وزدنا مع الالان ليس
عندنا علم بتاريخها وغير جائز لنا الحكم بناخره عن الآية ونسخ بعض احكام الآية به لان ذلك لا
يكون الا بعد استقراء حكمها وليس عندنا علم باستقرار حكم الآية على عمومها ثم ورد النسخ عليها بالخبر
فوجب الحكم بهما معا كالغريه والقوم الذين يقع عليهم البيت اذا لم يعلم بقدم موت احداهما
على الاخر حتى كتمان موتهم جميعا معان

تَحْرِيمُ كَاحِ ذَوَاتِ الْأَزْوَاجِ

قال الله تعالى والمحصات من النساء الاما ملكت ايمانكم عظماء على من حرم النساء من عند
قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم فزوي شفيق عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله والمحصات من النساء
الاما ملكت ايمانكم قال ذوات الازواج من المشركين والمشركتين وقال علي بن طالب
ذوات الازواج من المشركين وقد روي شعيب بن حبيب عن ابي جابر قال كل ذات زوج اماها من
الاما سبقت قال ابو بكر بن نفق هو لا ان المراد بقوله تعالى والمحصات من النساء ذوات
الازواج منه وان كان كاحها حرام ما دامت ذات زوج واختلفوا في قوله تعالى اما ملكت
ايمانكم فاوله على ابن عباس رواه وعمر وعبد الرحمن بن عوف وابو عمر ان الآية انما وردت في
ذوات الازواج من النساء اجمع وطهر ملك الميمز واجب حدوث السبي عليها دون زوجها
وقوع الفرقة بينهما وكانوا يقولون ان مع الامة لا يكون طلاقا ولا بطل كاحها وتاوله
ابن مسعود والي كعب واشهر ملك وجابر بن عبد الله وابن عباس رواه عكرمة انه في جميع
ذوات الازواج من النساء وغيرهم وكانوا يقولون مع الامة طلاقها وقد جرد
محمد بن بكر قال ابو داود قال عبيد الله بن عمر بن ميثم قال لا يزيد ربيع قال شعيب عن

قوله عنك الحلال عنك علقه الهاشمي عنك شعيب الخدي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث
حشا الى اوطاس ولقوا اعدا واقبالوهم وظهر واعلمهم فاصابوا لهم سبايا من اهل الكفر
فكان المسلمون يحزنون من عشيائهم فانزل الله تعالى والمحصات من النساء اما ملكت ايمانكم
اي من لكم جلال اذا انقضت عدائهم وقد ذكرنا ان ابا علقه هذا رجل جليل من اهل العلم قد
روي عنه على عطا وزوي هو هذا الحديث عنك شعيب وله ايجاد يث عنك هذين وهذا
حديث صحيح السند قد اجتز فيه بسبب نزول الآية وانها في السبايا وتاوها ابن مسعود ومن
واقعه على جميع النساء ذوات الازواج اذا ملكن رجل وطهرن لما لهن ووقعت الفرقة بينهما
وبين ازواجهن فان قال قائل انتم لا تعتبرون النسب وانما اثر احوز حكم اللفظ وان كان
عاما فهو على عمومته حتى تقوم دلاله المخصوصه فلا اعتبار ذلك في هذه الآية وجعلها على
العموم في سائر من بطر اعلم الملك من النساء ذوات الازواج فنظم السبايا وغيرهن قتل
له الدلالة ظاهرة في الآية على خصوصها في السبايا وذلك لانه قال والمحصات من النساء
الاما ملكت ايمانكم فلو كان حدوث الملك موجبا لايقاع الفرقة لوجب ان تقع الفرقة
بينها وبين زوجها اذا اسرها امراه او اخوها من الرضا عنه لحدث الملك فان قال قائل
جائز ان يقال ذلك في سائر من بطر اعلم الملك سواء كان حدوث الملك سببا لاجابه
الوطي او لم يكن بان ملكها امراه او رجل لا لخل له وطهرها قتل له فكان الآية انما هي في من
حدث له ملك الميمز فاجت له وطهرها لانه استنابا بملك الميمز من حظرو وطى المحصات من
النساء فواجب على ذلك انه اذا لم يشتج المالك وطهرها بملك الميمز ليركون الزوجيه قائمه
بينها وبين زوجها يحكم الآية واذا وجب ذلك يحكم الآية وجب ان يكون قوله تعالى والمحصات
من النساء اما ملكت ايمانكم انما يكون خاصا في السبايا ويكون السبب الموجب للفرقة
اختلاف الدارين لا حدوث الملك ويدل على لزوم حدوث الملك لا بوجوب الفرقة ما
روي حماد عن ابراهيم عن الحسن بن عايشه انها اشترت برزقه فاعتقها وشرطت لاهلها ان
الولا لهم فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الولاء لمن اعتق وقال لها يا
بريرة اختاري فالامر اليك ورواه ثمال عن عبد الرحمن بن العثم عن ابيه عن عايشه مثله

في الآية وفي سنة النبي صلى الله عليه وسلم

باب المهور

قال الله تعالى واجل لكم ما وازد لكم ان سغوا باموالكم فعدوا لهما بوجه شريطة اجاب بدل
البضع هو مال فدل ذلك على معنى واحد مما ان بدل البضع واجب ان يكون ما يستحق به تسليم
مال والثاني ان يكون المهر ما يسمي اموالا وذلك لان هذا خطاب لكل احد في اباجه ما وازد ذلك
ان سغى البضع بما يسمي اموالا كقوله تعالى خزنتم عليكم امهاتكم وبناتكم خطاب لكل واحد من خزين
امهاته وبناته عليه وفي ذلك دليل ان لا يجوز ان يكون المهر الشيء المأفوف الذي لا يسمي اموالا
واختلف الفقهاء في مقدار المهور فروي عن علي عليه السلام انه قال لا مهر اقل من عشرة دراهم
وهو قول الشعبي وابراهيم في اخر من المأفوفين وقول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وغيرهم
والحنابلة في اقله وقال ابو سعيد الخدري والحسن وشعيب بن عطاء الجوزي في النكاح
على طيل المهر وكثيره وروي عن عبد الرحمن بن عوف عن علي بن ابي طالب انه قال المهر اقل
فمنها مائة درهم وثلث وقال اخرون المهر عشرة او خمسة وقال مالك اقل المهر
ربع دينار وقال ابن ابي ليلى والليث والثوري والحنابلة والشافعي يجوز طيل المال
وكثيره ولو حدته قال ابو بكر بن قزوين واجل لكم ما وازد لكم ان سغوا باموالكم
يدل على ان ما لا يسمي اموالا لا يكون مهر او ان شرطه ان يسمي اموالا هنا معنى الآية وظاهرها
ومن كان له درهم او درهمان لا يقال عنده اموال فلم ينعى ان يكون من اعمى الطاهر فان قال
قائل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال وقد اخرجنا من اقله كذلك معنى الطاهر
واجزائها بالاتفاق وجاز خصيص الآية بالاجماع وايضا قد روي حرام من عن ابن جابر عن ابيهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال علي بن ابي طالب لا مهر اقل من عشرة دراهم
ولا تسيل الا اثبات هذا الخبر من المتقدم الذي هو حقوق الله تعالى من طرق الاجتهاد والراي
واما طريق التوقيف والاتفاق ويقتضيه للعشر مائة درهم ما هو اقل منها يدل على انه قال
توقيفا وهو نظير ما روي عن ابن عباس في اقل الخبز انه ثلثة واكثره عشرة وعن عمر بن الخطاب
النفق في اكثر الناس انه اربعون ما ان ذلك يوقف اذ لا يقال في مثله من طرق الراي

وكذلك ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه اذا فقه في اخر صلاته مقدار الشهد فقد تمت
صلاته فدل ذلك على مقدار الشهد انه قال من طرق التوقيف وقد اخرج بعض اصحابنا الاعتبار
العشر ان البضع عضو لا يجوز استباحته الا بمال كان المقدار الذي يستباح به عشره على اقله
فذلك المهر مقبضه وايضا لما استقر الجميع على انه لا يجوز استباحة البضع بغير بدل واختلفوا
فيما يجوز استباحته به من المقدار ووجب ان يكون باقيا على الخطر في منع استباحته الا بما قام
دليل جواز وهو العشر المستقر عليها وما دونها مختلف فيه فالبضع باق على حكم الخطر وايضا ما
لم يجز استباحته الا ببدل كان الواجب ان يكون البديل الذي به يصح فيه البضع وهو
مهر المثل وان لم يحط عنه شيء الا بدله الا نرى انه لو تزوجها على غير مهر كان الواجب لها مهر
مثلا وفي ذلك دليل على ان عقد النكاح يوجب مهر المثل بغير جواز اسقاط شيء من موجه
الا بدله وقد قامت دلاله الاجماع على جواز اسقاط ما زاد على العشر واختلفوا فيما دونه فوجب ان
يكون واجبا بحد العقد له اذ لم يبق الدلالة على اسقاطه فان قال قائل لما قال الله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان يمسوهن وقد فرغتم من فرضيه نصف ما فرضتم افعى ذلك اجاب بصف الفرض فليلا
كان او كبر اقبل له لما ثبت بما ذكرنا ان المهر لا يكون اقل من عشرة دراهم كانت تسميته لبعض
العشر تسمية لها كسائر الاشياء التي لا يتبع بعض تسميته بعضها تسمية جميعها فاذا طلقها وجب
لها نصف العشر لان العشر هي الفرض الا نرى انه لو طلق امرأته نصف بطلقة كان مطلقا
بطلقة كاملة ولو طلق نصفها كان مطلقا لجميعها وكذلك لو عنى عن نصف دم كان عاينا عن جميعه
فما كان ذلك كذلك وجب ان يكون تسميته لخمسة تسميته للعشر لقيام الدلالة على ان العشر لا
يتبع في عقد النكاح في اوجبا بعد الطلاق خمسة كان ذلك نصف الفرض وايضا فانه وجب
صف المفروض فليستنا مخالفا لحكم الآية ووجب الزيادة الى تمام الخمسة بدلالة اخرى وانما
كان يكون مذهبنا خلاف الآية لو لم نوجب المهر فاما اذا اوجبا واولا ووجبا زيادة عليه
بدلالة اخرى فليست في ذلك مخالفة للآية واجتج من اجاز ان يكون المهر اقل من عشرة دراهم
عامر بن ربعه ان امراهي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوجت رجلا على بعلي فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصيت من عشتك وما لك شغلين قالت نعم فاجاز رسول الله

صلى الله عليه وسلم ويحدث أبو الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امرأه
في نكاح كف دمي أو شوت أو طعما فقد استحل فرجها وحديث الحجج عن عبد الملك بن
المغير الطائفي عن عبد الرحمن السلمي قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ايكمسوا
الايمان منكم فقالوا رسول الله وما العلائق بينهما قال ما تراضى به الاهلون وبما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحل بغيره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره
نواه من ذهب واخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال اولم ولو بشاه ولم يكر ذلك عليه وحديث
ابن حازم عن سهل بن سعد في قصة المرأة التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وهبت نفسها لك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ما لي بالنساء من حاجة فقال رجل زوجنيها فقال هل عندك من شيء فصدقها
ايه فقال ازاري هذا فقال ان اعطيتها ازارك جلست لا ازارك ايلي لفرق الله بينك ولو
حائما من جديد فلجاز ان يكون المهر حائما من جديد وخاتم من جديد لا يشاوي عشرة
الجواب عن اجازة النكاح على بعين ان البعيل قد يجوز ان يشاوي عشرة واكثر فلا دلالة
فيه على موضع الخلاف لانه زوجها على بعين ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم وجاز ان يكون
متمما عشرة واكثر وليس بعموم لفظ في اباحة الزوج على بعين اي بعيل كما في قوله لا دلالة
فيه على قول المخالف وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بجواز النكاح وجواز النكاح لا يدل
على انه هو المهر لا غير لانه لو تزوجها على غير مهر كان النكاح جائزا ولو يدل جواز النكاح
على ان لا شيء لها كذلك جواز النكاح على بعين فمهرها اهل من عشرة درهم لا دلالة فيه على انه
لا يجب غيرها واما قوله من استحل بغيره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره فمهره
البضع ولا دلالة على انه لا يجب غيره وكذلك حديث عبد الرحمن بن عوف في نكاحه على وزن
نواه من ذهب وعلى انه قد روي في الخبر ان مهرها خمسة او عشرة واما قوله العلائق ما
تراضى بها الاهلون فانه محمول على ما يجوز مثله في الشرع الا ترى انهم لو تراضوا بغيره او
خبروا وسعارا لما جاز تراصها كذلك في حكم التسمية يكون مهرها على ما ثبت حكمه في الشرع
في تسمية العشر واما حديث سهل بن سعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امره بتعجيل مهرها وعلى
ذلك كان يخرج كلامه لانه اذا ما يصح به العقد من التسمية لا يفي بالثبوت في رتبة ما يجوز

به العقد عن السؤال عما يتجوز ذلك على انه لو تزوج به ما يصح هذا الا ترى انه لما لم يجد شيئا قال
تزوجتك مما معك من القرآن وما معه من القرآن لا يكون مهرها فدل ذلك على صحة ما ذكرنا
واختلف الفقهاء من زوج امرأه على حرمته سنة فقال ابو حنيفة وابو يوسف اذا تزوج امرأه
على حرمته سنة فان كان خرافها من مثلها وان كان عبدانها خدمتها سنة وقال محمد لها
فيها خدمتها اذا كان حرا او ملكا اذا تزوجها على لزومها خدمتها سنة او اكثر
او اقل ويكون ذلك صداقها فانه نسخ النكاح ان لم يكن دخل بها وان دخل بها ثبت النكاح
وقال الاوزاعي اذا تزوجها على لزومها ثم طلقها قبل ان يدخل بها فهو صاف لم يصف حجاما من
الحملان والكسوة والعققة وقال الحنفية صلح والشاقي النكاح جائز على حرمته اذا كان
وقام معلوما وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا تزوجها على تعليم شوه من القرآن لم
يكن ذلك مهرها ولها مهر مثلها وهو قول مالك والليث وقال الشافعي يكون ذلك مهرها
فان طلقها قبل الدخول رجع عليها بنصف اجر النكاح ان كان قد علمها وهي رواية المزني وحكي
الربع عنه انه يرجع عليها بنصف مهر مثلها قال ابو بكر قوله عز وجل واجل لكم ما ورا
ذلكم ان سغوا باموالكم فداضي لن يكون ذلك البضع ما يستحق به تسليم مال لان قوله ان
سغوا باموالكم يخل مع غير احد مما تملك المال بطلان البضع والا حرمته لا شيء
منافعه فدل ذلك على لزوم المهر الذي يملك به البضع اما ان يكون مالا او منافع في مال
سيفيها تسليمه اليها اذا كان قوله ان سغوا باموالكم يستل عليها ونقصها ويدل
على ان المهر حكمة ان يكون مالا قوله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحله امر يقضي طائفة الاجاب
ودل بخلافه على لزوم المهر ينبغي ان يكون مالا من وجهي احدهما قوله واتوا معاها اعطوا ولا اعطوا انما
يكون في الاعيان دون المنافع او المنافع لا ساقى فيها الاعطاء على الحقيقة والثاني قوله
فان طعنكم عرت منهن نفسا فكلوه هنيئا مريئا وذلك لا يكون في المنافع وانما هو في الماكول
او فيما مكره فبعد الاعطاء الى الماكول فدل ذلك هذه الآية على لزوم المنافع لا يكون مهرها
فان قال قائل فلهذا يوجب ان لا يكون خدمة العبد مهرها قيل له كذلك افضى طائفة الآية
ولو لا قيام الدلالة لما جاز ويدل عليه نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشعار وهو ان

زوجه اخته على لزوم زوجه اخته او زوجه امته على لزوم زوجه امته وليس بينهما مهر وهذا اصل
في المهر لا يصح الا ان يشيخ به تسليم مال فلما ابطال النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون منافع البضع
مهر الا بها ليس بمال دل ذلك على لزوم كل ما شرط من بدل البضع مما لا يشيخ به تسليم مال
لا يكون مهر او كذلك قال ابي حنيفة انه لو تزوجها على عفو من دم عمد او على طلاق فلا نه ان ذلك ليس
بمهر مثل منافع البضع اذا جعلها مهر او وقال الشافعي انه اذا سمي في الشعار لا جدها مهر
ان النكاح جائز ولكل واحد منهما مهر مثلها ولم يجعل البضع من اية الحال التي اجاز النكاح
فيها ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشعار فدل ذلك على معنى احدى ان اذا كان
الشعار في الاصل كان المهر منافع البضع لان المهر انما استحقته المولي فابطل النبي صلى الله
عليه وسلم ان يكون منافع البضع بدلا في النكاح والثاني اذا كان الشعار في الحريم وهو ان
يقول ازوجك اختي على ان تزوجني اخاك او ازوجك بنتي على ان تزوجني بنتك فيكون
هذا عقدا عارا بمن ذكر المهر لو احدى من المهرين لانه شرطه المنافع لغير المنكوحه
فهو المولي فالشعار في احدى الوحيين يكون عقدا نكاح عارا بمن سمي به بدل للمنكوحه وفي الوجه
الاخر يكون بدل البضع منافع بضع اخر فابطل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ان يكون بدلا
فصار اصلا في ان بدل البضع شرطه ان يشيخ به تسليم مال فان قال قائل لن منافع
بضع الامه حق في مال ففلا كانت كالزوج على خدمه العبد قيل له لان خدمه
العبد يشيخ به تسليم مال وهو زوجه العبد كالمستاجر له يشيخ بتسليم العبد اليه للخدمة
وزوج الامه لا يشيخ بتسليمها اليه لعقد النكاح لان المولى للزوجه لا سواها يبا وقول
ان يتعوا ابواكم قد افشى ان يشيخ عليه لعقد النكاح تسليم مال بدلا من البضع واما
الزوج على تعليم شون من الفران فانه لا يصح مهر من وجه واحد مما ذكرنا من انه
لا يشيخ به تسليم مال كخدمه ايجز والوجه الاخر ان تعليم الفران فرض على الكفايه لكل
من علم انسانا فانما قام بفرصه وقد روي عبدالله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بلغوا
عن ولوايه فكيف يجوز ان يجعل عوضا للبضع ولو جاز ذلك لجاز الزوج على تعليم الاسلام وهذا
باطل لان ما اوجب الله على الانسان فعله فهو مني فعله فرضا فلا يشيخ له ما خد عليه شيئا

من اعراض الدنيا ولو جاز ذلك لجاز للحكام اخذ الرشي على الحكيم وقد جعل الله ذلك شيئا يحرم ما فان
احتج بحديث سهل بن سعد في قصة المراه التي قالت للنبي صلى الله عليه وسلم قد وهبت نفسي
لك فقال زجلز وجيها الى لزوم هل معك من القران شيء قال نعم شون كذا فقال النبي صلى الله
عليه وسلم قد زوجه جثتها بما معك من القران وبما يجد بك محمد بن بكر قال ابو داود قال ما
اخر حفص بن عبيد الله قال حدثني ابي قال حدثني ابراهيم بن طهمان عن الحجاج بن الحجاج الباهلي عن عسل
عن عطاس بن بك رباح عنك هزمه بنو قصه سهل بن سعد في امر المراه وقال فم ما يحفظ من القران
قال شون البقره والتي يليها قال فم فعلها عشر نايه وهي امراك قيل له معناه لما معك من
الفران كما قال الله تعالى انكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تفرحون ومعناه لما
كنتم تفرحون وايضا كون القران معه لا يوجب بدلا ان يكون بدلا والتعليم ليس له ذكر في هذا
الحيز فعملنا ان مراده اني زوجتك بعظم القران ولاجل ما معك من القران وهو كما روي
عبدالله بن عبدالله بن علي طحطه عن ابيس بن مالك قال قال حطب ابو طحطه ام سليم وقالت اني امت بهذا
الرجل وشهدت انه رشول الله فان يا بعتي زوجك قال فانما اعلى ما انت عليه فزوجته فكان
صدقاها الاسلام ومضاه انها زوجته لاجل اسلامه لان الاسلام يكون صدقا لاجل في الحقيقة
واما حديث ابراهيم بن طهمان فانه ضعيف المستد وقد روي هذه القصة ملك بن علي حازم عن
سهل بن سعد فلم يذكره فانه قال علما ولم يعارض حديث ابراهيم بن طهمان ولو صح هذا الحديث لم يكن فيه
دلالة على انه جعل تعليم الفران مهر لان حيز ان يكون امره تعليمها القران ويكون المهر بايا في
ذمته اذ لم يقل لن تعليم الفران مهر لها فان قال قائل قال الله تعالى يا اريد ان انكح احدى ايتي
هاينع طان باجرتي ما لي حج فجعل منافع ايجز بدلا من البضع قيل له لم شرط المنافع للمراه واما
شرطها الشيعه التي عليه السلم وما شرط للاب لا يكون مهر افا لا تحتاج به باطل في مسئلتنا وايضا
لوجها لو كانت مشروطه لها وانه انما اضافها الى نفسه لانه هو المتولي للعقد ولازال مال
الولد منشوب الى الوالد كقوله انت وما لك لا يك فهو منشوخ بالنهي عن الشعار وقول
تعد ان يتعوا ابواكم يدل على ان حق الامه لا يكون صدقا لها اذ كانت الاليه مقتضيه لكون
بدل البضع ما يشيخ به تسليم مال وليس في العتق تسليم مال واما فيه اسقاط الملك من غير

ان استجبت به تسليم مال اليها الا نري ان الرزق الذي كان المولي مملكة لاستقل اليها وانما سلف
 به مملكة فاذا حصل لها به مال ولم يتسبح به تسليم مال اليها لم يكن مهرا وما روي ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اعتصم فيه وجعل عقها صداقها لان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان ادركه ان تزوج بغير
 مهرا وكان مخصوصا به دون الامة قال الله تعالى وامراه مومنه ان وهت نفسها للنبي ان
 اراد النبي ان يستنكحها خالصه لك من دون المؤمنين وكان صلى الله عليه وسلم مخصوصا بجواز
 ملك البضع بغير بدل كما كان مخصوصا بجواز نزع الشع دون الامة وقوله تعالى واتوا
 السامد قاتر حله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هينا من يابل انضاعا على لز العتق لا
 يكون صداقا من وجوه اجدها انه قال اتوهن وذلك امر منسفي الاجاب واعطا العتق لا يصح
 والثاني قوله فان طبن لكم عن شيء منه نفسا والعتق لا يصح فتعطي نفسها عن شيء منه
 والثالث قوله فكلوه هينا من يابل ذلك محال في العتق قوله عز وجل محصنين غير مسافحين
 قال ابو بكر بن محمد بن قولبة محصنين غير مسافحين وجهين احدهما الحكم بكونهم محصنين بعد النكاح
 والاخبار عن طالم اذا ايجوا والثاني ان يكون الاجصان شرطا في الاباحه المذكورة في قوله تعالى
 واجل لكم ما وراذ لكم وان كان المراد الوجه الاول فاطلاق الاباحه عموم يصح اعتباره فيها
 انتظر الاما فام دليله وان اراد الوجه الثاني كان اطلاق الاباحه محلا لانه معقود بشرط
 حصول الاجصان به والاجصان لفظ مجمل مستقرب الى البيان فلا يصح حينئذ الاحتجاج به والاول
 جملة على الاحار حصول الاجصان بالزوج لا مكان استعماله وذلك لانه متى ورد لفظ مجمل
 بحتمل لز يكون عموما يملك استعمال ظاهره ويحمل لزم يكون مجملا موقوف للحكم على البيان فالواجب
 جملة على معنى العموم دون الاحمال لما فيه استعمال حكمه عند ورود فعلنا المصير اليه وغير
 جائز جملة على وجه سقط عنا استعماله الا بوزرديان من غير وفي شق الداوه ونحوي
 الابه ما يوجب ان يكون ذكر الاجصان اجبارا غير كونه محصنا بالنكاح وذلك لانه قال
 محصنين غير مسافحين والشقاق هو الزنا فاخترنا الاجصان المذكور هو ضد الزنا وهو العقد
 واذا كان المراد بالاجصان في هذا الموضع العقاف فقد جعل على وجه لا يكون محلا لان
 قد نرى واجل لكم ما وراذ لكم ان تنفوا باموالكم اعف غيرنا وهذا لفظ طاهر المعنى

ر

من المراد فيجب ذلك معني اجدها اطلاق لفظ الاباحه وكونه عموما والاخر الاجاز
 بانهم اذا فعلوا ذلك كانوا محصنين غير مسافحين والاجصان لفظ مشترك متى اطلق لم يكن عموما
 كسائر الالفاظ المشتركة وذلك لانه اسم بيع على معان مختلفة واصله المنع ومنه شي المحصن
 لمنعه من صا وفيه من اعداياه ومنه الدرع والمحصنة اي المنيعة والاجصان بالكسر الفجل من الافراس
 لمنعه زاحبه من الهلاك والاجصان بالنصب العقيمة من النساء لمنعهما فرجها من الفساد قال
 حسان في غاشته رضي الله عنها

حسان رزان ما من ربه وصبح غربي من لحم الغوافل

وقال الله تعالى ان الدين يرمون المحصنات الغافلات بغى العفاء والاجصان في الشرع
 اسم يقع على معان مختلفة غير ما كان الاسم لها في اللغة منها الاسلام قال الله تعالى واذا احصن
 روي فاذا استلمن ونقع على الزوج لانه قد روي في التفسير ايضا ان معناه واذا تزوجوا قال الله
 تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكتم ايما كنتم ومعناه ذوات الا زواج ونقع على العفة في قوله
 تعالى ان الدين يرمون المحصنات ونقع على الوطى نكاح صحيح في اجصان اللحم والاجصان في الشرع
 سئلوه حكمان اجدهما في اجاب الجدل على فادفه في قوله تعالى والدين يرمون المحصنات فهذا
 عصره العفاف والحريم والاسلام والعقل والبلوغ فانه يكره على هذه الصفة لم يحب على
 قاذفه الجدل لانه لا يجر على قاذف الجنون والبصير والزانية والكافر والعبد فهذه الوجوه
 من الاجصان معتبة في اجاب الجدل على الفاذف والحكم الاخر هو الاجصان الذي تغلوبه
 اجاب الرجم اذا رنا وهذا الاجصان يشتمل على العفاف والبلوغ والحريم والصالح الصحيح
 مع الدخول بها وهما على هذه الصفة فان عدم شيء من هذه الحلال لم يكن عليه الرجم اذا ربي والشقاق
 هو الزنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انما من نكاح ولست من شقاق ولا مجاهد والسدي في قوله
 غير مسافحين والاعتراف بينه وتقال ان اصله من شق الما وقال سفيان بن عيينة وشق دم فلان وشق
 الجبل انتفله لانه موضع مصب الما وشق الرجل اذا زنا لانه صب ما من عين ان يلحقه حكم ما به
 في ثبوت النسب ووجوب العدة وسائر احكام النكاح فتشبه بالاحكام لانه لم يكن له من فعله هذا عين
 صب الما وقد افاد ذلك في ثبوت الولد المخلوق من ما به منه وانه لا يلحق به ولا يحب على المراه

الاسلام

العه منه ولا نصير فراشا ولا يحب عليه مهر ولا يتغل بذلك الوطى شئ من احكام النكاح هذه
المعاني كلها في مضمون هذا اللفظ

باب ١٤٥ المنع

قال الله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن فريضه قال ابو بكر هو عطف على ما تقدم
ذكره من اباجه نكاح ما وزا الخرمات في قوله واجل لكم ما وزا ذلكم ثم قال فما استمتعتم به منهن
يعني دخلتم بهن فاتوهن مهرهن كامله وهو كقوله واتوا النساء صدقاتهن نحله وقوله تعالى فلا
تأخذوا منه شيئا والاستمتاع هو الاستماع وهو هنا كناية عن الدخول قال الله تعالى اذ هم
طيباكم في حيوتكم الدنيا واستمتعتم بها يعني بجملة الاستماع بها وقال فاستمتعتم بخلافكم يعني بجملة
ونصيبكم من الدنيا فلما حرم الله تعالى من ذلك حرمة في قوله يورث عليكم امهاتكم وعني به كلج الامهات
ومن ذلك مخرجهم ثم عطف عليه قوله واجل لكم ما وزا ذلكم امضى ذلك اباجه النكاح فمن عدا
الخرمات المذكورة ثم قال ان يتقوا باموالكم يحسبوا يعني والله اعلم نكاحا تكونون به يحسبون
عنايف غير متاجين ثم عطف عليه قوله واجل لكم ما وزا ذلكم امضى ذلك اباجه النكاح
فمن عدا الخرمات المذكورة ثم قال ان يتقوا باموالكم يحسبوا يعني والله اعلم نكاحا تكونون به يحسبون
عنايف غير متاجين ثم عطف عليه حكم النكاح اذا افضله الدخول بقوله فما استمتعتم به منهن
فاتوهن اجورهن فاجب على الزوج كمال المهر وقد سمي الله تعالى المهر اجزا في قوله فاتوهن
ماذن اهلن وانوهن اجورهن فسمى المهر اجزا فذلك الاجور المذكور في هذه الآية هي المهور
واما سمي المهر اجزا لانه بدل المنافع وليس بدل من الاعيان كما سمي بدل منافع الدار
والداية اجزا وفي تسمية الله المهر اجزا دليل على صحة قول ابي حنيفة فمن استأجر امرأة فربما
انه لا يجد عليه لان الله تعالى قد سمي المهر اجزا فهو بمنزلة المهر كذا وقد روي عن ابي حنيفة عن الخطاب
ومثله كناية عن نكاحا فاسدا لانه غير شهود وقال تعالى في اية اخرى ولا جناح عليكم ان
تكونوا اذ ايموهن اجورهن وقد كان لابي حنيفة قول فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
على مقتضى ما روي عنه فيها افاويل روي انه كان تناول الآية على اباجه المنع وروي
ان في قراءه ابي حنيفة فما استمتعتم به منهن اجل مشي فانوهن اجورهن وروي عنه انه لما

مر

قل له انه قد قيل فيها الاشعار قال هي كالمضطر الى الميتة والدم ويحجز بها باحها في هذا
القول عند الضرورة وزوي عن جابر بن زيد ان ابن عباس يزل عن قوله في الضرف وقوله في
المنع وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال سمعت جعفر بن محمد العتيبي قال سمعت ابا بكر
ابن عبد الله بن الاشج عن عمار بن مولي الشريك قال سالت ابن عباس عن المنع استباح هي ام نكاح فقال
ابن عباس لا استباح ولا نكاح قلت ما هي قال المنع كما قال الله تعالى قلت له هل لها من عده قال نعم
عدها حيفه قلت هل توارثان قال لا وحدثنا جعفر بن محمد قال سمعت ابا حجاج عن ابي حنيفة وعمر بن
عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاستمتعتم بهن ما فيها التي اذا اطلقتم النساء
فطلقوهن لعدته وهذا يدل على رجوعه عن القول بالمنع وقد روي عن جماعة من السلف انها
رنا جعفر بن محمد قال سمعت جعفر بن محمد العتيبي قال سمعت ابا حنيفة عن ابي حنيفة عن صالح
عن اللث عن عقيل بن واثق عن ابن شهاب عن عبد الملك بن مغيرة عن نوح بن غابر عن ابي حنيفة عن
المنع فقال ذلك السباح وزوي عن هشام بن عروة عن ابيه قال كان نكاح المنع بمنزلة الزنا
فان قال قائل لا يجوز ان يكون المنع زنا لانه لم يختلف اهل النقل في المنع قد كانت مباهاة في
بعض الاوقات ابا حنيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يحج الله الزنا قط قيل له لم يكن زنا في وقت
الابا حنيفة فلما حرمها الله تعالى حاز اطلاق اسم الزنا عليها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال الزانية هي التي تنكح نفسها بغيره وبينه واما عبد بن روج فغيره من نكاحه فهو عاهر وانما معناه
النجس لاحقيقه الزنا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العيان زنا والرجلان زنا في فربي
العين النظر وزنا الرجل المشي ويصدق ذلك كله الفرج او مكنه اسم الزنا في هذه الوجوه على
وجه المجاز اذا كان مجزا فذلك من اطلاق الزنا على المنع فانما اطلقت على وجه المجاز وتاكيد
الحق وجعفر بن محمد قال سمعت جعفر بن محمد العتيبي قال سمعت ابا حنيفة عن ابي حنيفة عن
شعبة عن قتادة قال سمعت ابا حنيفة يقول كان ابن عباس يزل عن قوله في الضرف وقوله في
المنع فذكرت ذلك لابي حنيفة فقال علي بن ابي رباح سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فلما قام عمر قال ان الله كان يحل له سوله ما شابا ما شابا فاموا الحج والعمه كما امر الله وانوا
نكاح هذه النساء الا اوتى باحد من امراه الى اجل الاربعين فذكر عمر الرجم في المنع وجايز ان



كثير على وجه الوعيد والتهديد لينزع الناس عنها وقال حرسه ابو عبيد قال لا يحتاج عن
ابن حرس قال اجبرني عطا قال سمعت لرسول الله يقول بزوج الله عز ما كانت المنعة الارزح من الله عز
رجم بها الله محمد صلى الله عليه وسلم ولولا نبيه ما احتاج الناس سلا الرنا الاسعى والذي حصل
من افاد بل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الزوايا من غير تقيدها بضرورة ولا غيرها
والثاني انها كالمينة على الضرورة والثالث انها محرمه وقد عدنا ذلك سنة وقوله
ايضا انها منسوخه ومما يدل على رجوعه عن ايجتها ما روى عبد الله بن وهب قال اجبرني
عمر بن الخطاب ان يكبر في الاشج حذته انما اشجى بولي بني هاشم حذته ان رجلا سأل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال كنت في سفر ومعى جاريه لي ولي ايجاب فاحلت جاريه لي لا يحل لي بسمنوز منها فقال
ذاك الشفاح فهذا ايضا يدل على رجوعه واما احتجاج من ايسج فيها بقوله فما استمنع به
منه فاتوهن اجوزهن وان قرأه ابي الى اجل مشي فانه لا يجوز ابيات الاجل في الدلاوه عند
احد من المسلمين فالاجل اذا غير بات في القرآن ولكن فيه ذكر الاجل لما دل ايضا على منعه
النساء لان الاجل يجوز ان يكون دخلا على المهر فكون مقتدره فادخلتم به مهره لا اجل فاتوهن
مهرهن عند حلول الاجل ويخرجون لايه من الدلاله على المراد النكاح دون المنعه لثله
اوجه ايجدها انه عطف على اياجه النكاح في قوله واجل لكم ما ورا آذ لكم وذلك اياجه
النكاح من غير المحرمات لا يحال له لانهم لا يختلفون في النكاح مراد بذلك فوجب ان يكون
ذكر الاستمناع ميانا يحكم المدخول بها بالنكاح في استحقاقها مع الصداق والثاني قوله يحسين
والا حصان لا يكون الا في نكاح صحيح لان الواطى بالمنعه لا يكون محصنا ولا يتاوله هذا الاثم فعلمنا
انه اراد النكاح والثالث قوله غير مشايخين يعني الرنا سفايا لا سفايا احكام النكاح عنه من
ثبوت السب ووجوب العده وما الرنا سفايا ان يحد له قطعا ولما كانت هذه المعاني
موجوده في المنعه كانت في معنى الرنا وشبهه ان يكون من سفايا سفايا ذهب لاي هذا المعنى
اذا كان الرنا انما سفايا لا انه لم يحصل من وطئها فمما يتعلق بحكمه الاعلى شفع الما باطلا من غير
استحقاق سب به فخرجت في الله تعالى ما اجل من ذلك وابيت به الا حصان اسم الشفاح
وجب ان لا يكون المراد بالاستمناع هو المنعه اذ كانت في معنى الشفاح بل المراد به النكاح

وقوله غير مشايخين شرط في الابايه المذكوره وفي ذلك دليل على النهي عن المنعه اذ كانت
المنعه في معنى الشفاح من الوجه الذي ذكرنا من روي عنه انما جعلها بمنزله البينه والدم
ولم يحزروا انها لا تخل الا المضطر وهذا محال لان الضروره المبيحه للمنعه والدم هي التي تخاف
معها لئلا النفس ان لم ياكل وقد علمنا ان الانسان لا يخاف على نفسه ولا على من اعضاياه المثل
ترك الجماع وقدره فاذا لم يحل في حال الرنا فيه والضروره ولا منع اليها وقد ثبت حطرها واشتغال
قول القائل انها تخل عند الضروره كالمنعه والدم هذا قول متافض مستحيل واحق بان يكون
هذه الروايه عن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهما من رواها لانه كان رخته الله عليه افعه من ان لحفي عليه مثله
فالصحيح ادا ما روي عنه من حطرها وتجرمها وحيكاية من حكي عنه الرجوع عنها والدليل
على تحريمها قول الله تعالى والذين هم لغروهم جافطون الاعلى ازواجهم او ما ملكن ايمانهم
فانهم فيه ملومين فمن اسقى وزا ذلك فاوليك هم العادون ففرض اياجه الوطى على ايجدهن
الوجحين وحطه ما عداها بقوله فمن اسقى وزا ذلك فاوليك هم العادون والمنعه خارجة
عنها وهي ان يجزئها فان قال قائل ما انكرت ان يكون المراه المشتمع بها زوجه وان
المنعه غير خارجة عن الوجحين الذين فرض الابايه عليهما قبل له هنا علق لان اسم الزوجه
انما يقع عليها وسناولها اذا كانت منكوجه فقد كاح واذا لم تكن المنعه كما جالم تكن هذه
زوجه فان قال قائل ما الدليل على ان ذلك ليس بنكاح فيل له الدليل على ان النكاح اسم
يقع على احد معين وهو الوطى والعقد وقد بينا فيما سلف انه حقيقة الوطى مجاز في العقد
واذا كان الاسم مقصورا في اطلاقه على ايجدهن المعينين وكان اطلاقه في العقد
محاذرا على ما ذكرنا ووجدناهم قد اطلقوا الاسم على عقد زواج مطلق انه نكاح ولم نجد
اطلقوا اسم النكاح على المنعه اذ كانت اسم المجاز لا يجوز اطلاقها الا ان يكون مشموعة من
العرب او يرد بها الشرع فلما عدنا اطلاق اسم النكاح على المنعه في الشرع واللغة جميعا وجب
ان يكون المنعه ما عدا ما اياجه الله وان يكون فاعلمنا عاريا طالما لنفسه مؤثرا لما يخطر الله تعالى
وايضا فان النكاح له شرايط قد احتض بها متى فقت لم تكن كاحا منها ان مضى الوقت لا يوثر
في عقد النكاح ولا يوجب رفعه والمنعه عند القائلين بها بوجوب رفع النكاح بمضى المدة

ومنها ان النكاح فراش بيت به النسب من غير دعوه بل لا سفي الولد المولود على فراش النكاح الا باللعان
والقبايل من المتعة لا يستون النسب منه فعلمنا انها ليست بنكاح ولا فراش ومنها ان الدخول بها
على النكاح بوجوب العدة عند الفراق والموت بوجوب العدة دخولها اولم يدخل بها قال الله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ترضن انفسهن اربعة اشهر وعشرا والمتعة لا توجب عده
الوفاء وقال الله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم ولا توارث في المتعة عندهم هذه هي
احكام النكاح التي خص بها الا ان يكون هناك رقا وكفر يمنع التوارث فلما لم يكن في المتعة
مانع من سوت النسب مع كون الرجل من مستقرس وبلغة الانساب لفراسمه ميت بذلك انها
ليست بنكاح فاذا اخرج عن لزكون بنكاحا او ملك بميز كان محرما يتحرم الله اياها في قوله
من اسغى ورا ذلك فاوليك هم العادون فان قال قائل ايضا المدة الموجهة للبيو به
هو الطلاق ميله ان الطلاق لا يقع الا بيمين لفظ او كناية ولم يكن منه واحد منهما فكيف
يكفر طلاقا مع ذلك فجب على اصل هذا العايل ان لا يبين لو اصبحت المدة وهي حايض لان
القائلين بابا حية المتعة لا تزون طلاقا كما نرى افلو كانت البيو به الواقعة بمضي المدة طلاقا
لوجب لزكاتب في حال الحيض فلما اوقعوا السنون بمضي الوقت وهي حايض لعل على ذلك ليس
بطلاق ولزكات بين بعين طلاق ولا شيب من قبل الزوج بوجوب الفراق ميت انها ليست
بنكاح فان قال قائل على ما ذكرنا من في النسب والعدة والميراث للسرايا هذه الاحكام
مانع من ان يكون كليا لان الصغير لا يلحق به نسب ويخون كايه صحيحا والعبد لا يرث والمسلم
لا يرث الكافر ولم يخرج هذه الاحكام عنه من ان يكون كليا لانه ان نكاح الصغير قد
تعطى سوت النسب اذا صار من مستقرس والمتعة وانت لا تلحقه نسب ولها مع الوطى
الذي يجوز ان يلحق به النسب في النكاح والعبد والكافر انما يرثا للزق والكفر وهما بمنعان
التوارث بينهما وذلك غير موجود في المتعة لانها لكل واحد منها من اهل الميراث من صاحبه
فاذا لم يكن بينهما ما يقطع الميراث لم يرث مع وجود المتعة علمنا ان المتعة ليست بنكاح لانها
لو كانت كليا لا وجبت الميراث مع وجود شبهة من غير مانع له من قبلها وايضا قد
قال ابن عباس انها ليست بنكاح ولا سفاح فاذا كان ابن عباس قد نفي عنه اسم النكاح

وحر

وجب ان لا يكون نكاحا لان ابن عباس لم يكن من حفي عليه احكام الاسماء في الشرع او اللغة فاذا
كان هو العايل بالمتعة من الصحابة ولم يرها نكاحا ونفي عنها الاسم ميت انها ليست بنكاح
وما يوجب يحرمها من جهة النسب ما جسد عبد الله بن عباس في رقايع قال ما معاذ من
المنى قال ما القيني قال ما ملك بر شهاب بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب عن ابيها عن علي عليه
السلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عن متعة النساء وعن اكل لحوم الجمل الا نسيه وروي
فيه ما ان عليا عليه السلم قال لا بن عباس انك امرؤ بياه انما المتعة انما كانت رخصة في
اول الاسلام نهي عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن خير وعن لحوم الجمل الا نسيه وروي
هذا الخبر من طريق عن الزهري زواه شفيق بن عيينه وعبد الله بن عمر بن الخطاب في اخرين وروي
عنه بن عمر بن الخطاب عن سعيد المقبري عن عطاء بن رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوه تبوك
ان الله تعالى حرم المتعة بالطلاق والنكاح والعدة والميراث وروي عبد الواحد بن زياد
قال ما ابو عيسى عن ابي شريح بن ابي عن الاكوع عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن في
متعة النساء عام او طاش من نهي عنها وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال ما اسمعيل بن الفضل الملقب
قال ما محمد بن حفص موصي قال ما ابو حنيفة عن رافع عن الزهري قال ما رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوم خيبر عن متعة النساء وما كنا مشايخين قال ما ابو بكر بن قنبر قال ما ما كنا مشايخين بمخمل
وجوها اجد ها انهم لم يكونوا مشايخين حرايت لهم المتعة يعني انها لو لم تنح لم يكونوا ليسا ينجوا
ونرى ذلك قول من قال انها تحت للضرة كالميتة والدم من نهي عنها بعد والماني انهم لم يكونوا
لينفكوا ذلك بعد النبي لم يكونوا مشايخين ولحمل انهم لم يكونوا في حاله الابا حية مشايخين بالمتعة
اذ كانت مبا حية جسد ما محمد بن بكر قال ما ابو داود قال ما مشدد قال ما عبد الوارث
عن اسمعيل بن ابي عن الزهري قال كنا عند عمر بن عبد العزيز فذكرنا متعة النساء فقال له
رجل يقال له ربيع بن سيرة اشهد على ابي انه حدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي عنها في
حجة الوداع وروي عبد العزيز بن الربيع بن سيرة عن ابيه عن جده ان ذلك كان عام الفتح ورواه
اسماعيل بن عمار عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن سيرة عن ابيه مثله وقال كان في
حجة الوداع فلم يختلف الزواه في التحريم واختلفوا في النسخ فسقط التاريخ كانه ورد



غير مؤرخ وبت المحرم لا يفاق الزواه عليه وزواه ابو حنيفة عن الرهزي عن مجبر عبدالله عن سير
الجمي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهي عن متعة النساء يوم فتح مكة وحديث عبد الباقي وثان
قال ابن ناجية قال في صحيح مسلم الرازي قال في عمر بن الخطاب قال في صدقة عن عبدالله بن زياد
عن ابن سيرين انه عن مجبر المنكدر عن جابر بن عبدالله قال خرج النساء اللاتي اشتمتوا بهن من
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي حرام الى يوم القيامة فان قال قائل هذه الاخبار
منفردة لان في حديث سير الجمي لابي عبد الله صلى الله عليه وسلم اياها لم يجه الوداع وقال
بعضهم عام الفتح وفي حديث علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم حرمتها يوم خيبر وحيبر
كانت قبل الفتح وقبل ججه الوداع فكيف يكون مباحه عام الفتح اولى ججه الوداع وقد حرمت
قبل ذلك في عام خيبر فلهذا الجواب عن هذا من وجهين احدهما ان حديث سير مختلف
في ما رآه فقال بعضهم عام الفتح وقال بعضهم في ججه الوداع وفي كلا الحديثين لابي عبد الله صلى الله
عليه وسلم اياها في تلك السنة ثم حرمتها لما اختلفت الرواه في ما رآه سقط التاريخ ويحصل
الحز غير مؤرخ فلا يصاد حديث علي وابي عبد الله الذي استأ على تاريخه انه حرمتها يوم خيبر والوجه
الاخر انه حين ان يكون حرمتها يوم خيبر ثم اهلها في ججه الوداع او فتح مكة ثم حرمتها فيكون
البحر المذكور في حديث علي وابي عبد الله منسوخا بحديث سير الجمي ثم تكون الاباحه
منسوخه بما في حديث سير ايضا لان ذلك غير منسوخ فان قال قائل في صحيح سير
خلد عن مشرك بن جازم عن ابن مسعود قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا
نساء فلما رآه رسول الله الاستخفى فنهانا عن ذلك ورحض لنا ان نكح بالتوبة لا اجل ثم قال
لا يخرج مواعيد ما اجل الله لكم الاية فلهذا هذه المتعة هي الى حرمتها رسول الله صلى الله
عليه وسلم في شايء الاجاز التي ذكرنا ولم نذكر غيرها قد كانت ايجت في وقت ثم حرمت
وليس في حديث ابن مسعود ذكر التاريخ فاجاز الخطر قاضيه عليها لا فيها ذكر الخطر
بعد الاباحه وايضا لو تساوى كان الخطر اولى لما بيناه في مواضع واملاوه النبي صلى الله
عليه وسلم الاية عند اباحه المتعة وهو قوله لا يخرج مواعيد ما اجل الله لكم فانه يحتمل
ان يريده النبي صلى الله عليه وسلم الاستحصاء ويحرم النكاح المباح وحمل المتعة في حال ما كانت مباحه

وقد روي عن عبدالله انه ما منسوخه بالطلاق والعدو والميراث ويدل عليه انه قد علم انها
قد كانت مباحه في وقت فلو كانت الاباحه ماقه لورد المقلين مشيئا متواترا لعموم
الحاجه اليه ولم يرقه الكافة كما عرفتها بدنا ولما اجمعت الصحابة على حرمتها لو كانت
الاباحه ماقه فلما وجدنا الصحابة منكرين لاباحتها موحين لخطرها مع علمهم لبدنها حبر
لخطرها مع علمهم بديان باباحتها ذلك على خطرها بعد الاباحه الا ترى ان النكاح
لما كان مباحا لم يختلفوا في اباحتها ومعلوم ان لو اجمعت بالمتعة لو كانت مباحه كملواهم
بالنكاح فالواجب ان يكون ورد المقلين بقا اباحتها من طريق الاستفاضه ولا يعلم
احدا من الصحابة روي عنه تحريم القول في اباحه المتعة غير ابن عباس وقد رجع عنه حين
اشترى عنده تجرها سواثر الاخبار من جهة الصحابة وهذا كقولهم في الصرف وابطاحتها
الذهم بالذهمين بل ايد فلما اشترى عنده تحريم النبي صلى الله عليه وسلم اياه وتواترت عنده
الاخبار فيه كل باحيه رجع عن قوله وصار الى قول الجماعة فكذلك كان سبيله في المتعة
ويدل على ان الصحابة قد عرفت نسخ اباحه المتعة ما روي عن عمر انه قال في خطبته سفيان
كاشا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انا انهي عنها واعاقب عليها وقال في خبر اخر
لو قد مت بها لرجمت فلم ينكر هذا القول منهم عليه منكر لا سيما في شئ فاعلموا اباحتها
واخبارنا بانها كاشا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تخلوا ذلك من احد وجهين اما
ان يكونوا قد علموا انها احتقا فامتنعوا مع على خطرها وحاسا هم من ذلك لان ذلك يوجب
ان يكونوا انما ليعزلوا عن النبي صلى الله عليه وسلم عيانا وقد وصفهم الله تعالى بانهم خير امه اخرجت
للسائر ما مرون المعروف ونهون عن المنكر فغير جان منهن النواطي على مخالفة امر النبي صلى الله
عليه وسلم ولا في ذلك يودي الى الكفر والاسلاح من الاسلام لان من علم اباحه النبي صلى الله
عليه وسلم للمتعة ثم قال هي محظورة من غير نسخ لها فهو خارج من الملة فاذا لم يحز ذلك علمنا انهم
قد علموا خطرها بعد الاباحه ولذلك لم ينكروه ولو كان ما قال عمر منكر او لم يكن النسخ
عندهم ثابتا لما جاز ان يماروه على ترك النكح عليه وفي ذلك دليل على اجماعهم على نسخ
المتعة از غير جبار خطرها اباحه النبي صلى الله عليه وسلم الامن طريق النسخ وما يدل

عائزهم المتع من شرط نظرنا ان عقد النكاح وان كان واقعا على اشتباهه منافع
البضع فان اشتمل على تلك المنافع لعقد النكاح بمنزلة العقود في المملوكات من الاعيان وانه
مخالف لعقود الاجارات الواقعة على منافع الاعيان الا نرى ان عقود النكاح تقع مطلقا من
غير شرط مد مذكوره له وان عقود الاجارات لا يصح الاعلى مد معلومه او على عمل معلوم
فلما كان ذلك حكم العقد على منافع البضع اشبه عقود البياعات وما جري مجزاها اذا عدا
على الاعيان ولا يصح وقوعه موقعا كما لا يصح وقوع التمليكات في الاعيان المملوكه موقعا
وتنطبق فيه التوقيت لم يكن بكايا ولا يصح اشتباهه البضع به كما لا يصح البيع اذا شرط فيه توقيت
الملك وكذلك الهبات والصدقات ولا يملكه بشي من هذه العقود ملكا موقعا وكذلك
منافع البضع لما جرت مجري الاعيان المملوكه لم يصح فيها التوقيت ومما يجسج به الفايول
بابا جه المتعه اتفاق الجميع على انها قد كانت مباحه في وقت من الزمان ثم احللتنا في الخطر
مخبرنا تنوع على ما يحصل الاتفاق عليه ولا نزول بالاختلاف عنه فقال لم الاجاز الذي بها
سبت الاباحه هاست الخطر وذلك لان كل خبر ذكر فيه اباحه المتعه ذكر فيه حظرها
فرجت سبت الاباحه وجب لنسب الخطر وان لم يثبت الخطر لم يثبت الاباحه اذ كانت
الجه التي هاست الاباحه بها وزد الخطر وايضا فان قول القائل انما اعتق على كذا ثم
احللتنا فيه لم نزل عن الاجماع بالاختلاف قول فاشد لان الموضوع الذي فيه الخلاف ليس
هو موضع الاجماع فاذا لم يكن اجماعا فلا بد من دلاله عليها على صيحه دعواه وايضا فان
كون الشيء مباحا في وقت غير موجب بها اباحته فما يجوز فيه الشئ ودد لنا على تبوت الخطر
بعد الاباحه في طاهر الكتاب والسنة واجماع السلف قال ابو بكر قد ذكرنا
في المتعه وحكمها في النكاح ما فيه بلاغ لمن صح نفسه ولا خلاف منها بين الصدر الاول على ما بينا
وقد اتفقوا الامصار مع ذلك على تحريمها ولا يختلفون فيه واختلف الفقهاء من خروج
امرأه اياها معلومه فقال ابو حنيفه وابو يوسف ومحمد وملك بن النضر والثوري والاوزاعي
والشافعي اذ ازوج امرأه عشر ايام فهو باطل ولا نكاح بينهما وهـ زفر النكاح جكاير
والشرط باطل وقال الاوزاعي لو ازوج امرأه ومن نيته ان يطلقها وليس ثم شرط فلا حين

في هذا منامته قال ابو بكر لا خلاف بينهم ومن زفر ان عقد النكاح لا يصح بلفظ المتعه
وانه لو قال امتلك بك عشر ايام ان ذلك ليس بنكاح وانما الخلاف اذا عده بلفظ النكاح
فقال ازوجك عشر ايام فجعله زفر في ذلك بكايا صحيحا وبطل الشرط فيه لان النكاح لا يفسد
الشروط الفاسده كما لو قال ازوجك على ان يطلقك بعد عشر ايام كان النكاح جاكيرا
والشرط باطلا وانما الخلاف بينهم ومن زفر ان هذا نكاح او متعه فقال الجمهور هذا متعه
وليس بنكاح والدليل على صحة هذا القول ان النكاح ابي اجل متعه وان لم يلفظ بالمتعه كما
حدثنا في رابع قال ما يتفق للمعشر ميمون قال ما ابو نعيم قال ما عبد العزيز
ابن عمر بن عبد العزيز عن الربيع بن ربه الجهمي ان اياه اخبر انه خرجوا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حجه الوداع حتى نزلوا عشقنا وذكركه امر النبي صلى الله عليه وسلم اياهم
بالاحلال بالطواف الا من كان معه هدي فلما اطلقنا قال اشمتعوا من هذه النساء والاستمتاع
النكاح عندنا مفسد فاذ لك على النساء فاينما ان صرب بيننا وبينه اجلا فذكرنا ذلك
لنبي صلى الله عليه وسلم فقال افعلووا فخرجت انا وابو عبيد ومعى برد وانا اثبت منه ومعه برد
فاينما اتراه فاعجبها بزره واعجبها شباي وقالت برد كثير وكان بيني وبينها عشر فبت
عندها ليلة ثم اصبحت فخرجت الى المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الركرك والباب
يقول ياها الناس لي كذا اذت لكم في الاستمتاع من هذه النساء الا وان الله قد جرم
ذلك الى يوم القيمة فزج عنه منه شيء فليحل سبيها ولا تأخذوا مما ائتموهن شيئا فاخبر
شبه في هذا الحديث ان الاستمتاع كان النكاح وان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخص
لم في توقيت المد فيه ثم نهى عنه بعد الاباحه فبت بذلك ان النكاح ابي اجل هو متعه
ويدل على ذلك ايضا حديث اسمعيل بن خالد عن عيسى بن جازم عن عبد الله بن مسعود قال
كانا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا نسأ فطلبنا رسول الله الاستخفاف فها
عز ذلك ورخص لنا ان نكح بالشوب لاجل ثم قرأنا نكح مواطيات ما اجل الله لكم فاخبر
عبد الله بن مسعود ان المتعه كانت بكايا الى اجل ويدل على ذلك حديث جابر عن عبد الله بن الخطاب
وقد قدم شدة في باب المتعه انه قال ان الله كان يحل لرسوله ما شافتموا الخ كما

امزائه وانما انكاح هذه النساء لا اولى باحدكم امزاه الى اجل الارحمته فاجز عن ان انكاح
على اجل هو متعه واذا ثبت له هذا الاسم وقد سمي النبي صلى الله عليه وسلم عن المتعه انظم ذلك تحريم
النكاح الى اجل لدخوله تحت الاسم وانما كانت المتعه انما للنفق العليل كما قال الله تعالى
انما ليحيون الدنيا متاع يعني قليلا ونبي الواجب بعد الطلاق متعه بقوله متعه من فعال وللطلقات
متاع بالمعروف لانه اقل من المهر علمنا ان ما اطلق عليه اسم المتعه او المتاع فقد اريد به القليل
وانه نور سيرا بالاضافه الى ما انصبيه العقل وبوجهه فشي ما يعطى بعد الطلاق مما لا يوجب
فسخ العقد ساعا ومتعه لعلمه بالاضافه الى المهر المستحق بالعقد ونبي النكاح الموقت متعه
لغرض مدة ولغله لا ينفع به بالاضافه الى ما انصبيه العقد من بقاياه موبدا الى ان يفرق بينهما
الموت او شئب حادث يوجب النزع فوجب ان لا يخلط على ذلك في اطلاق اسم المتعه ان
يكون بلفظ المتعه او لفظ النكاح بعد ان يكون موقفا لان اسم المتعه سناوله من الوجه
الذي ذكرنا وايضا لا تخلوا العاقد عقد النكاح على عشرة ايام من ان يجعله موقفا على ما شرط
او بطل الشرط وجعله موبدا فان جعله موقفا كان متعه بلا خلاف وان جعله موبدا لم ينع ذلك
من قبل ان يبعد الوقت لغيره عليه عقد ولا يجوز له تسخير بعضها بلا عقد الا نرى ان من استمرى
صبره من طعام على انها عشرة افرق او قال قد اشتريت منك عشرة افرق من هذه الصبر ان
العقد واقع على عشرة افرق دون ما عراها فذلك اذا عقد النكاح على عشرة ايام فابعد العشرة
ليس عليه عقد نكاح غير جائز استباحه نضعها فيه بالعقد ولا يجوز ان يجعله موقفا فيكون
صرح المتعه فوجب ذلك افشاء العقد وليس هذا بمنزله قوله قد نزل وجبتك على ان اطلقك
بعد عشرة ايام يجوز النكاح وبطل الشرط لانه قد عقد النكاح موبدا وشرط فيه قطعه
بالطلاق الا نرى اذا لم يطلق كان النكاح باقيا فعملت لنكاح قد وقع على وجه التنايد
وانما شرط قطعه بالطلاق وذلك شرط فاسد والنكاح لا يفسد الشرط فيبطل الشرط
وجوز العقد والغير كذلك اذا نزل وجها عشرة ايام لان ما بعد العشرة ليس عليه عقد الا
نرى انه لو اشنا جزا عشرة ايام كان العقد واقعا على عشرة ايام وما بعدها ليس عليها
عقد ولو شكها بعد العشرة كان عاميا ساكنا لها على غير وجه العقد ولا احرم عليه
ولو

ولو قال قد احرمك هذه الدار على ان اشيخ العقد بعد عشرة ايام كانت اجازة فاشد موبدا
ما شكر منها في المدة في العشرة وبعد ما لم يجر اجزا مثل فكذا النكاح اذا عقد على عشرة
ايام فليس عليه ما بعد العشرة عقد وان قال قائل فلو قال قد نزل وجبتك على انك طالق بعد
عشرة ايام كان النكاح موقفا لانه بطل بعد نفي العشرة قيل له ليس هذا نكاح موقفا بل
هو موبد وانما قطعه بالطلاق ولا فرق بين ذكر الطلاق مع العقد وانقاعه بعد المدة
لان النكاح قد وقع بدار موبدا وانما وقع طلاقا الوقت مستقبل فلا يوجب ذلك توقيت
العقد قوله عز وجل فان تو هن اجوز هن فريضه معناه المهور فشي المهر اجزا لانه بدل منافع
البضع ويدل على ان المراد المهر انه ذكره لمن كان محصنا بالنكاح في قوله واجل لكم
ما وراكم ان يغوا باموالكم يحصنن عن مساخين وكقوله تعالى فانكحوا من اهلن
واتو هن اجوز هن بالمعروف محصنات غير مسالجات فذكر الاحصان عقيب ذكر النكاح ونبي المهر
اجزا وقوله فريضه لنا كيدا لوجوبه وانسقاط الطر ونوم التاويل فيه اذ كان النضر ما هو في اعلا
مزايا الاجاب **باب** **الزبارة في المهور**
قال الله تعالى بعد ذكر المهر ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة والفريضة
ههنا التسمية والتقدير لغير الموارث والصدقات وقد بينا ذلك فيما سلف وزوي عن
البحر في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة انه ما تراضيتن به من حظ
بعض الصداق او ما ختم او همه جميعه وفي هذه الآية دلالة على جواز الزبارة في المهر
لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة وهو عموم في الزبارة
والنقصا مع التاخير والابز او هو الزبارة اخصر منه غيرهما لانه علقه بتراضيهما جميعا
دل على ان المراد الزبارة ولا يجوز بالاقصا ربه على الزبارة والخط والتاخير لان عموم
اللفظ يبيح جواز الجميع فلا يخص بغير دلالة ولا ان الاقصر ربه على ما ذكرت سقط
فايد ذكر تراضيهما جميعا واصله ذلك اليهما وغير جائز اشتراط حكم اللفظ والاقصا
به على ما جعل وجوده وعدمه شوا وقد اختلف الفقهاء في الزبارة في المهر وقال ابو يوسف
وابو حنيفة ومحمد الزبارة في الصداق بعد النكاح جائز وهي ثابتة ان دخل بها او مات

عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد وقال زفر بن الهذيل
والشافعي الزيادة بمنزله هبة مستقبله اذا قبضها جازت في قولهما وان لم يقبضها بطلت وقال
مالك بن انس صح الزيادة وان طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها اليه وهي بمنزله مال وهبه
لها تقوم به عليه وان مات عنها قبل ان يقبض فلا شيء لها منه لانها عطيته لم يقبض قال
ابوبكر قد ذكرنا وجه دلاله الاية على جواز الزيادة ومما يدل على جواز الزيادة ان عقد النكاح
في ملكها والدليل على ذلك انه جائز له ان يجعلها على البضع فياخذ منها بدلها فيما كان للتصرف
في البضع فلما كان العقد في ملكها وجب ان يجوز الزيادة فيه كما جازت في ابتداء عقد
النكاح من حيث كانا مالاً لكن للعقد اذا كان للملك هو التصرف وتصرفها جاز فيه ويدل
عليه اتفاق الجميع على انه اذا امضها جاز فلا غلو لبعض الافاض من لزوم هبة مستقبله على
ما قال زفر والشافعي وزيادة في المهر لا يحق بالعقد على ما ذكرنا وغير جائز ان يكون هبة
مستقبله لانها لم يدخلها على ابنتها هبة وانما اوجابها على انها بدل من البضع لا حقة بالعقد
ولا يجوز لنا ان يلزمها عقداً لم يعقدها على انفسها لقول الله تعالى او فوا بالعقد وقول النبي صلى الله
عليه وسلم المتزوج عند شرطه فادعها على انفسها عقداً لم يجز لنا الزامها عقداً غير
نظام الاية والسنة اذ كانت الاية انما افقت احباب الوفا بعقد العقد الذي عقده لا غير
لان الزامه عقد لا يحسنه وقابا بالعقد الذي عقده وكذلك قوله المتزوج عند
شرطه معنى الوفا بالشرط وليس في اشتراط الشرط والزامها معنى غير الوفا بالشرط
فدللت الاية والسنة معاً على بطلان قول المخالف من وجوب احديهما افضى عموماً لا احباب
الوفا بالعقد والشرط والاخر ما استلزم امتناع الزام عقد او شرط غير ما عقده ولما بطل
الزامها الهبة بعد القبض وصح التملك دل على انها ملك من جهة الزيادة ويدل على انها
ملك من جهة الزيادة ويدل على انه غير جائز ان يجعلها هبة انها متى كانت زيادة كانت
مضمونة على المراه بالبطلان لا يبايد من البضع واذا كانت هبة لم تكن مضمونة عليها واذا كانت
زيادة شتت بالطلاق قبل الدخول واذا كانت هبة لم يوثر الطلاق اذ ادخلها على عقد
بوجوب الضمان لم يجز لنا الزامها عند الصمان فيه الا نرى انما اذا تعاقدنا عقداً لم يجز

الزاهي

الزاهي ما عقد هبة ولو تعاقدنا عقداً لقاله لم يلزمها عقداً مع مستقبل وفي ذلك دليل على
انه غير جائز اثبات الهبة بعقد الزيادة واذا لم يكن هبة وقد صح التملك كانت زيادة لا حقة
بالعقد لان البضع مع التسمية واما قول مالك في جعله اياها هبة ثم قوله انه اذا اطلقها
قبل الدخول رجع اليه نصف الزيادة فانه قول غير مستقيم لانها ان كانت هبة فلا يعلق لها
عقد النكاح ولا بالمهر ولا ناسخ للطلاق في رجوع شيء منها اليه وان كانت زيادة في المهر
وغير جائز وبطلانها بالموت وانما قال اصحابنا انه اذا اطلقها قبل الدخول بطلت الزيادة
لما من قبل الزيادة لما لم تكن موجودة في العقد وانما كانت يلحقه به وجب ان يكون بقاؤها
موقوفاً على سلامه العقد او الدخول بالمراه الا نرى ان الزيادة في البيع انما يلحق به على
شرط بقا العقد وانما يطل العقد بطلت الزيادة فكذلك الزيادة في المهر فان قال
قائل بالتسمية الموجودة في العقد انما يبطل بعضها بوزور الطلاق قبل الدخول فها كانت
الزيادة كذلك اذ كانت اذ اصبحت ولحقبت به كانت بمنزله وجودها فيه فلا فرق
بينها وبين المسمى فيه قيل له ان المسمى في العقد يبطل كله ايضاً اذا اطلق قبل الدخول
بطلان العقد المسمى فيه كهلاك المبيع قبل القبض وانما يجب المصنف على جهة الاستقبال كالمثقة
وقد روي عن ابيهم المعنى انه قال فمن طلق قبل الدخول وقد شتم لها ان نصف المسمى هو متعتها
وكذلك كان يقول ابو الحسن الكرخي وعلى هذا المعنى قالوا في شاهد يشهد اعلى رجل
بطلاق امراته قبل الدخول وهو يحد ثم رجعا انهما يضمنان للزوج نصف المهر الذي غرم لان
الطلاق قبل الدخول ينقض جميع المهر ونصف الذي يلزمه في التقدير كانه دين
مشتايف الزمان شهدا فلهما فعل هنا لا يختلف حكم الزيادة والتسمية في سقوطها بالطلاق
قبل الدخول فان قال قائل هذا الماويل يودي الى مخالفة قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن وقد فرغتم لهن ريشه نصف ما فرغتم لانك قلت لهن جميع ينقض ويجب المصنف على
وجه الاستيفاء وانما فيه وجوب نصف المفروض غير مفيد بوصف ولا شرط ويخرج
النصف ايضاً وليس ما ذكرنا من وجوبه في التقدير على وجه الاستيفاء على انه متعها
مخالفة للاية ويدل على لزوم الطلاق قبل الدخول ينقض جميع الزيادة انما علمنا ان

العقد اذا خلا من التسمية بوجوبه من المثل اذ غير جائز ان يملك البضع بلائذ ثم اذا وزد الطلاق
قبل الدخول استقطبه اذ لم يكن مستمرا في العقد كذلك الزيادة لما لم يكن مستمرا في العقد وجب
ان يستقطبها الطلاق قبل الدخول وان كانت قد وجبت بالحقها بالعقد
باب ^{١٤٣} **نكاح الاماء**
قال الله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فما ملكت ايماكم من فيناكم
المومنات قال ابو بكر الذي اقصته هذه الآية نكاح الاماء المومنات عند عدم
الطول يلا الجزير المومنات لانه لا خلاف ان المراد بالمحصنات ههنا الجزائر وليس فيها
خطر لغيرهن لان حصنهن هذه الحال بذكر الاباحه فيها لا يدل على حظر ما عداها كقوله
ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق لا دلاله فيه على الاباحه القتل عند زوال هذه الحال
وقوله لا تأكلوا اموالكم باسضاعكم لا يدل على اباحته اذ لم يكن اضعا فامضا عنه وقوله
تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا يضره ان له به لشر يد له على ان احدا يجوز ان يقوم
له بضره ان على صحة القول بان مع الله الها اخر تعالى الله عن ذلك وقد بينا ذلك في اصول الفقه
فاذ ليس في قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فما ملكت ايماكم
الا اباحه نكاح الاماء لم كانت هذه حاله ولا دلاله فيه على حكم من وجد طولها الى الحر لا
يحظر ولا باباحه وقد اختلف السلف في معنى الطول وزوي عن ابن عباس وشعيب بن
مجاهد وقاده والسدي انهم قالوا هو الغنى وزوي عن عطاء وجابر بن زيد وابراهيم قالوا
اذا هو في الامه فله ان يتزوجها وان كان موثرا اذا خاف لزوم زني بها فكان معني
الطول عنده هو لا في هذا الموضع ان لا ينصرف قلبه عنها سكاك الجزع بميله اليها ومحبته لها
فابا حواله في هذه الحال كما يجب والطول لخميل الغنى والقدرة وشميل الفضل قال الله تعالى
شديدا العقاب ذي الطول قبل فيه ذ والطول وقيل فيه ذ والقدرة والفضل والغنى يتقاربان
في المعنى فاحتمل الطول المذكور في الآية الغنى والقدرة واحتمل الفضل والسعة فاذا كان
معناه الغنى احتمل وجهين احدهما حصول الغنى له بكون الجزع بحته والثاني غنى المال وقدرته
على تزويج غيره واذا كان معناه الفضل احتمل اراده الغنى لان الفضل يوجب ذلك

والثاني

ان

والثاني اشاع قلبه لنزوح الجزع والاضراف عن الامه وانه لم ينسح قلبه لذلك وحشي
الافدام من نفسه على محذور جازله ان يتزوجها وان كان موثرا على ما زوي عن جابر بن زيد
وعطاء وابراهيم هذه الوجوه كلها يحتملها الآية وقد اختلف السلف في ذلك فزوي عن
ابن عباس وجابر وشعيب بن مجاهد والشعبي ومكحول لا يتزوج الامه الا ان لا يجد طولها الى الحر
وزوي عن مشروق والشعبي قال لا نكاح الامه بمنزله اليثه والدم ولم الخبر لا يحل الا
لمضطر وزوي عن علي وابي جعفر ومجاهد وشعيب بن مجاهد وشعيب بن المسيب روايه وابراهيم
والجشن وروايه والزهري قالوا نكح الامه وان كان موثرا وعن عطاء وجابر بن زيد انه
ان حشي ان يزني بها تزوجها وزوي عن عطاء انه يتزوج الامه على الحر وعن عبد الله بن شعيب
قال لا يتزوج الامه على الحر الا المملوك وقال عمر وعلي وشعيب بن المسيب ومكحول في
اخرين لا يتزوج الامه على الحر وقال ابراهيم بن ترويح الامه على الحر اذا كان له منها ولد
وقال اذا تزوج حره او امه في عقد بطل كما حكم جميعا وقال ابن عباس ومشروق
اذا تزوج حره فهو طلاق الامه وقال ابراهيم روايه بن فرق بنه وبين الامه الا ان يكون
له منها ولد وقال الشعبي اذا وجد الطول الى الحر بطل نكاح الامه وزوي ملك عن
محمد بن شعيب عن شعيب بن المسيب قال لا نكح الامه على الحر الا ان يشاء الحر ويقسم للحره
يومين والامه يوما قال ابو بكر وهناديل على انه كان يزوج الامه على الحر
جائزا وان لم ترضى الحره واختلفوا فمن يجوز ان يتزوج من الاما فروي عن ابن عباس انه
قال لا يتزوج من الاما اكثر من واحد وقال ابراهيم ومجاهد والزهري جمع اربع
اما ان شاء اختلف واختلف السلف في نكاح الامه على هذه الوجوه واختلف
فيها الاما في ذلك ايضا فقال ابو حنيفه وزفر وابو يوسف ومحمد والبخاري زياد
للرجل ان يتزوج امه اذا لم يكن تحت حره وان وجد طولها الى الحره ولا يتزوجها اذا كان
تحت حره وقال سيف بن الثوري اذا حشي على نفسه في المملوك فلا تباشره ان يتزوجها
وان كان موثرا وقال مالك والليث والشافعي والاوزاعي الطول المال
فاذا وجد طولها الى الحره لا يتزوج امه وان لم يجد طولها لم يتزوجها انصا حتى حشي العت

على نفسه وانفق اصحابنا والتوزي والاوزاعي والشافعي انه لا يجوز له ان يتزوج امه ويحتمل
 حرمه ولا يفرق بين اذن الحرم في ذلك وغير اذنها وقالت ابن وهب عن مالك لا بأس بان يتزوج
 الرجل الامه على الحرمه والحرمه بالخيار وقال ابن القسمة عنه في الامه ينكح على الحرمه اذى ان
 يفرق بينهما ثم رجع وقال بجبر الحرمه ان شئت اقامت وان شئت فارقت قال وسئل مالك عن
 رجل تزوج امه وهو ممن يجد طولاً قال اذى لن يفرق بينهما فيقل له فانه يخاف العنت قال
 السوطي يضرب به ثم حفنه بعد ذلك قال وقال مالك اذ ان زوج العبد امه على حرمه فلا خيار
 للحرمه لان الامه من نسائه وقال عن النبي لا بأس لن يتزوج الرجل الامه على الحرمه والدليل
 على نكاح الامه وان قد تزوج على الحرمه اذ لم يكن حتمه قول الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من
 النساء منى وبلاث وزباج فان حتمت ان لا تغدوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فذوات
 هذه الايه الدلاله من وجهين على جواز تزوج الامه مع القدره على نكاح الحرمه ايها
 اباحه النكاح على الاطلاق في جميع النساء من العدد المذكور من غير تخصيص بحرمه من امه
 والباقي قوله تعالى من شئتوا الخطاب او ما ملكت ايمانكم ومعلوم ان قوله او ما ملكت
 ايمانكم غير مكف بنفسه في افاده الحكم وانه معتقلاً لا نصيراً وصميره هو ما تقدم ذكره
 مظهر في الخطاب وهو عقد النكاح مكانه فاعقدوا نكاحاً على ما طاب لكم من
 النساء او على ما ملكت ايمانكم وغير جائز الضمان الوطى فيه اذ لم يقدم له ذكر منبذ بدلاله
 هذه الايه انه يخرج من تزوج الامه او الحرمه فان قال قائل فانكحوا ما طاب لكم اباحه
 معقوده بشرط وهي لن يكون مما طاب لنا فدل على انه مما طاب حتى يجوز العقد وهو اذا
 كان كذلك بمنزله الجمل المعتق لا اليان قبل له قوله ما طاب لكم يجمع وجهين
 احدهما ان يكون معناه ما استنطبتوه فيكون مفيداً للخير كقولك انما يلبس
 ما طاب لك في هذه الدار وكل ما طاب لك من هذا الطعام مفيد بخير في فعل ما
 شائنه والوجه الاخر ما يلبس لكم فان كان المراد الوجه الاول فقد افضى بخير
 في نكاح من شئت وذلك عموم في الحرار والامه وان كان معناه ما يحل لكم فانه قد
 عفيه بيان ما طاب منها وهو قوله منى وبلاث وزباج فان حتمت ان لا تغدوا فواحدة

قوله

او ما ملكت ايمانكم فقد خرج بذلك في خبر الاجمال الى خبر العموم واستعمال العموم واجب
 كمن يفرق بين احوال وعلى انها لو كانت محتمله للاجمال والعموم جميعا كان جملها على معنى
 العموم اولى لا مكان استعماله ومتى امكن استعمال حكم اللفظ على وجه فعلنا استعماله
 ويدل عليه قوله تعالى واجل لكم ما ورا ذلكم ان يتنوا ابواكم وذلك عموم في الحرار والامه
 ويدل عليه قوله تعالى اليوم اجل لكم الطيبات وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم
 وطعامكم حل لهم والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم
 والاحصان اسم يقع على الاسلام وعلى الصبر ويدل عليه قوله تعالى فاذا الحصن روي
 عن بعض السلف فاذا استلزم وقال بعضهم فاذا تزوجن ومعلوم انه لم يرد به الزوجية
 هذا الموضع فثبت انه اراد العفاف وذلك عموم في الحرار والامه وقوله والمحصنات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم هو عموم اضافي بزواج الامه الكايات ويدل
 عليه ايضا قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم عموم بوجوب
 جواز نكاح الامه كما افضى جواز نكاح الحرار ويدل عليه ايضا قوله تعالى ولا منه
 مومنه خير من مشركه ولو اعجبتم ويحال ان يحاطب بذلك الامه من غير نكاح
 المشركه الحرمه ومن وجد طولاً الى الحرمه والمشرية فهو حرمه الى الحرمه المشركه افضى ذلك
 جواز نكاح الامه مع وجود الطول الى الحرمه المشركه ويدل عليه من طرق النظر ان
 القدره على نكاح امراه لا يحرم تزوج اخرى كالقدره على تزوج البت لا يحرم تزوج
 الام والقدره على نكاح امراه لا يمنع نكاح اختها فوجب على هذا ان لا يمنع قدرته على نكاح
 الحرمه من تزوج الامه بل الامه اسد امر في ذلك من الاحتيار والام والبت والدليل
 عليه جواز اجتماع الحرمه والامه حتمه عند جميع فقهاء الامصار وامتاع اجتماع الام والبت
 والاحتياط حتمه فاما لم يكن مكان تزوج البت الذي هو اغلظ حكماً مانعاً من الحرمه والامه
 وجب ان لا يكون لا مكان تزوج الحرمه باثريه منع نكاح الامه واحتج من حالف
 بذلك بقوله تعالى ومن لم يشطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المومنات فاما ملكت
 ايمانكم من قبلكم المومنات الى قوله ذلك لمن حشى العنت منكم وان بصبروا خير لكم

وانه اباح نكاح الامة بشرط عدم الطول الى الجزء وحشية العت فلا يجوز استباحته الا
بوجود الشرط جميعا وهذه الاية قاضية على ما ملوت من الادي لما فيها من بيان حكم الامة في
النكاح قيل له لشيء هذه الاية حظر على نكاح الامة في حال وجود الطول الى الجزء
وانما فيها اباحتها في حال عدم الطول اليها وسائر الادي التي يلونا تنفي اباحتها نكاحها في
سائر الاحوال فليست في احد ما يوجب تخصيص الاخرى لوزودها جميعا في حكم
الاباحتها وليست في واحد منها حظر فلا يجوز ان يقال ان هذه مخصوصة لها والجميع وازد
في حكم واحد وان قال قائل هذا كقوله من لم يجد صيام شهر من شأين من قبل ان يتقاسم
من لم يستطع فاطعام شئ من شأين فكان مقتضى جميع ذلك امتناع جوان مع وجود ما
قبله قيل له لانه جعل الفرض بغير اعتورقة فامضى ذلك ان يكون العتق هو الفرض
لا غير فلما قلنا عند عدم الرقبة الى الصيام امضى ذلك لانه يجري عنه اذا عدم الرقبة فلما
قلنا عن عدم الرقبة الى الصيام فلما قال من لم يجد فاطعام شئ من شأين فكان حكم الكفار
مقصورا على المذكور في الاية على ما افضاه من عدم الشرط والاحال بوجوب الحظر من
بل سائر الادي الواردة في اباحتها النكاح ليس فيها فرق بين الحر والامه فليست اباحتها
قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان يحل المحسنات المومنات دلالة على حظره من عند
وجود الطول الى الحر او زوجه وذكر اسمعيل استحق هذه الاية وذكر اختلاف السلف فيها
ثم ذكر قول اصحابنا في حرم وهي نكاح الامة مع القدر على زوج اخره فقال وهذا
قولنا وفساده ما احتمل التأويل لانه محظور في الكتاب الامة من جهة التي ايجت
قال ابو بكر قوله لا يخل التأويل خلاف الاجماع وذلك لان الصحابة قد اختلفت
فيه وقد حكنا افادتهم ولولا حشيه الاطالة لذكرنا آساندها ولو كان لا يخل التأويل
لما قال به من السلف اذ غير جائز لا يخل التأويل على معنى لا يخله وقد ظهر هذا
الاختلاف في السلف فقال بعضهم على بعض القول فيها على الوجوه التي اختلفوا فيها
ولو كان هذا القول غير محتمل ولا يشوع التأويل فيه لانه من لم يقل به منهم على قائله
فاذا كان هذا القول شافيا فيهم من غير كبر طعن من احد منهم على قائله وقد حصل

اجماع

اجماعهم مشيوع الاجتهاد فيه واحتمال الاية للتأويل الذي تاوله فقد بان مما وصفا
ان انكاره لا يخل التأويل غير صحيح واما قوله انه محظور في الكتاب الامة من جهة
الي ايجت فانه لا يخل من لزوم زيد انه محظور فيه نصا ودليلا فان ادعى نصا طوب
ملاوه والطهار ولا سبيل له الى ذلك وان ادعى ذلك دليلا طوب باجاده وذلك
معدوم ولم يحصل من قوله الا على هذه الدعوى لنفسه والنج من قول خصه اللهم الا
ان يزعم ان تخصيصه الاباحتها هذه الحال والشرط دليل على ما حظر ما عداه فان كان
الى هذا ذهب فان هذا دليل يحتاج الى دليل وما علم احد الاستدلال بمثله قبل الشافعي
لو كان هذا دليلا لكات الصحابة او لي بالسبوق لا الاستدلال به في هذه المسئلة
ونظائرهما من المسائل مع كثرة ما اختلفوا فيه من احكام الجوارث التي لم يغل كثير منها
من امكان الاستدلال عليها ضرب كما استدلو عليها بالقاس والاجتهاد وسائر
من رتب الدلالات وفي تركهم الاستدلال بمثله دليل على ان ذلك لم يكن عندهم
دليلا على شي فادام يحصل اسمعيل من قوله هو محظور في الكتاب على جهة ولا مشبهه
ومدحكي داود الاصبهانى ان اسمعيل سئل عن النضر ما هو فقال النضر ما اعتقوا عليه
قيل له فكل ما اختلفوا فيه من الكتاب فليست بنص فقال الفران كله نص وقيل
له لم اخلت اصحابكم النبي صلى الله عليه وسلم والقران كله نص فقال داود طلمه
السائل ليس مثله مثل هذه المسئلة هو اقل من لزوم يبلغ هذا الموضع فان كانت حكاية
داود عنه صحيحة فان ذلك لا يثبت بان كان على القائلين باباحتها نكاح الامة مع امكان
زوج اخره لانه حكى عنه انه قال من ما اعتقوا عليه فهو نص وقال من القران كله
نص وليس في القران ما يخالف قولنا ولا است الامة ايضا على خلافه وفي حكاية داود
هذا عن اسمعيل عهده وهو غير أمين ولا ثقة فيما حكىه وغيره صدق على اسمعيل خاصة
لانه كان نفاه من بغداد وروى ما لعظام وما اطن نجح اسمعيل من قولنا الا انه من
جهة انه كان يعتقد في مثله انه دلاله على حظر ما عدا المذكور وقد بينا ان ذلك
ليس بدليل واستغنينا القول فيه في اصول الفقه ومما يدل على صحة قولنا ان خوف

العت وعدم الطول لتساؤره لان الضرورة ما حاف فيها تلف النفس وليس في هذا الجماع
 تلف النفس وقد ايجله بكاح الامه فاذا جاز كاح الامه في غرضه وانه لا فرق بين وجود الطول
 وعدمه اذ عدم الطول ليس ضروره في الزوج اذ لا يقع لاحد ضروره الى الزوج الا ان
 يكره عليه ما يوجب تلف النفس وبعض الاعضاء ويدل على لزوم الاباحه المذكوره في
 الايه فمعتوده بصرون قوله في تشق الخطاب وان يصبر واخبركم وما اضطر اليه الانسان
 من متته او لم خسر او غره لا يكون الصبر خيرا له لانه لو صبر حتى مات كان عاصيا وايضا
 فليس النكاح يفرض حتى يقبر فيه الضرورة واصله ما دب وندب فاذا كان كذلك وقد
 حاز في غرضه الضرورة وجب ان يكون في حال الضرورة وجود الطول اجماعا وفي حال
 عدمه قوله تعالى بعضكم من بعض تشق الملاوه قلوبهم ان كلكم من ادوم وميل فيه كلكم
 مومنون يدل على انه اراد المساواه بينهم في النكاح وهذا يدل على وجوب الشوبه
 بين الحر والامه الا انها تقوم فيه دلاله التفصيل واما قول من قال ان نكاح الحر طلاق
 للامه فقوله واه ضعيف لا مساع له في النظر لانه لو كان كذلك والواجب ان يكون وجود
 الطول في الحر ناسخا لنكاح الامه كما قال الشعبي كالميم اذا وجد الما يقتضيه توثا ولم توث
 وقد روي عن علي بن يوسف انه ما لبث قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا على عدم الحر في ملكه
 وان وجود الطول هو كان الحر يفتة وهذا ما يدل شاف لان من ليس عنده حره فهو غير مستطيع
 الطول اليها اذ لا يصل اليها ولا تقدر على وطبها فكان وجود الطول عنده هو ملك وطى
 الحر وهو اولى معنى الايه من ما قبل من تاوله على الفدره على نكاحها لان الفدره على المال
 لا توجب له ملك الوطى الا بعد النكاح بوجود الطول بحال ملك الوطى اخص منه بوجود
 المال الذي به توصل اليه النكاح ويدل عليه انا وحدها الملك الوطى الزوجه ناسخا في
 منع نكاح اخري ولم يحذف هذه المره لوجود المال فاذا لاحظ لوجود المال في منع نكاح
 الامه فتاويل في يوسف الايه على ملك وطى الحر اصح من ما قبل من نكاحها على ملك المال
 فان قال قائل وجود الرقبه الطهاره كوجود الرقبه في ملكه فهذا كان وجود من الحر
 كوجود نكاحها قبل له هذا خطأ من من وجوه اجدها انك لم تعتقد معنى بوجوب اجمع بينهما

وبدلالة

وبدلالة تدل على صحة المعنى وما خلا من ذلك من دعوى الخصم فهو شاقط غير مقبول والباقي
 ان ذلك بوجوب ان يكون وجود من امراته في ملكه كوجود نكاحها في معنى بزواجها واحدا
 فلما لم يكن ذلك كذلك بان ذلك فساد ما ذكرته وعلى لزوم الرقبه ليست عروضا
 للنكاح لان الرقبه فرض عليه عبثها وغير جائز له الانصاف عنها مع وجودها وحكاية
 للرجل لئلا تزوج مع الامكان فلما كان كذلك كان وجود من الرقبه في ملكه كوجودها
 اذ كانت فرضا هو ما مور بعقها على حسب الامكان وليس النكاح يفرض قبله التوصل
 اليه لوجود المهر اليه وليس ان الوجود المهر في ملكه باثر في منع نكاح الامه وكان
 واحده بمنزله من لا يجد وانما قال اصحابنا انه لا تزوج الامه على الحر لما روي الحسن
 ومجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنكح الامه على الحر ولو لا ما ورد من الاثر لم
 يكن بزواج الامه على الحر يحظر اذ ليس في الفران ما يوجب حظره والقياس بوجوب
 المقتضى ولكنهم اتبعوا الاثر في ذلك

نكاح الامه الكاويه

باب ابو بكر اخلف اهل العلم فيه فروي عن الحسن ومجاهد وشعيب بن عبد الغرير واي بكر
 ابن عبد الله بن مريم كراهه ذلك وهو قول الثوري وقال ابو ميسره في اخير يجوز نكاحها
 وهو قول ابي جبينه واي يوسف وزفر ومحمد وزوي عن ابي يوسف انه كرهه اذ كان مولاهما
 كافرا والنكاح جائز مسببه ان يكون ذهابه ان ولدها يكون عبدا مولاهما وهو مسلم باسلام
 الاب كما يكره بيع العبد المسلم من كافر وقال مالك والاوزاعي والثاقفي والليث بن
 سعد لا يجوز النكاح والدليل على جوازه جميع ما ذكرنا من عموم الايه في الباب الذي قبله
 الموجب بجواز نكاح الامه مع وجود الطول في الحر دلالته على جواز نكاح الامه الكاويه
 كما عيلا اياجه نكاح المشركه وما احتض منها بالدلالة على هذه المسئله قوله عز وجل والمحصات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم وروى جرير عن ثعلب عن مجاهد في قوله والمحصات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم قال العفايف وروى هشيم عن مطرف عن الشعبي والمحصات
 من الذين اتوا الكتاب من قبلكم قال ايضا بان يغسل من الجنابه ويحصى فرجها من الزنا

ثبت بذلك ان اسم الاحصان قد سأل الكايمه قال والمحضات من النساء الاما ملكك ايمانكم
واشتبا ملك اليمين من المحضات فدل على ان الاسم يقع عليهم لولا ذلك لما اشتباهن وقال
نعم فان الاحصان من اتيه فاشبهه فاطلق اسم الاحصان في هذا الموضع على الاما وما ثبت ان
اسم المحضات يقع على الكايات من الحرير والاما واطلق الله بكاح الكايات والمحضات بقوله
والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم كان علاما في الاما والحرير منهن فان اجتمعوا
بقوله تعالى ولا تتخو الشركات حتى يومنون هذه شركه وقال في ايه اخري ومن لم
يستطع منكم طولا ان يتخ المحضات المومنات فما ملكك ايمانكم من فئاتكم المومنات فكانت ابايه
كاح الاما مقصود على المسلمات منهن دون الكايات وجب ان يكون بكاح الاما مقصود
على المسلمات منهن دون الكايات وجب ان يكون بكاح الاما الكايات وانما يقع على عبسك
الاوثان دون غيرهم لان الله قد فرق بينهما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون
منكم في حق المحضات كثر على اهل الكتاب وهذا يدل على ان الاطلاق انما يتناول عبسك الاوثان
دون غيرهم فلم يمتنع الكايات في غير جازر الاعتراض به في حظر بكاح الاما الكايات وايضا
فلا خلاف بين فقهاء الامصار ان قوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم فاض على قوله
ولا تتخو الشركات وذلك لانهم لا يختلفون في جواز بكاح الحرير الكايات فليس يخلو واجبيد
قوله ولا تتخو الشركات من ان يكون عام في اطلاق الكايات والوثنيات او ان يكون الاطلاق
مقصودا على الوثنيات دون الكايات فان كان الاطلاق انما يتناول الوثنيات دون الكايات
فالسؤال ساقط عن افيه اذ ليس مناف فيه بكاح الكايات وان كان الاطلاق ينظم الصدين
جميعا لوجوبنا وظامر قد استقوا ان مرتب على قوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم
لا يفاق الجميع على استعماله معه في الحرير منهن واذ كان كذلك لم يخل من ان يكون الاثنان
نزلنا معا وان يكون ابايه بكاح الكايات متاخرا عن حظر بكاح الشركات متاخرا عن
ابايه بكاح الكايات فان كانا نزلنا معا فهما مستعملان جميعا على وجه التبيين حظر
كاح الشركات متاخرا عن ابايه بكاح الكايات فالابايه مستعمله في الاجوال كلها
كيف تصرف الحال وعلى انه لا خلاف ان قوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم

نزل بعد تحريمه بكاح الشركات لا اياه تحريم الشركات في البقرة وابايه بكاح الكايات في
شوره المائدة وهي نزلت بعدها وهي قاصيه على تحريم الشركات ان كان اطلاق اسم الشركات
يتناول الكايات ثم لما لم ينزق الابه المبيحه لكاح الكايات من الحرير منهن ومن الاما وانفص
عموما الفرق بينهن وجب استعمالهما جميعا وان لا يعترض تحريم بكاح الشركات على
كاح الحرير الاعتراض به على الحرير منهن واما تخصيص الله تعالى الاما المومنات في قوله من
فئاتكم المومنات فقد بينا في المسئلة المنقلبه ان تخصيصه بالذكور لا يدل على ان ماعدا المخصص
في حكمه بخلافه فان قال قائل لا يصح الاحتجاج بقوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم
في ابايه النكاح وذلك لان الاحصان اسم مشترك سناول معاني مختلفه وليس يعوم فحوى على
متنفي لفظه بل هو محل موقوف الحكم على البيان فاورد به البيان من توقفه لوافق ضمنا اليه
وكان حكم الابه مقصورا عليه وما لم يرد به بيان فهو على اجمال لا يصح الاحتجاج بعمومه فلما
استقر اجمع على ان الحرير من الكايات مرادات به استعملنا حكم الابه فيه ولما لم يتم الدلالة على
اراده الاما الكايات اجبنا في اشائها الى دليل من غير ما قيل لها لما زوي عن جماعة من السلف
في قوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب اسم العنانيه منهن اذ كان اسم الاحصان يقع على
العنه وجب اعتبار عموم اللفظ في جميع العنانيه اذ قد ثبت ان العنه مراده بهذا الاحصان
ما عدا ذلك من ضرر وب الاحصان لم يتم الدلالة على انها مراده وقد استقوا على انه ليس من شرط
هذا الاحصان استكمال شرائطه كلها فاما وقع عليه الاسم واستقر اجمع على انه مراد ابشاه وما عداه
حتاج مثبت شرط في الابايه الى دلاله فان قال قائل اسم الاحصان يقع على الحرير فما انكرت
ان يكون المراد بقوله والمحضات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم الحرير منهن فيلزم له ما كان
معلوما انه لم يرد بذلك الاحصان في هذا الموضع استيقنا شرائطه لم يخلو احد ان يمتنع
الاحصان فيه على بعض ما يقع عليه الاسم دون بعض بل اذا تناول الاسم من وجه وجب اعتبار
عمومه فيه فلما كانت الامه قد متا ولها اسم الاحصان على الاطلاق من بعض الوجوه من
طريق العنه او غيرها جاز اعتبار عموم اللفظ فيه واذ حاز ذلك ان ينصرف باسم الاحصان على الحرير
دون غيرها جاز ان يغيرك ان ينصرف به على العنانيه دون غير وجاز لنا اجمال حكم اللفظ مع امكان

خلاف انه لا يكون عاهراً بالزوج فدل لنزول طلاق ذلك كان على وجه المجاز تشبيهاً له
بالعاهر وقوله تعالى فاحكموهن باذن اهل بيته على النكاح ان نزوج امته لان قوله
اهل بيته المراد به المولى لانه لا خلاف انه لا يجوز لها ان تزوج بغير اذن مولاه وان لا
اعتبار باذن غير المولى لان كان بالعاهر لا جاز منصرف في ماله والتشافي بقوله لا يجوز
للزوجه ان تزوج امته وانها توكل غيرها بالزوج وهو قول نزره طاهر الكاتب لان الله تعالى
لم يفرق بين عمدتها والزوج وبين عقد غيرها باذنها وبذلك على انها اذا اذنت لامرأه
لغيري بين زوجها انه جائز لانها تكون من كونه ماذنها وطاهر الاية مقصود لجواز نكاحها
باذن مولاه فان اوكمل مولاه او مولاه امراه تزوجها وجب ان يجوز ذلك لان طاهر
الاية قد اجاز ومن منع ذلك فاما خص الاية بغير دلالة وايضا فان كانت هي لا يملك
عقد النكاح عليها فغير جائز نكاحها غير هاهنا لان يوكل الانسان انما يجوز فيما يملكه فاما
ما لا يملكه فغير جائز توكل غيره به في العقود التي تتعلق احكامها بالتوكل ومن الوكيل
وقد يصح عندنا توكل من لا يصح عقده اذا اعتد به في العقود التي تتعلق احكامها بالتوكل دون
الموكل وهي عقود البياعات والاجازات فاما عقد النكاح اذا وكل به فاما يتعلق
بحكم الموكل ومن الوكيل الا نرى ان الوكيل بالنكاح لا يملكه المهر ولا تسليم البضع فلم يتركز
المرء مالكة لعقد النكاح لما صح توكلها به غيرها اذ كانت احكام العقود غير متعلقة
بالتوكل فلما صح توكلها به مع تعلق احكامه بها ومن الوكيل دل على انها ملك ملك العقد
وهذا ايضا دليل على ان الحرة تملك عقد النكاح على نفسها كما جاز توكلها على غيرها به وهو
وليها وقوله فان توهن اجوز من المهر وفيدل على وجوب مهرها اذا انحكمت اسمها مهر او
لم يسمي لانه لو فرق بين من يسمي وبين من لم يسمي في ايجابه المهر وبذلك على انه قد اريد
به من المثل قوله تعالى بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان بيننا على الاجتهاد غالب
الظن في المعتاد المتعارف كقوله وعلى المولود له زكواته وكسوته بالمعروف
وقوله وان توهن اجوز من سفي طاهره وجوب دفع المهر اليها والمهر واجب للمولى دونها
لان المولى هو المالك للمولى الذي اباجه للزوج بعقد النكاح فهو المستحق ليدله كما

لواجزها للخدمة وكان المولى هو المستحق للاجر دونها كذلك المهر ومع ذلك
فان الامه لا تملك شيئا فلا يستحق مهر المهر ومعنى الاية على احد وجهين اما ان يكون
المراد اعطاء مهر المهر مشروط اذن المولى فيه فيكون الاذن المذكور يدا مضمراً في
اعطائها المهر كما كان مشروطاً في الزوج فيكون قد توهن فليكون ماذن اهل بيته وان توهن
اجوز من ماذنهن فبدل ذلك على انه غير جائز اعطائها مهر الا باذن المولى وهو
كقوله والحا فطرته وجهم والحافظات والغني والحافظات فزوجهن وقوله والذاكرين
الله كثيراً والذاكرات ومعناه والذاكرات لله ويكون دلالة هذا الصبر ما في الاية من
بني ملكها لنزولها نفسها وان المولى املك بذلك منها وقوله تعالى ضرب الله مثلاً
عبدًا مملوكًا لا يقدّر على شيء فبني مملكه بغير اذنه او فنه الدلالة على ان الامه لا يستحق
مهرًا ولا يملكه والوجه الاخر ان يكون اضاف الاعطاء اليه والمراد المولى كما لو تزوج
صبية صغيرة او امه صغيرة ماذن الاب والمولى الا نرى انه يصح لمن حال عليه دين ليمس قد
مطلبه به انه مانع ليمس حقه وقوله تعالى واتوا بالقرآن حقه والمسيكين وابن السبيل
وقد انتظم ذلك الصغار والعاقرات من اهل هذه الاصناف اعطوا الصغار انما يكتفون باعطاء
اوليائهم فكذلك جائز ان يكون المراد بقوله وان توهن انما من يستحق ذلك من مواليهم وزعم
بعض اصحاب ملك ان الامه هي المستحقة بقصر مهرها وان المولى اذا اخرها للخدمة
كان هو المستحق للاجر دونها واحسب للمهر بقوله تعالى وان توهن اجوز من ماذنهن
وجه ذلك ومعناه وعلى انه ان كان المهر يجب لها لانه بدل بضعها فكذلك يجب
ان يكون الاجرة لها لانها بدل منافعها ومن حيث المولى هذا المالك لمنافعها كما
كان مالها لبضعها من استحق الاجرة دونها فواجب ان يستحق مهر المهر دونها لانه
بدل ملك المولى لا يملكها لانها لا تملك منافع بضعها ولا منافع بدنها والمولى هو العاقد
في الجارية وبه تمت الاجارة والنكاح فلا فرق بينهما وحيث هذا القابل لنزول بعض العراقيين
اجاز ان تزوج امته عبده بغير صداق وهذا خلاف الكتاب وزعم قال ابو بكر
ما اشد اقدامنا على الدعاوي على الكتاب والسنة ومن راعى كلامه ونقد

الفاطمة قلت دعا وبه بالاسم لئلا يثابه فان كان هذا القابل انما اراد انهم
حاروا امر بزوج امته عبدك بغير تسمية مهر وان كتاب الله تعالى فذكركم لجواز ذلك في
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يمسوهن او يفرضا من ربه فيحكم بيمينه
الطلاق في كحل لا مهر فيه شئ فدعوا ان ذلك خلاف الكتاب قد اكد بها الكتاب
وان كان مزاها انهم قالوا انه لا يثبت مهر وشيخ بعضنا يقول فهدا ما لا يعلم احدا
من العراقيين انه يحصل هذا القابل على دعوى من طلبة احوالها دعوا على الكتاب وقد بينا
ان الكتاب خلاف ما قال والماني دعوا على بعض العراقيين لم نقل احد منهم ذلك بل
قولهم في ذلك انه اذا زوج امته من عبده وجب لها المهر بالعقد لا بتبليغه البضع بغير
بدل ثم بشرط في الماني جزئ شحنة المولى لانها لا ملك والمولى هو الذي يملك ما لها ولا
ثبت للمولى على عبده دين فنهنا جاز لان احوالها حال العقد ثبت فيها المهر على العبد
والحال الثانية هي حال انتقاله الى المولى بعد العقد فيسقط كما ان رجلا لو كان له على احد
مال فقصاه اياه كان لما مضى حالان احدهما حال العقد بقصه فملكه مضمونا
مثله بصير قصاصا لما له عليه وكما نقول في الوكيل بالشرى ان المشرى اسقط اليه بالعقد
ولا يملكه وسقط في الثاني ملكه الى الوكيل وكذلك بطاير كثيرة لا نفهمها الا من
ارتاض بالمعاني الفقيه وحال الشرائع اهل فقه هذا الشأن واخذ عنهم قولهم تعالى محصنا
غير مشايخات ولا متخدرات اخدان يعني والله اعلم فانك تحوز محصنات غير مشايخات وامر
ما نكح العقد عليها بكاح صحيح وان لا يكون وطئها على وجه الزنا لان الاجسان ههنا النكاح
والشفاح الزنا ولا محذرات اخدان يعني لا يكون وطئها على حسب ما كانت عليه
عادة اهل الجاهلية في اخاذ الاخدان قال ابن عباس كان قوم من عجم يوزن ما ظهر من
الزنا ويستحلون ما خفي فيه والحزن هو الصدوق المراه برني بها شرا مني الله تعالى عن الفواش
ما ظهر منها وما بطن وزجر عن الوطئ الا على كاح صحيح او ملك ميمر وسمى الله الاما القنات
بقوله من فتيانكم المومنات والقنات اسم للشابة والعجوز الحرة لا تسمى قنات والامه العجوز
والشابة كل واحد منهم تسمى قنات ويقال انها سميت قنات وان كانت عجوزا لانها اذا

كانت امه لا توفى بوقر الكبر والفتوة حال والعز والجد اشع
باب ١٩٤
قال الله تعالى فاذا البحصن طر ان يفا حشه ففعله نصف ما على المحصنات من العذاب قال
ابن بكري فاذا البحصن ينفق الالف وقري نعم الالف فروي عن ابن عباس وسعيد بن جبير وكجاهد
وقاده ان احصن لضم معناه نكاح وحر غمز وان شعور والشعبي وابراهيم احصن بالفتح
فالوامعاه اسلمن وقال الحسن محصنها الزوج ويحصنها الاسلام واختلف السلف في
حد الامه متى يجب فقال من اولى قوله فاذا البحصن لضم على الزوج لان الامه لا يجب عليها الحد
وان اتمت حتى تزوج وهو مذهب ابن عباس والقائلين بقوله ومن اولى قوله فاذا البحصن بالفتح
على الاسلام جعلت عليها الحد اذا اسلمت وزنت وان لم تزوج وهو قول ابن مسعود والقائلين
بقوله وقال بعضهم ما وبل من اولى على اسلم بعد لان ذكر الايمان قد تقدم لم يقله من
فتيانكم المومنات قال سعدان فقال من فتيانكم المومنات عاز الفتن وليس هذا كما ظن لان
قوله من فتيانكم المومنات انما هو في شأن النكاح وقد اختلفنا في ذلك حكم الخبر
وهو الحد فجار المومنات انما هو شأن النكاح وقد اختلفنا في ذلك حكم الخبر
تقدم فاذا كن مثلمات فابن يفا حشه فعليه هذا لا بد فم اجد ولو كان ذلك
غير ما بين لما واوله عمر وابن مسعود واجماعه الذين ذكرنا قولهم عليه وليس يمنع ان يكون
الامر ان جميعا من الاسلام والنكاح مراد من اللفظ لا احتمالهما وما وبل السلف الا به
عليها وليس الاسلام والنكاح شرط في اجاب الحد عليها حتى اذا البحصن لما عدا لما جسد
محمد بن خالد بن ابي رواد قال عبد الله بن مسعود عن مالك بن نسيب عن ابن عباس عن عبد الله بن عباس
ابن عتبة عن ابي هريرة وزيد بن خنيس عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة عن ابي هريرة
ازارت ولم تحصن قال ازرت فاجلدوها ثم ازرت فاجلدوها ثم ازرت فاجلدوها ثم
ازرت فاجلدوها ولو صغير والصغير الجبل وفي حديث سعيد المقبري عن ابي هريرة عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في كل من طلق عليها كتاب الله تعالى فاجر النبي صلى الله عليه وسلم
بوجوب الحد عليها مع عدم الاجسان فان قالوا ما فائدة شرط الله تعالى الاجسان

في قوله فاذا ايجض وهي محدوده في جبال الايجسان وعنده ميله لما كانت ايجم لا يحب عليها
الرجم الا ان كثر من حشره قال الله تعالى ان من ايجض بالاسلام وبالزواج فليس عليه اكثر
من نصف جرحه ولو لا ذلك لكان يجوز ان تقوم اقراطلها في حكم وجود الايجسان وعنده
فاذا كانت محصنه تكون عليها الرجم واذا كانت غير محصنه فصف الجرح فاذا زال الله توهم من
يظن ذلك واخبر انه ليس عليها الا نصف الجرح في جميع الاحوال هذه ما يدعي شرط الايجسان
عند ذكر حدها لما اوجب عليها نصف جرحه مع الايجسان علمنا انه اراد الجرح اذ
الرجم لا يصف وقوله تعالى فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب اراد به الايجسان
من جهة الحره والايجسان الموجب للرجم لانه لو اراد ذلك لم يوجب ان يقال عليها نصف
الرجم لانه لا يتبعض وخص الله الامه بما يجاب نصف جرحه عليها اذ اذنت وعملت الامه
من ذلك ان الجرح بمثابة اذا كان المعنى الموجب لنقصان الجرح معولا من الطاهر
وهو الرق وهو موجود في الجرح وكذلك قوله تعالى والذين يرمون المحصنات حص
المومنات بالذكر وعملت الامه حكم المحصنات ايضا في هذه الايه اذ اذنت واذا كان
المعنى في المحصنه العفة والحرية والاسلام يحكموا للرجل بحكم النساء بمعنى المعنى وهذا
يدل على ان الايجكام اذا عملت معاني تحت ما وجدت فالحكم ثابت حتى يهوم الدلالة
على الاختصار على بعض المواضع دون بعض **فصل** وقوله تعالى فابجوهن
ماذن اهلن واتوهن اجوزهن على جوار عطف الواجب على المذهب لان النكاح ندي ليس
نرض واتا المهر واجب ويخوه قوله فانكوا ما طاب لكم من النساء قال واتوا النساء
صه قانه نخله وصح عطف المذهب على الواجب ايضا كقوله تعالى ان الله يامر بالعدل
والايجسان واتادي القرني فالعدل واجب والايجسان مذهب قوله تعالى من
حشر العت منكم قال ابن عباس وشعير جبر والفيحاك وعطيه العوفي والفيحاك هو الرنا
وقال اخرون هو الضرر الشديد في دن او دنيا من قوله تعالى ودواما عتتم وقوله
من حشر العت منكم راجع الى قوله فيما ملكت ايمانكم من قياتكم المومنات وهذا الشرط على
المنسوب اليه ترك النكاح الامه والاختصار على نزع ايجره لئلا يكون ولد عبد الغني
مادرا

ماذ حشر العت ولم يامر بمواقفه المحظور فهو مباح لا كراهه فيه لاني الفعل ولا في
الترك لم عقب ذلك بقوله تعالى وان يصبر واخبر لكم قايان عن موضع الذنب
والايجسان هو مباح الامه راسا فكانت دلالة الايه مقتضيه لكراهيه مباح الامه
اذ لم يحشر العت ومن حشر العت فالتكاح مباح اذ لم يكن حجة حشره والاحتياط ان تركه
راسا وان حشر العت بقوله وان يصبر واخبر لكم وانما يدب الله تعالى لئلا ترك
مباح الامه راسا مع خوف العت لان الولد المولود على فراش المباح من الامه ويكون
عبد السيدها ولم يكره استيلا الامه ملك الميزان ولده منها يكون حرا وقد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق معنى الايه في كراهه مباح الامه جرحا عبد
الباوي بن قانع قال سمعت الفضل بن العطي قال سمعت عتبة بن هرم السدي قال
سمعت ابواميم بن علي قال سمعت هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انكوا الاكفا وانكوهن واخترن والنطفكم واياكم والرجح فان حلو مسوه
وقوله انكوا الاكفا يدل على كراهه مباح الامه لانها ليست بكفول للمع وقوله
اخترن والنطفكم يدل على ذلك ايضا لانها لا يصير ولد عبد مملوكا وما وه ما جرح
مستقل تنوجه الى الرق قوله تعالى يريد الله ليهب لنبيه ليم ويهديكم سنن الدين من قبلكم
وتوب عليكم يعني والله اعلم تريد ليهب لنبيه ليم لانه الحاجة الى معرفته والبيان من الله تعالى على
وهي اجماعها بالنظر والاختيار لانه ولا تخلو اياته صغيره ولا كبيره الا واهه تعالى
فها حكم اما بنصر او بدليل وهو نظير قوله ثم ان علينا بيان وقوله هذا بيان للناس وقوله
ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ويهديكم سنن الدين من قبلكم من الناس من يقول لهذا
يدل على لزوم احضاره علينا ومن لنا تحريمه من الناس في الاخير الذين قبل هذه الايه كان
يخبر ما على من كانوا قبلنا من الجاهل بالمقدمين وقال اخرون لا دلالة فيه على اتفاق
الشرايع وانما معناه انه يهديكم سنن الدين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من الصلح كايته لم
وان كانت العبارات والتشريع مختلفة في انفسها الا انها وان كانت مختلفة في انفسها
فهي مفسقة في باب المصالح وقال اخرون من لكم سنن الدين من قبلكم من اهل الحق

وغيرهم لحسنوا الباطل بحبوا الحق وقوله نفس وتوب عليكم يدل على بطلان مذهب
اهل الاحرار لانه اخباره تريد ان توب علينا وزعم هؤلاء انه يريد من المصيرين الاصرار ولا
تريد منهم التوبة والاستغفار قوله تعالى وتريد الذين يتبعون السهوات فقال قائلون
المراد به كل مبطل لانه سبع شهوة نفسه فلما وافق الحزن او خالفه ولا يتبع الحزن من مخالفة
الشهوة وقال مجاهد اراد به الزنا وقال السدي اليهود والنصارى وقوله ان تميلوا
ميلا عظيما يعني به العدول عن الاستقامة بالاستكثار من المعصية وتكون ارادتهم للبل
على اجد وجهين اما العداوتهم اولاهم والشكوى اليهم في الاقامة على المعصية فاجل الله
تعالى ان ارادته لنا خلاف اراده هؤلاء وقد دلت الآية على ان الصلابة في اتباع الشهوة
مدوم الا ان يوافق الحق فيكون حينئذ غير مذموم في اتياع شهوته اذا كان مقصده واتباع
الحق ولكن من كان هنا سبيلا لا يطلع عليه انه متبع لسهوته لان مقصده فيه اتباع الحق
واقف شهوته او خالفها قوله تعالى تريد الله ان يحفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا الخفيف
هو شليل البكليف وهو خلاف السقل وهو نظير قوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي
كانت عليهم وقوله تريد الله بكم اليسر ولا تريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم
في الدين من حرج وقوله ما تريد ليحبل عليكم من حرج ولكن تريد ليطهركم فني الصيق والغل
واخرج في هذه الايات ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم حيثكم بالمعصية السحر وذلك لانه
وان حرم علينا ما ذكر تحريمه من الشافدا باح غير من شياير النساء ان شكاح وان بملك
ممين وكذلك شايير المحرمات قد اباح لنا من جنسها اضعاف ما يحظر لجعل لنا مندوحة عن
الحرام بما اباح من الحلال وعلى هذا المعنى ما زوي عن عبد الله بن مسعود ان الله لم يجعل شفاكم
فما حرم عليكم يعني انه لم يقتر بالشفا على المحرمات بل جعل لنا مندوحة وعن عن المحرمات بما
اباحه من الاعذار والادوية حتى لا يضربا قدما حرم من امور دنيانا وقد زوي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه ما يخرج من امرن الا احتارا لشيئهما وهذه الايات تنحج بها في المصير الى الخفيف فيما
اختلفت المساهمة وشوخوا فيه الاجتهاد وفيها الدلالة على بطلان مذهب المجرة في قولهم
ان الله تعالى يكلف العباد ما لا يطيقون لاجنان بانه يريد الخفيف عنا ويكلف ما لا يطاق

عليه

باب ١٩٨

عليه السقل في التجارات وخيار البسيع
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون عارة عن تراض منكم
قال ابو بكر هذا ينظم العموم النبي عن اكل مال الغير بالباطل واكل مال نفسه بالباطل
وذلك لان قوله اموالكم تقع على مال الغير وماله نفسه كقوله ولا تاكلوا انفسكم قد اضمي النبي
عن قتل غريم وقل نفسه وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فهي عن اكل مال
نفسه وماله غيره بالباطل واكل مال نفسه بالباطل انفاقه في معاصي الله واكل مال الغير
بالباطل قد قيل فيه وجهان احدهما ما قال السدي وهو ان ياكل ما لا يملكه او الفار والحمس
والطم وقال ابن عباس والجنس لئلا ياكله بغير عوض فلما نزلت هذه الآية كان الرجل يخرج
ان ياكل عند احد من الناس لئلا ينسخ ذلك بالآية التي في النور ليس عليكم جناح ان
تاكلوا من بيوتكم الآية قال ابو بكر يشبه ان يكون مترادفا بين عاشر والجنس ان
الناس يخرجوا بعد نزل الآية وان ياكلوا عند احد لا على الآية او جئت ذلك لان
الهبات والصدقات لم تكن مخطوة قط بهذه الآية وكذلك الاكل عند غيره غير الله
الا ان يكون المراد الاكل عند غيره بغير اذنه فهذا العمري قد رنا ولته الآية وقد زوي الشيخ
عن علقمة عن عبد الله قال هي محكمة ما سمت ولا نسخ الى يوم القيمة وزوي الربيع عن الحسن
قال ما سمعنا شي من الفران ونظيره ما افضته الآية من النبي عن اكل مال الغير قوله تعالى
ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجل
مال امرئ مسلم الا بطيبه نفسه وعلى ان النبي من اكل مال الغير معقود بصفه وهو ان
ياكله بالباطل وقد تضمن ذلك اكل ابدال العقود الفاسدة كايان المبيعات الفاسدة
وكمز اشري شيئا من الماكول فوجهه فاسد لا يسفع به نحو البيض والجوز فيكون
اكله اكل مال بالباطل وكذلك من كل ما لا يفتيه له ولا يتنع به كالقرن والخزير
والذباب والزباير وشاير ما لا مسفعة فيه الانفاق باثمان جميع ذلك اكل مال بالباطل
وكذلك اجره الناحية والمغيبه وكذلك ثمر الخبز والتمينة والتمر وهذا يدل
على ان من باع بيعا فاسدا واخذ منه انه منى عن اكل ثمنه وعلى زده الى مشريه وكذلك

قال اصحابنا اذا صرف منه وروح فيه وقد كان عقد عليه بعينه ومبضم ان عليه ان
تصدق به لانه ربح يحصل له من وجه يحظر وقوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
منظم لهذه المعاني كلها ونظايرها من العقود المحرمة فان قال قائل هل امضى طاهر
الاية يحرم اكل الهبات والصدقات والا باية لما لم يالكه قيل له كلما اباية الله تعالى
من العقود واطلقت من جواز اكل مال الغير باية اياه خارج عن حكم الاية لان الخطر
في اكل المال مقيد سريته وهي ان يكون اكل مال بالباطل وما اباية الله تعالى واجله فليس
باطل هو حق محتاج ان ينظر اليه السبب الذي سبب اكل هذا المال وان كان مباحا فليس بباطل
ولم ينال الاية وان كان محظورا فقد افصنته الاية واما قوله تعالى الا ان يكره عاز عن
تراض منكم فقد امضى اباية شايير التجارات الواقعة عن تراض والتجان اسم واقع على عقود
المعاوضات المقصود به طلب الارباح قال الله تعالى هل ادلكم على تجارة يحكم من عذاب
اليم تومنون بالله ورسله فتبى الايمان تجارة على وجه المجاز تشبه بالتجارات المقصود
بالارباح وقال تعالى ربخون تجارة لن بوز كما تسمى بزل النفوس لجهاد اعداء الله تعالى
تثرا قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لم الجنة يقالون في
سبيل الله فتبى بزل المومن شر على وجه المجاز وقال تعالى ولقد علموا المزاشره ماله في
الآخرة من خلاق وليس ما شر وابه انفسهم لو كان يعلمون فسمى ذلك بيعا وشر على
وجه المجاز تسميها بعقود الاشريه والبياعات التي يحصل بها الاعواض كذلك سمي الايمان
بالله عارة لما يشتركون به من الثواب الحر بل والابدال الجسميه فدخل في قوله تعالى الا
ان يكره تجارة عقود البياعات والاجازات والهبات المشروطة فيها الاعواض لان
المتبى في جميع ذلك في عادات الناس يحصل الاعواض لا غير ولا يسمى النكاح تجارة في
العرف والعاده اذ ليس المتبى منه في الاكثر الا يحصل العوض الذي هو مهر وامنا
المبى فيه احوال الزوج من الصلاح والعقل والدين والشرف والجاه ويخوز لك فلم
يسم تجارة لهذا المعنى وكذلك الخلع والعق على مال ليس بكاري سمي من ذلك تجارة
ولما ذكرنا من احتصاص اسم التجارة بما وصفناه قال ابو حنيفة ومحمد ان الماذون في

التجارة

التجارة لا تزوج امته ولا عبده ولا كات ولا يعق على مال ولا يزوج هو ايضا وان
كانت امه لا تزوج نفسها لان تصرفه مقصور على التجارة وليس له هذه العقود من التجارة
وقالوا انه يواجر نفسه وعبيده وما في يده من اموال التجارة اذ كانت الاجارة من التجارة
وكذلك قالوا في المضارب وشريك العنان لان تصرفهما مقصور على التجارة دون
غيرها ولم يخلف الناس لنز البيوع من التجارات واختلف اهل العلم في لفظ البيع
كيف هو قال اصحابنا اذا قال الرجل بعني عبدك هذا بالف درهم فقال قد بعك كره
بيع البيع حتى قبل الاول ولا يبيع عندهم احاب البيع ولا قوله الا بلفظ الماضي ولا يقع
بلفظ الاستقبال لان قوله بعني انما هو شوم وامر بالبيع وليس باعاع للعقد والامر
بالبيع ليس ببيع كذلك قوله اشترى منك ليس بشري وانما هو اخبار بانه يشترى به لان
الالف للاستقبال وكذلك قول المايع اشري بي وقوله ابيعك ليس كذلك بلفظ العقد
وانما هو اخبار بانه سيعضد او امر به وقالوا في النكاح القناش لن يكون مبله الا
انهم استحسنوا فقالوا اذا قال زوجني بينك فقال قد زوجتك انه يكون نكاحا ولا يحتاج
الزوج بعد ذلك الى قول الحدش سهل شعدي في قصه المراه التي وهبت نفسها
للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها فقال له رجل زوجيها فراجع النبي صلى الله عليه وسلم فلم
يمايعطها الى ان قال له زوجيها مع قوله قد زوجتك عقد او اقفا ولا جاز اخر قد روي
في ذلك ولانه ليس المقصد في النكاح الدخول فيه على وجه المساومه والعاده في مثله
انهم لا يقرمون فيه بين قوله زوجني وقوله قد زوجتك فلما جرت العاده في النكاح بما
وصفنا كان قول قد تزوجتك ومن قوله زوجني نفسك شوا ولم كانت العاده
في البيع دخوله فيه على وجه الشوم بما كان ذلك شوما ولم يكن عقد الخلو على اليباش
وقد قال اصحابنا فلما جرت به العاده بانهم يريدون اجاب المليك وابقاع العقد
انه يقع به العقد وهو لنشوا منه على شيء ثم نزل له الدرهم وبأخذ المبيع فجعلوا ذلك عقدا
لوقوع تراضيها به وتسليم كل واحد منهم الى صاحبه ما طلبه منه وذلك لان جريان
العاده بالنسبة كالنظير به اذا كان المقصد من القول الاخبار عن الصميم والاعتماد

فاذا علم ذلك بالغارة مع التسليم للعقد عليه اجروا ذلك مجرى العقد وكما يهدي الانسان
مقبضه فيكون قبولا للبيعة وحرا لى صلى الله عليه وسلم بدات ثم قال من شأنا ليقطع مقام
الامطاع في ذلك مقام القول للبيعة في احباب التمليك هذه الوجوه التي ذكرناها
هي طرق المتراضي المشروط في قوله الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وقال ملك الاش
ازا قال يعني هذا بكرا فقال قد بعثك تم البيع وقال الشافعي لا يصح النكاح حتى يقول
قد زوجتكها ويقول الاخر قد قبلت تزويجها ويقول الحاطب روجيتها ويقول الولي
قد زوجكها ولا يحتاج في هذا الى قول الزوج فقلت فان قال فابطل ما ذكرنا من
قول اصحابنا في المسا ومن اذا نسا وما على السلعة ثم وزن المشتري المزمع وشله اليه وسلم
البائع المسلم اليه ان ذلك بيع وهو تجارة عن تراض غير جائز ان يكون هذا بيعا لان العقد
البيع صعه وهي الاحباب والقول بالهول وذلك معدوم فيما وصفت وقد روي عن
اليه صلى الله عليه وسلم انه نهي عن بيع المنابذة والملازمة وبيع الحصاه وبيع ما ذكرته في
معنى هذه البياعات التي ابطالها النبي صلى الله عليه وسلم لوقوعها بغير لفظ البيع قيل
له ليس هذا كما طنت وليس ما احارن اصحابنا مما نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم وذلك
لان بيع الملازمة هو وقوع العقد باللمس والمنابذة وقوع العقد بنسبه اليه وكذلك
بيع الحصاه هو ان يضع عليه حصاه فكيف هذه الافعال عندهم موجه لوقوع البيع فهذه
بيوع معقوده على المحاطة ولا تغلظ هذه الاسباب التي علموا وقوع البيع بها لعقد البيع
واما ما احارن اصحابنا فهو ان يمشوا وعلى من يقع البيع عليه ثم يزن له المشتري
الزمن ويسلم البائع اليه المبيع ويسلم المبيع والممن من حقوق البيع واجكامه فلما فعلوا نجب
العقد من التسليم ما ذكرنا ذلك رضاهما ثم وقف عليه العقد من الشوم ولمس الموب
وضع الحصاه وبذلك ليس من موجبات العقد ولا من اجكامه فصار العقد معلقا على
خطر ولا يجوز وصار ذلك اصلاح في امتناع وقوع البياعات على الاحطار وذلك ان يقول
قد بعثك اذا قدم زيد واذا جاعدا وحور ذلك وقوله الا ان يكون تجارة عن تراض منكم
معم في اطلاق شايير الجارات واما حقتها وهو كقوله تعالى واحل الله البيع في اقتصا عمومه

لا اياه

لا اياه شايير البيوع الا ما حصره التحريم لان اسم التجارة اعم من اسم البيع لان اسم التجارة ينظم
عقد الاجارات والهبات الواقعة على الاعراض والبياعات مضمونه ولا ما كملوا الموالم
ينكم بالبطل لا يحتاج ان يثبت انه اكل مال باطل حتى تناوله حكم اللفظ والمعنى الثاني
اطلاق شايير الجارات وهو عموم في جميعها لا اجمال فيه ولا شريطة فلو حلتا وطامرا
لا حرجا شايير ما سمي تجارة الا ان الله قد خص منها اشياء منها نضل الكتاب واشياء شئنه
الرسول صلى الله عليه وسلم والخمر والميتة والدم والخمر وشايير المحرمات في النكاح لا تجوز
بيعا لان اطلاق لفظ التحريم يقتضي شايير وجه الاسفاح وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله
اليهود حرمت عليهم الشجوم فباعوها واكلموا اثامها وقال في الخمر الذي خرمها خرم
بيعا واكلم منها واخر بايعها ومشي بها ونهى رسول الله عن بيع الغر وبيع العبد الا بق
وبيع مالم يقصر وبيع ما ليس عند الانسان ويخوها من البياعات المجهولة والمعقودة على
غير جميع ذلك مخصوص من طاهر قوله تعالى الا ان يكون تجارة عن تراض منكم وقد روي
قوله الا ان يكون تجارة بالنصب والرفع فمن رواها بالنصب كان يقدريها الا ان يكون
الاموال تجارة عن تراض فكيف التجارة الواقعة عن تراض مشتملة من النية عن اكل المال
اذ كان اكل المال بالبطل قد يكون من جهة التجارة ومن جهة التجارة فاشتمل
التجارة من اجله ومن اياها ليست اكل مال بالبطل ومن رواها بالرفع كان يقدري
الا ان تقع تجارة كقول الشاعر

قد لي سببان يحل وفاقا اذا كان يوم زوكواك اشبه

يعني اذا حدث يوم كذلك فاذا كان معناه على هذا كان النية عن اكل المال بالبطل
على اطلاقه لم يشتر منه شيء كان ذلك استثناء مقطعا بمنزلة لكن اذ وقعت تجارة عن
راض فهو مباح وقد دلت هذه الآية على ابطال قول القائلين تحريم الكا شيب لا باجه
الله التجارة الواقعة عن تراض ويخوه وقوله تعالى واحل الله البيع وقوله ما زاهيت
الصلاه فاشتر واذا الارض واستعوا من فضل الله وقوله واخرون يضرهون في الارض
يتعوز من فضل الله واخرون يعاملون في شيب الله فذكر الضرب في الارض للتجارة

وطلب المعاش مع الجهاد في سبيل الله فذلك على انه مندوب اليه
باب خيار المتبايعين
واختلف اهل العلم في خيار المتبايعين فقال ابو حنيفة وزفر و ابو يوسف والمجس
ابن زياد ومالك بن انس اذا عقد بيع بكلام فلا خيار لهما وان لم يفرقا وزوي نحوه عن عمر بن
الخطاب وقال الموزي والليث وعبيد الله بن الحنبل والشافعي اذا عقدتاهما بالخيار
مالم يفرقا وقال الاوزاعي هما بالخيار مالم يفرقا الا في بيع مائة من الغنم والشرك
في الميراث والشركة في الغنم فاذا صافقه فقد وجب وليس فيه بالخيار ووقت الفرقة
ان يتوازي كل واحد منهما من صاحبه وقال اللث الفرق ان يقوم احدهما وكل
من اوجب الخيار يقول اذا خسر في المجلس فاختار وقد وجب البيع وزوي خيار المجلس
عن عمر بن الخطاب ابو بكر قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون
تجارة عن تراض منكم فباح الاكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق واذ كانت التجارة
انما هي الاحتجاب والقبول في عقد البيع وليس الفرق والاجتماع من التجارة في شيء ولا شيء
ذلك تجارة في شرع ولا لغة فاذا كان الله قد اباح اكل ما اشري بعد وقوع التجارة عن
تراض مانع ذلك باحجاب الخيار خارج عن ظاهر الاية محصور لها غير ذلك ولا بد
في ذلك ايضا قوله تعالى بها الذين امنوا او فوا بالعقود فالزم كل عاقد الوفاء بما عقد
على نفسه وذلك عقد قد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به وفي ابيات
الخيار في لزوم الوفاء به وذلك خلاف معنى الاية وبدل عليه ايضا قوله تعالى اذا نذيتكم
بدين لا اجل مستحق فاكبوه الى قوله الا ان يكون تجارة فاحضرة تدينونها بينكم فليس عليكم
جناح ان لا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ثم امر عند عدم الشهود باخذ الرهن وثيقته
بالرهن وذلك ما مر به عند عقده البيع قبل الفرق ولا ينعقد ان نذرتكم بدين لا
اجل مستحق فاكبوه فامر بالكتاب عند عقد المدائنه وامر بالكتابة بالعدل وامر الذي عليه الدين
بالاملا وفي ذلك دليل على ان عقد المدائنه قد اثبت الدين عليه بقوله فيملل الذي عليه
الحق وليتق الله زيه ولا تخش منه شيئا فلو لم تكن عقد المدائنه موجبا للحق عليه قبل الافتراق

لما قال فيملل الذي عليه الحق ولما وعطه بالحنس وهو لا شيء عليه لان بوث الخيار له يمنع بوث
الدين المانع في رهنه وفي احتجاب الله الحق عليه بعقد المدائنه في قوله فيملل الذي عليه الحق دليل
على نفي الخيار واحتجاب الثبات ثم قال واشهدوا واشهد من رجالكم تخصيبا للمال واحياطا
للمانع من جحود المطلوب او موته قبل ادايه ثم قال ولا تستموا ان يكتبوه صغيرا او كبيرا الى
ابطله ذلك امتنع عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا يربنا بواولو كان لهما الخيار قبل
الفرقة لم يكره في الاستهاد احتياط ولا كان اقوم للشهادة اذ لا يمكن المشاهدة فامره
الشهادة بثبوت المال ثم قال واشهدوا اذا تبايعتم واذ اهي للوقف فامضى ذلك الامر
بالشهادة عند وقوع السابغ من غير ذكر الفرقة ثم امر برهن مقتوض في السفر بدلا
من الاحتياط بالاستهاد في الحضر وفي اثبات الخيار ابطال الرهن اذ غير جائز اعطا
الرهن بدلا لم يجب بعد فدللت الاية مما تضمنه من الامر بالاستهاد على عقد المدائنه وعلى
السابغ والاحتياط في تحصيل المال بانه بالاستهاد وقائه بالرهن لان العقد قد اوجب
ملك المبيع للمشتري وملك الممنوع للبايع بغير خيار لهما اذ كانت اثبات الخيار باقية
لمعاني الاستهاد والرهن وما يفي به الاقرار بالدين فان قال قائل الامر بالاستهاد حاصر من
للعقد ومقر فان حضرتم فبيع حبيد شهدا تهم على صحة البيع ولزوم الرهن واما ان يتعاقدا فيمك
بينهما عقد مدائنه بمقر فان وقرا عند الشهود بذلك فشهد الشهود على اقرارها به او
رهنه بالدين رهنه فبيع فيلزمه اول ما في ذلك لئلا يجهز جميعا خلاف الاية وفيها ابطال
ما تضمنه من الاحتياط بالاستهاد والرهن وذلك لان الله قال اذا نذيتكم بدين لا اجل مستحق
فاكتبوه الى قوله واشهدوا واشهد من رجالكم تخصيبا للمال واحياطا للمانع من جحود المطلوب
وامر الاحتياط لهما وزعمت ان الله شهد بعد الافتراق وجاز ان يملك السليم قبل الافتراق
مبطل الدين او يحمله الى الزينة فاشهدوا وجاز ان يموت فلا يصل البايع الى حصيل ماله
بالاستهاد وقال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم ونزعتهم وموجب الخيار مثبت في الاية من
الفرق ما ليس فيها وغير جائز ان يراد في حكم الاية ما ليس فيها وان ترك الاستهاد الى
بعد الافتراق كان في ذلك ترك الاحتياط الذي من جهة نذب الى الاستهاد

وعنى لزوم موت المشتري قبل الاشهاد او يحجره فصير حينئذ اجاب الجواز مستقلا معنى الاحتياط
وتخصيص المال بالاشهاد وفي ذلك دليل على وقوع البيع بالاجاب والقبول ما نالا خيار
فيه لو احدهما فان قال قائل لو شرط في البيع خيار البت كان الاشهاد عليه صحيحا مع شرط
الخيار ولم يكر ما يلو من انه الدين وكتب الكتاب والاشهاد والرهن ما نفع وقوعه على
شرط الخيار وصحة الاشهاد عليه فذلك اثبات جواز المجلس لا يفي صحة الشهادة والرهن
قبل له الاية بما فيها من الاشهاد لم يضمن البيع المشروط فيه الخيار وانما نصت معاينا
وانما احرازنا شرط الخيار بدلا له حصصنا هاها من جملة ما صحت الاية في المدانيات
واستعملنا حكمها في البياعات العارضة من شرط الخيار ما منع استعمال حكم الاية بما انطته
من الاحتياط بالاشهاد والرهن وصح اقرار العاقد في البياعات التي لم يشرط فيها خيار
والبيع المعمود على شرط الخيار خارج عن حكم الاية غير مزاد بها لما وصفنا حتى يشق الخيار
وتم البيع فيحسن كونان منه ويرى على الاشهاد على الافراز دون الشايح ولو اسنا الخيار به
كل بيع وهم البيع على حسب ما ذهب اليه في القوام بنقل الاية موضع يستعمل فيه حكما على حسب
مقتضاها وموجها وايضا فان اثبات الخيار انما يكون مع عدم الرضا بالبيع لمرتب ارام
البيع او فسخه واذا انعقد العقد البيع من غير شرط الخيار فكل واحد منهما راض بمالك ما عقد
عليه لصاحبه فلا معنى لاثبات الخيار فيه الا ترى انه لا خلاف بين المبشر لخيار المجلس انه اذا قال
لصاحبه احتر واقتان ورضي به ان ذلك مبطل لخيارها وليس في ذلك اكثر من رضاها بماضا
البيع والرضا موجود منهما بنفس المعاقدة ولا يحتاج في ذلك رضا ما في لانه حاز ان شرط
بعد رضاها به مدبا بالعقد رضا اخر لجاز ان بشرط رضا ما في وبالمساو كان لا يمنع رضاها
به من اثبات خيارها لثا ورا بعا فلما بطل هذا صح ان رضاها بالبيع هو ابطال الخيار وانما
البيع وانما صح خيار الشرط في البيع لانه لم يوجد من المشرط له الخيار رضا باخراج شبه
من ملكه حين شرط لنفسه الخيار ومن اجل ذلك جاز اثبات الخيار فيه فان قال قائل فلو ان
قد ثبت خيار الروية وخيار الغيب مع وجود الرضا بالبيع ولم يمنع رضاها من ابيات الخيار
على هذا الوجه وكذلك لا يمنع رضاها به من اثبات خيار المجلس قبل له ليس خيار

الروية وخيار الغيب من خيار المجلس في شيء وذلك لان خيار الروية لا يمنع وقوع الملك
لكل واحد منهما فاما عقده صليحه من جهة لوجود الرضا من كل واحد منهما به فليس لهذا
الخيار تأثير في نفي الملك بل الملك واقع مع وجود الخيار لا اجل وجود الرضا من كل واحد
منهما به وخيار المجلس على قول القائلين به مانع من وقوع الملك لكل واحد منهما فاما ملكه
اياه صليحه مع وجود الرضا من كل واحد منهما فملكه اياه فلا فرق بين الرضا به يد
بالجابه له العقد وسنه اذا قال قد رضى فلحق ورضي به صليحه فلا فرق بين البيع فيما فيه
خيار الروية وخيار الغيب وبين ما ليس فيه واحد من الخيارين في باب وقوع الملك به وانما
مختلفان بعد ذلك في خيار غنر باب الملك وانما هو لا جمل جهالة صفات البيع عنده او
لفوات حرو منه فوجب له بالعقد ويدل على لزوم الرضا بالعقد منها هو الموجب للملك
اتفاق الجميع على وقوع الملك لكل واحد منهما بعد الاقتران وبطلان الخيار به وقد علمنا
انه ليس من الفرقة دلالة على الرضا ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس شوا في شيء
دلالة على الرضا ولا على نفيه لان حكم الفرقة والبقاء في المجلس شوا في شيء دلالة على
الرضا فعلمنا ان الملك انما وقع بالرضا بدبا بالعقد لا بالفرقة وايضا فانه ليس في الاصول
فرقة تتعلق بها ملكك وصحيح العقد بل في الاصول ان الفرقة انما تؤثر في فسخ كثير من
العقود من ذلك الفرقة عن عقد الصرف قبل القبض وعن السلم قبل القبض واس المال وعن
الدين بالدين قبل بيع واحد منهما فلما وجدنا الفرقة في الاصول في كثير من العقود انما تأثيرها
في ابطال العقود دون جوان ولم نخد في الاصول فرقة مؤثرة في صحيح العقد وجوان ثبت
ان اعتبار خيار المجلس ووقوع الاقتران في صحيح العقد خارج عن الاصول مع ما فيه من
مخالفة ظاهر الكتاب وايضا قد ثبت بالسنه وانفاق الامه ان من شرط صحة عقد الصرف
اقترانهما عن مجلس العقد عن مبشر صحيح فان كان خيار المجلس ثابتا في عقد الصرف مع التقابض
والعقد لم يتم ما تبقى الخيار فاذا اقترنا لم يحز ان يصح بالافتراق من شأنه ان يطله الافتراق
قبل صحته فاذا كانا فداقرا عنه ولما صح بعد لم يحز ان يصح بالافتراق فيكون الموجب لصحته
هو الموجب لبطلانه ويدل على نفي خيار المجلس قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخل

مال امرئ مسلم الاطية من نفسه فاحل له المال بطييه من نفسه وقد وجد ذلك بعقد
البيع فوجب بمضى الجران محل له ودلالة الجبر على ذلك كدلالة قوله تعالى الا ان
تكفر بجانك عن تواضع منكم ويدل عليه نبي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى
يجزى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري فاباح بيعه اذا جرى فيه الصاعان
ولم شرط فيه الاقتران فوجب على ذلك ان يجوز بيعه اذا اكثاله من يابعه في المجلس الذي
تعاقد فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ابتاع فلا بيع حتى يتبضه فلما اجاز بيعه بعد
المضى ولم شرط فيه الاقتران فوجب بمضيه الجرانه اذا مضى في المجلس ان يجوز بيعه
وذلك في خيار البائع لان مال البائع فيه خيار ولا يجوز صرف المشتري فيه ويدل
عليه ايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم من باع عبدا وله مال فماله للبائع الا ان شرط المبتاع
ومن باع خلاوله ثمه فمتممة للبائع الا ان شرط المبتاع فجعل الثمة وقال العبد للمشتري
بالشرط من غير ذكر الفرق ومحال ان يملكها المشتري بل ملك الاصل المعقود
عليه فدل ذلك على وقوع الملك للمشتري بفرض العقد ويدل ايضا قوله عليه السلام في
جد شيء من لا عري والد والد الا ان يحده مملوكا فمشرته بيعته وانفق القضا
على انه لا يحتاج الى استيناف عتق بعد الشري وانه متى صح له الملك عتق عليه والنبي صلى الله
عليه وسلم اوجب عتقه بالشرى من غير شرط العرق ويدل عليه من جهة ان المجلس قد
يطول ويقصر فلو علقا وقوع الملك على خيار المجلس لوجب بطلانه لجهالة مدة الخيار
لما بمقدار فعود فلان في مجلسه لكان البيع باطلا لجهالة مدة الخيار الذي علق عليه صحته
العقد واجتمع الموجبون بخيار المجلس وما روي عن عمر بن الخطاب وروى عن جهم بن حزام عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال البائع ان خيار ما لم يقر ما وزوي عن يافع عن عمر بن الخطاب
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا باع المبتاع بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من يابعه ما لم يفرقا
او يكون بيعهما غير خيار فاذا كان غير خيار فقد وجب وكان له عمر اذا باع الرجل ولده
عرة واراد ان لا يقبله قام مشي هنيهة ثم رجع فاجمع القائلون بهذه المقالة فظاهر قوله
المبتاع ان خيار ما لم يفرقا وان لم يفرقا هو راوي الحديث وقد علق من مراد النبي

صلى الله عليه وسلم ففرقه الابدان قال ابو بكر فاما ما روي من فعل لبر عمر فلا دلالة
فيه على مذهبه لبر عمر لانه جاز ان يكون حافيا ان يكون باعه ممن يري الخار في المجلس فحدث منه
ذلك جزرا مما يحق في الراي من الحيون حتى خوصم الى عمر عليه السلام خلافا لايه ولم يجر البراه
الا ان منه لمناعه وقد روي عن عمر ما يدل على موافقته وهو ما روي لبر شهاب عن حمزة
ابن عبد الله بن عمر عن ابيه قال ما اذ ركت الصفة جيا فهو من مال المبتاع وهذا يدل على انه
كان يرى ان المبيع كان يدخل في ملك المشتري بالصفة ويخرج من ملك البائع وذلك
في الخيار واما قوله عليه السلام المبتاع ان خيار ما لم يفرقا وفي بعض الالفاظ المبتاعان
الخيار ما لم يفرقا فان حقيقة حال الشايع وهي حال الشوم فاذا ابرما البيع وتراضيا فقد
وقع البيع فليس متبايعين في هذه الحال في الحقيقة كما ان المضارني والمقابلين انما يلحقهما هذا
الاسم في حال المضارب والتقابل وبعد انقضاء الفعل لا سيما به على الاطلاق وانما يقال
كانا متبايعين وكانا متقابلين واذا كانت حقيقة معنى اللفظ فما وصفنا لم يبع الا استدلال
في موضع الخلاف فان قال قائل فابا هذا التأويل يودي بطلا اسقاط فايده الجبر لانه غير
مشكل على احراز المساوئين بل وجود التراضي منهما بالعقد على خيار مما في اتياع العقد
او تركه قيل له بل فيه اعظم الفوائد وهو انه قد كان جائزا ان يظن ان ان البائع اذا
قال للمشتري قد بعثك ان لا يكون له الرجوع فيه قل يقول المشتري كالعقود على مال
والعلم انه ليس للموكل ولا للزوج الرجوع فيه قل يقول العبد والمراه فابان النبي صلى الله عليه وسلم
حكم البيع في اثبات الخيار لكل واحد منهما في الرجوع قبل قول الاخر وانه مفارق للعتق والخلع
فان قال قائل كيف يجوز ان يسمى المساويمان متبايعين قبل وقوع عقد التبايع قيل
له ذلك جائزا فاقصد الى البيع باظهار الشوم فيه كما يسمى الفاسدين بطلا العمل معايلين
وان لم يقع منهما قبل بعد وكما قيل لولد ابويه عليه السلام المامور ببيع الدرع لقربه
من الدرع وان لم يدرج قال الله تعالى فاذا بلغن اجلهن فاسكوهن معروف او اوفاهن
بمعروف والمعنى منه مقاربه البلوغ الاثري انه قد قال في اية اخري واذا اطلقتم النساء
فبلغن اجلهن فلا يعصلوهن وارااد به حقيقة البلوغ فجاءه على هذا ان يسمى النساء مساويمان

عن فيه البيع بالاجاب والقبول وانما لم يكن بينهما مع لما هما فيه من خيار المجلس قيل له
هذا غلط من قبل لم يمتد الخيار لا يوجب في اسم البيع عنه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد
ابتدأ بينهما البيع اذا شرط فيهما الخيار بعد الاقرار ولم يكن يمتد الخيار فيه موجبا لنفي اسم
البيع عنه لانه قال كل بيع بينهما حتى يترقا حال وقوع الاجاب والقبول لما في البيع بينهما
لاجل خيار المجلس كما لم يمتد اذا كان فيه خيار شرط وطبل اسمه وجعله بيعا فذلك
على ان قوله كل بيع بينهما حتى يترقا وانما اراد به المتساويين ليس يمتد حتى يترقا فان
يقول البائع قد بعته ويقول المشتري قد اشتريته فيكون قد اقرقا في البيع وجعل لا يمتد
فيه خيار شرط فيكون ذلك بيعا وان لم يترقا بايديهما بعد حصول الاقرار فيهما بالاجاب
والقبول واكثر احوال ما روي من قوله المتبايعان بالخيار ما لم يترقا واحتماله لما وصفتنا
ولما قال مخالفنا وغير جائز الاعراض على طاهر الران بالايمان بل الواجب حمل الحديث
على موافقة القران ولا يحل على ما مخالفه ويدل من جهة النظر على ما وصفتنا اتفاق الجميع على
ان النكاح والخلع والعقود على مال والصلح من دم العمد اذا تعاقده بينهما بالاجاب والقبول
من غير خيار ثبت لواحد منهما والمغني فيه الاجاب والقبول فما يمتد العقد عليه من غير
خيار المشروط وقوله عز وجل ولا تقاتلوا انفسكم قال عطاء والسدي لا تقبل بعضكم
بعضا قال ابو بكر هو نظير قوله تعالى ولا تقبلوهم عند المسجد الحرام حتى يفتلواكم فيه
ومعناه تقبلوا بعضكم ويقول العرب ملنا وزب الكعبة اذا قبل بعضهم وقيل انما يحسن
ذلك لانهم اهل دين واحد فم كالنفس الواحدة لذلك قال ولا تقبلوا انفسكم واراد مل
بعضكم بعضا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن كالبشر الخ والنفس الواحدة اذا لم بعضه
تدعى شايبه بالحق والشهرة قال المؤمنون كالسنان يشد بعضه بعضا فكان قد يرب ولا يقبل
بعضكم بعضا في اكل اموالكم بالباطل ولا عزم فما هو محرم عليكم وهو كقوله تعالى فاذا دخلتم
بيوتا فسلموا على انفسكم ومجتمعا ولا تقبلوا انفسكم في طلب المال وذلك بان يحمل نفسه على
العرر الموزي في التلف ويحمل ولا تقبلوا انفسكم في حال غضب او فخر وجايز ان يكون
هذه المعاني كلها مرادة لا يمتد الا لفظها وقوله تعالى ومن يغفل عنك عدوانا وظلما

موقوف بصلية نارا فانه قل فيما عار اليه هذا الوعيد وجوه احدها انه عايد على اكل المال
بالباطل وقتل النفس بغير حق فيستحق الوعيد لكل واحد من الحاصلين وقال عطاء في قتل
النفس المحرمه خاصه وميل انه عايد على فعل كل ما يمتد عنه من اول الشروع وقتل من عند قوله
يا ايها الذين امنوا لا يلجلكم ان يرثوا النساء كنهن لان ما قبله مقررون بالوعيد والاطر عوده
الى ما يليه من اكل المال بالباطل وقتل النفس المحرمه وقيل الوعيد بذكر قوله عدوانا وظلما
ليخرج منه فعل الشهو والغلط وما كان طريفة الاجتهاد في الاحكام الى حد التعمد والعيبان
وذكر الظلم والعدوان مع تقارب معانيهما لانه يحسن مع اخلاف اللفظ كقول

عدي زيد وقدمت الادم لراهييه والقي قولها كذبوا مينا
والكذب هو المين وحسن العطف لاختلاف اللفظين وكقول بشر حازم
فاوطني الشري مثل ان شعدي ولا لبس المبال ولا اختداه

والاجتهاد هو لبس المبال وكما يقولون بعد او سمعنا ومعناها واحدا ويحسن لاختلاف اللفظ
باب ١٥٠
النهي عن التمكن

قال الله تعالى ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض روى شفيق عن ابي يعقوب عن مجاهد
عن ام سلمة قالت قلت يرشول الله عز والرجال ولا عزوا وذكرا الرجال ولا نذكر فانزل الله
تعالى ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الآية ونزلت ان المسلمين والمسلمات وروى قتادة
عن الحسن بن علي بن احمد المال وما يدريه لعل هلاكه في ذلك المال وقال سعيد غفر قتاده في
قوله ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض قال كان اهل الجاهلية لا يوزنون المراه شيا
ولا يصي ويحفظون الميراث لمن حرم فلما الحق المراه نصيبها وللصبي نصيبه وجعل للذكر
مثل حظ الانثيين قال النساء لو كان نصيبا ونافي الميراث كما نصيب الرجال في الميراث
وقال الرجال انما نزل حوا ان بعضنا على النساء في الاخرة كما فضلنا عليهم في الميراث فانزل الله
تعالى لرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء مما اكتسبن يقول المراه عزى بحسناها عشر
امثالها كما عزى الفضل قال واشلو الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما
ونى الله ان يمن ما فضل الله به بعضا على بعض لان الله تعالى لو علم ان المصلحة له في اعطائه

ما اعطى الاخر لعل لانه لا يمنع من كل ولا عدم وانما يمنع ليعطى ما هو اكثر منه وقد مر ذلك
 النبي عن الجسد وهو معنى زوال النعمه عن غيره اليه وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ايديهم
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخطب الرجل على خطبه اخيه ولا يشوم على شوم اخيه
 ولا يسئل المراه طلاقا حتى ياتي بصحتها فان الله هو رازقها فمنى عليه السلام ان يخطب على
 خطبه اخيه اذا كانت قد ركت اليه ورضيت به وان شوم على شومه كذلك فاطمك من
 بين ان يجعل ما قد رصا ولا يخيه لغره وملكه ولا يسئل المراه طلاقا حتى ياتي بصحتها
 يعني ان تسعى في اسقاط حظها ويحصله لنفسها وروي شقيق عن الرهزي عن سالم عن
 ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحسد الا في استيراجل اياه الله ما لا فهو ينفق منه
 انا الليل والنهار ورجل اياه الله الفران فهو يقوم به انا الليل والنهار قال ابو بكر
 والنبي بكر عليا وهما اجد هما ان معنى الرجل ان يزول نعمه غيره عليه بهذا الجسد وهو النقي
 المنهي عنه والاخر ان معنى ان يكون له ما لغره من غران يزيد زوال النعمه عن غيره
 فهذا غير محطور اذا قصد به رجله المصلحة وما يجوز في الحكه ومن التمس النقي عنه ان
 بين ما يستحيل وقوعه مثل ان سئل المراه ان يكون رجلا او سئل حال الامامه والخلافه ويخوها
 من الامور التي قد علم انها لا تكون ولا تقع وقول عز وجل للرجال نصيب مما اكتسبوا
 وللنساء نصيب مما اكتسبن وقد قيل فيه وجوه احدى ان لكل واحد حظا من الثواب
 قد عرض له بحسن التدبير في امره واحلف له فيه حتى استحققه وبلغ علو المنزله به فلا تمنوا خلاف
 هذا التدبير فان لكل منهم حظه ونصيبه غير محصور ولا مقصور والاخر ان لكل احد جزا
 ما اكتسب ولا نصيبه منى ما لغره محط العمله وقيل فيه ان لكل فريق من الرجال والنساء نصيبا
 مما اكتسب من نعم الدنيا فعليه ان يرضى بما قسم الله له وقوله تعالى واسئلو الله من فضله
 قيل فيه ان معناه ان اجتمع الى ما لغره فاسئلو الله ان يعطيكم مثل ذلك من فضله لا بان
 تمنوا ما لغره كما ان هذه المسئله يعني ان يكون معقوده بشرطيه المصلحة ٥

باب العصبه

قال الله تعالى ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون قال ابن عباس ومجاهد

وماده المولى ههنا العصبه وقال الشدي الموالى الوثقه وقيل ان اصل المولى من ولى السبلية
 وهو اتصال الولايه في النصف قال ابو بكر المولى لفظ مشترك تقرب على وجوه والمولى
 المعنوي لانه ولى نعمه في عتقه ولذلك سمي مولى النعمه والمولى العبد المعنوي لانه اتصال ولايه مولاة
 به في انعامه عليه وهذا كما سمي الطالب غريبا لان اللزوم والمطالبه يحق وتسمى المطلوب غريبا
 لتوجه المطالبه عليه وللزوم الدن اياه والمولى العصبه والمولى الخليف لان المجالف لى امره
 بعد التميز والمولى ابن العم لانه منه بالنصره للقرابة التي بينهما والمولى المولى لانه لى بالنصره وقال
 الله تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافر من لا مولى لهم اى يلهم بالنصره ولا ما نصر
 لكافر من بعد نصرته ويرى الفصل العباس

مهلا نى عننا مهلا موالينا لا نظرن لنا ما كان مدفونا

فسمي العم موالى والمولى مالك العبد لانه بليده بالملك والنصف والولايه والنصره والحمية
 فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه وهو انهم مشترك لا يبيع اعتبار عومه ولذلك قال اصحابنا
 بين اوصى لمواليه وله مولى اعلى وموالى اسفل ان الوصيه باطله لا متاع دخولها تحت اللفظ
 ٢ حال واحد وليس احد مما باولى من الاخر بطلت الوصيه واولى الاشياء معنى المولى ههنا
 العصبه لما روي اسرائيل عنك حصين عنك صلح عن اي هذين قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انا اولى بالمومنين من مات وترك ما لا قاله لموالى العصبه ومن ترك كلا او ضيا عاقبا
 وليه وروي معمر عن ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افسموا
 افسموا المال بين اهل الفرائض فافقت الشهام فلاولى رجل ذكر وفيما روي عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في تسميه الموالى العصبه وقوله فلاولى عصبه ذكر ما يدل على المراد بقوله ولكل
 جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون هم المحصنات ولا خلاف بين الفقهاء ان ما حصل عن
 شهام ذوى الشهام فهو لا قرب العصبات الى الميت والعصبات هم الرجال الذين يتصل
 قرابتهم الى الميت بالبنين والابا مثل اجد والاخوه من الاب والاعمام وابنائهم وكذلك من بعد
 منهم بعد ان يكون الذي يصل بينهم البنون والابا الا الاخوات فان عصبه مع البنات خاصه
 وانما رث من العصبات والاقرب والاقرب ولا سرات لا بعد مع الاقرب ولا خلاف ان من لا يقبل

نسبه مالت الا من قبل النساء انه ليس بعصبه ومولي العبا وه عصبه للعبد المعق ولا ولاده وكذلك
اولاد المعق المذكور منهم يكونون عصبه للعبد المعق اذ مات ابوهم وصيرون ولا وه لم دون
الامات من ولده ولا يكون احد من النساء عصبه الا بالولا الا ما عقت او اعققت من اعقت وانما
صار مولي العتاقة عصبه بالنسبه ويجوز ان يكون من اذ ابتوله ولكل جعلنا مولي مما تركت
الوالدان والاقربون اذا كان عصبه ويعقل عنه كما يعقل عنه بنوا عمه فان قال قائل
الميت ليس هو من اقربا مولي العتاقة ولا من والديه قل له اذا كان معه وارث من ذي نسب
من الميت نحو البنت والاخ جاز دخوله معهم في هذه الفريضة فيستحق باصل الشهام وان لم
يكن هو من اقربا الميت اذ كان في الورثة من يجوز ان يقال فيه انه مما ترك الوالدان والاقربون
فكف بعض الورثة مدورث الوالدان والاقربون واختلف اهل العلم في ميراث المولي
الاسفل من الاعلى فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد وملك والثوري والشافعي
وساير اهل العلم لا يرث المولي الاسفل من المولي الاعلى ويحكى ابو جعفر والطحطاوي عن الحسن
ابن زياد قال يرث المولي الاسفل من الاعلى وذهب فيه الى حديث رواه حماد بن سلمة وحماد بن زيد
وهب بن حنبل ومحمد بن مسلم الطائفي عن عمار بن زاذ عن عبيد بن مولى ابن عباس عن علي بن عباس
ان رجلا اعق عبدا له فمات المعق ولم يترك الا المعق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ميراثه لعمام المعق قال ابو جعفر وليس لهذا الحديث معارض فوجب اثبات حكمة
قال ابو بكر يجوز ان يكون دفعه اليه لا على وجه الميراث لكنه ل حاجته وفقه لانه كان
مالا لا وارث له فتبيله ان يعرف بلا ذوي الحاجة والفقراء ان قال قائل انما كانت الاشباة
التي يجب بها الميراث هي الولا والنسب والنكاح كان ذوو الاشباة يتوارثون وكذلك
الزوجان وجب ان لا يكون الولا من حيث اوجب الميراث الاعلى من الاسفل ان يوجهه للاسفل
من الاعلا قال ابو بكر وهذا غير واجبا نافذ وجبنا في ذوي الاشباة من يرث غيره
ولا يرثه هو لومات لان امراه لو ركت اختا او بنتا وابن ايتها كان للبنت النصف والباقي
لابن الاخ ولو كان مكانها مات ابن الاخ وخلف بنتا او اختا وعمته لم ترث الله شيئا فقد
ورثها ابن الاخ في الحال التي لا يرث هي

باب الموالاة

قال الله تعالى والذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم زوي طيحه منصرف عن شعيد من حين عن
ابن عباس في قوله والذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم قال كان المهاجرون ثلث الاضاري دون
زوي زحمه بالاخوة التي اخا الله بينهم فلما تركت ولكل جعلنا مولي مما ترك الوالدان والاقربون
لمسحت ثم وراو الذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم فكان الرجل يعاقد الرجل ايمانا مات
ورثته الاخر فانزل الله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين
والمهاجرين الا ان يفعلوا الي اولىكم معروفا بقول الا ان يوصوا الا وليا بهم الذين عاهدوا
لهم ومنه فهو لم حان من ملت مال الميت وذلك المعروف وزوي ابو شعيد عن شعيد بن حيدر
في قوله تعالى والذين عاهدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم قال كان الرجل يعاقد الرجل ايمانا هليليه
فموت فيرثه معاقد ابو بكر الصدوق رجلا مات فوزته وقال شعيد المنيب هذا في الذين
كانوا يتبنون رجلا ولا يورثوهم فانزل الله تعالى فمنهم ان يجعل الله لهم من الوصية وورد
الميراث الى الموال من ذوي الرحم والعصبه قال ابو بكر قد ثبت بما قد منا من قول المثلث
ان ذلك كان حكما مبنا في الاسلام وهو الميراث بالمعاقدة والموالاة ثم قال قائلون انه
منسوخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وقال اخرون ليس بمنسوخ
من الاصل ولكنه جعل في ذوي الارحام اولى من حوا الي المعاقدة منسوخ ميراثهم في حال وجود
الفرقات وهو باق لهم اذا فقد الاقربا على الاصل الذي كان عليه واختلف الفقهاء في ميراث
موالي الموالاة فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد بن اسلم على يد رجل وولاه وعاقده
م مات ولا وارث له غيره ميراثه له وقال ملك وابن شبرمة والثوري والاوزاعي والشافعي
ميراثه للمسلمين وقال يحيى بن شعيب اذا جاء من ارض العدو فاشتم على يد فان ولده لمز والاه من
اسلم من اهل الذمة على يد رجل مسلم فولاه للمسلمين عامه وقال الشبر بن شعيب من اسلم على
يدي رجل فقد والاه وميراثه للذي اسلم على يد اذ لم يبع وارثا غيره قال ابو بكر الابه
توجب الميراث للذي والاه وعاقده على الوجه الذي ذهب اليه اصحابنا لانه كان حكما ثابتا
في اول الاسلام وحكم الله به في نزل من قال واولوا الارحام اولى من المولى بعضهم

اولي بعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين فجعل ذوي الارحام اولي من المعافد الموالين
فقد ذوالارحام وجب ميراثهم بقصم الاله اذ كانت ائمة اقلب ما كان لهم الى ذوي الارحام
اذا وجدوا قازالم يوجدوا فليس في الغزان ولا في السنه ما يوجب مشيها في بابه التحكم
مستعمله على ما سفيته في اثاب الميراث عند قد ذوي الارحام وقد ورد الارض النبي صلى الله
عليه وسلم يقول هذا الحكم وقاية عند عدم ذوي الارحام وهو ما جسدنا محمد بن بكر قال
ابو داود قال قال زيد بن حنبل الرهلي وهشام بن عمار الدمشقي قال سألني جرحه عن عبد العزيز
ابن عمر قال سمعت عبد الله بن موهب يحدث عن عبد العزيز بن عوفيه عن زب عن عبيد الله بن ابي
قال رسول الله ما السنه في الرجل يشلم على يد الرجل من المسلمين قال هو اول الناس بحياه ومماته
ف قوله هو اول الناس بمماته يعني ان يكون اولهم ميراثه اذ ليس بعد الموت منهما ولايه الا
في الميراث وهو في معنى قوله تعالى ولكل جعلنا موالين يعني ورثته وقد ذوي حقوق اصحابنا في
ذلك عن عمر بن عبد العزيز بن موهب عن زب عن عمر بن الزهري انه سئل عن رجل اشلم فوال
رجلا هل يد لك باشر قال لا باشر به قد اجاز ذلك عمر الخطاب وزوي قتاده عن شعيب بن المسيب
قال من اشلم على يد قوم صنفوا احرايرهم وجل لم ميراثه وقال زبيعه بن عبد الرحمن اذ اشلم
الكافر على يد رجل مشلم بارض العدو وبارض المسلمين ميراثه للذي اشلم على يده وقد ذوي ابو
عاصم النبيل عن ابن جريح عن علي بن الزبير عن جابر قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم على كل بطن
عقوله وقال لا يتولى مولى قوم الا باذنههم وقد جوي هذا الخبر معنيين اجد ما جواز الموالاه
لانه قال لا باذنههم فاجاز الموالاه باذنه والثاني ان له ان يتولى بولاية الى غيره الا انه كرهه
الا باذن الاولين ولا يجوز ان يكون متراده عليهم السلام في ذلك الا في ولا الموالاه ولا خلاف
ان ولا العتاقه فلا يصح النقل عنه وقال عليه السلام الموالاه كله السب فان ايسر محج بما
جسدنا محمد بن بكر قال ابو داود قال قال عمر بن الخطاب قال سألني جرحه عن عبد العزيز
اسامه عن زكريا عن شعيب بن ابراهيم عن ابيه عن جابر بن مطعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا حلف في الاسلام واما حلف كان في الجاهليه لم يردده الاسلام الاشد قال فهذا
يوجب بطلان حلف الاسلام ومنع الثوار به قيل له حمل لزيد بن موهب في الحلف في الاسلام

على الوجه الذي كانوا يتعاملون عليه في الجاهليه وذلك لان حلف الجاهليه كان على لزومه
مقول هدمي هدمك وديرك وديرك وارثك فكان في هذا الحلف اشيا قد حطرها الاسلام
وهو انه كان شرط ان يحلف على علمه وبذل دمه ودمه وهدم ما يهدمه فسفره على الحق والباطل وقد
ابطلت الشريعة هذا الحلف واوجبت معونه المعلوم على الظالم حتى يصف منه وان لا يلبس
الى وابه ولا يغرها قال الله عز وجل يا ايها الذين امنوا كونوا بالكتشظ شهد الله ولو على انفسكم
او والذين لا يؤمنون لنزكركم عينا او قيرا قاله اولي بها فلا تتبعوا الهوي ان تعدلوا فامر رجل ونفاه
بالعدل والسط في الاجانب ولا فارب وامر بالنسوة بين الجميع في حكم الله تعالى وابطل ما كان عليه امر
الجاهليه من معونه القرب والحلف على غيره طالما كان او مظلوما وكذا قال النبي صلى الله عليه
وسلم ايضا اخاك طالما او مظلوما قال رسول الله هذا مظلوما فكيف نعينه طالما قال ان تزد
عز الظلم فذاك معونه مثلا وكان في حلف الجاهليه ان يرثه الخليف دون افاضه ففي
النبي صلى الله عليه وسلم قوله لا حلف في الاسلام المحالف على الضره والمحافاه من غير نطريه
دنيا وحكم وامر بانواع احكام الشريعة دون ما يعقد الخليف على نفسه وفي ايضا ان يكون الخليف
اولي بالميراث من الافارب فهذا معنى قوله عليه السلام لا حلف في الاسلام واما قوله
واما حلف كان في الجاهليه لم يردده الاسلام الاشد فانه يحمل لنز الاسلام قد زاد مشد
ونعيطا في المنع منه وابطاله فكانه قال اذ لم يحلف في الاسلام مع ما فيه من ماص
المسلمين ونقا ونم حلف الجاهليه ابعد من ذلك قال ابو بكر وعمر على نحو ما ذكرنا من النواث
بالموالاه قال اصحابنا من اوصي جميع ماله ولا وارث له انه حايير وقد بينا ذلك فيما سلف
وذلك لانه لما جاز له ان يجعل ميراثه لغيره بعقد الموالاه ورويه غريبت المال جاز له ان
يجعله لغيره من غير موته بالوصيه اذ كانت الموالاه انما ثبتت بينهما بعقد واجابه وله ان
يقبل بولاية ما لم يعمل عنه فاسبغت الوصيه الذي يست بقوله واجابه ومتى شارب جمع فيها
الا انها خالف الوصيه من وجه وهو انه وان كان باخذه بقوله فانه ياخذه على وجه
الميراث الا ترى انه لو ترك الميت ذارحم كان اولي بالميراث من مولى الموالاه ولم يكن
في الثلث بمنزله من اوصي رجل بماله فجوز له من الثلث بل لا يعطى شيئا اذ كان له وارث

من قرابه او ولا عتاقه فولا الموالاه شبه الوصيه بالمال من وجهه اذا لم يكن له وارث وشاركها
على وجه نحو ما ينسب

باب ما يجب على المراه من طاعه زوجها
قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء ما فضل الله بعضهم على بعض وبما استقوا من اموالهم
وزوي يونس عن الحسن بن زجل اخرج امرأه فأتى اخوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبي
صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى الرجال قوامون على النساء الاية فقال النبي صلى الله
عليه وآله انما اراد الله غيره وزوي جبر من جازم عن الحسن بن زجل امرأته فاستغذت عليه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم القصاص فانزل الله تعالى ولا تجعلان
من قبل لنفسي اليك وجهه ثم انزل الله تعالى الرجال قوامون على النساء قال ابو بكر الحديث
الاول يدل على ان القصاص من الرجال والنساء فمادون النشر وكذلك زوي عن الزهري
والحديث الثاني جاز ان يكون لهما لا يهاشرت عليه وقد اباح الله تعالى ضربها عند الشوز
بقوله تعالى واللاتي يخافون شوزهن معضوهن واجهن وهن في المضاجع واضربوهن فان قال
قائل لو كان ضربه اياها لاجل الشوز لما اوجب النبي صلى الله عليه وسلم القصاص فيلزم ان
يبيح عليه السالم انما قال ذلك قبل نزول الاية التي فيها اباحه الضرب عند الشوز لان
قوله تعالى الرجال قوامون على النساء الى قوله فاضربوهن يزل بعد فلم يوجب عليهم بعد نزول
الاية شيئا مضمنا قوله الرجال قوامون على النساء فيما منهم عليهم بالثايب والندب والحفظ
والصيانة لما فضله الرجل على المراه في العقد والراي وبما الزمه الله تعالى من الاتفاق عليها
فدلت الاية على معاني ايجدها تفصيل الرجل على المراه في المنزل وانه هو الذي يقوم بتدبيرها
وتاديبها وهذا يدل على ان له امساكها في بيته ومنعها من الخروج وان عليها طاعته
وقبول امره ما لم يكن معصيه قد دلت على وجوب طاعتها عليه بقوله تعالى وبما استقوا من اموالهم
وهو نظير قوله وعلى المولود له زكواته وكسوته بالمعروف وقوله وبما استقوا من اموالهم
منظرة للمز والسق لا يها جميعا مما يلزم الزوج لها قوله تعالى فالصالحات قانتات
حافظات للغير ما يحفظ الله ان في النساء الصالحه وقوله قانتات وروي عن قتاده

مطهر

مطهرات لله ولا زواجهن واصل الفوت مداومه الطاعه ومنه الفوت في الوتر طول
القيام وقوله حافظات للغير ما يحفظ الله قال عطاء وقاده حافظات لما غاب
عنه ازواجهن من ماله وما يجب من زعائيه وجماله وما يلزم من صيانته بنفسها له قال عطاء
في قوله ما يحفظ الله اي ما يحفظ الله وقال غيره بما يحفظ من الله في مهوزهن والزام الزوج
من النفقة عليهم وقال اخرون بما يحفظ الله انما امره من صالحات قانتات حافظات
يحفظ الله اياهن من معاصيه وتوقيفه وما امدهن به من الطاقة ومعوته وزوي ابو معشر
عن شعيب بن مبري عن عريك هزبه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأه اذا
نظرت اليها شرك واذا امرتها اطاعتك واذا غبت عنها خلفتك في مالك ونفسها
ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجال قوامون على النساء ما فضل الله بعضهم على بعض الاية
باب النهي عن الشوز

قال الله تعالى واللاتي يخافون شوزهن معضوهن قيل في معنى يخافون معنيان ايجدها تعلمون
لان خوف الشيء انما يكون للعلم بموقعه فجاز ان يوضع مكان علم يخاف كما قال ابو مخنف
النفق ولا بد فني بالعلاء فاني اخاف اذا ماتت ان لا اذوقها
ويكون حق بمعنى طبت وقد ذكره الفراء وقال محمد بن كعب هو الخوف الذي خلاف
الامر كانه قيل يخافون شوزهن يعلمون بحال المودنه به وامر الشوز فان ابن
عباس وعطاء والسدي قالوا اراد به معصيه الزوج فيما يلزمه فيه واصل الشوز الرفع
على الزوج بخالفته ما خذ من بشر الارض وهو الموضع المرفع منها وقوله تعالى فعظوهن
يعني خوفوهن بالله وتعاقبه وقوله تعالى واجهن وهن في المضاجع قال ابن عباس
وعكرمه والبنحاك والسدي هجر الكلام وقال شعيب بن جبر الجاع وقال مجاهد والشعبي
وابن هبم هجر المضاجعه وقوله واضربوهن قال ابن عباس اذا اطاعت في المجمع فليسل
ان يضربها وقال مجاهد اذا شترت عن فراشه بقول لها اتقي الله وارجعي وحسبك
محمد بن بكر قال ابو داود قال عبد الله بن محمد البجلي وعثمان بن شيبة وغيرهما قالوا حاتم
ابن اسمعيل قال ما جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خطب

معرفة في بطن الوادي فقال انقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن
بكله الله وان لكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدكم حرهونه فان فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح ولهن
عليكم زهره وكسوتهن بالمعروف وزوي لهن حرج عن عطاء قال الضرب غير المبرح بالسؤال
نسيلا بل علي ان يعل المراه طاعه زوجها قال ابو عبيد في قوله فلا يبغيوا عليهن ويحوه وقال
شعيد عن فاده ضربا غير شاربين ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المراه مثل الضلع متى برد
افاسها مكزها ولكن دعها شمتع بها وقال الحسن واخر يوهن قال ضربا غير مبرح غير مؤثر
وحديث عبد الله بن محمد بن اسحق قال في الحسن ربه الربيع قال عبد الرزاق قال انك معمر عن
الحسن وقاده في قوله فظوهن واجهره في المصاحح قال اذا خاف شوزها وعظها فان قبلت
والاجهر مضجعها فان قبلت والاضرب بها ضربا غير مبرح ثم قال فان اطعكم فلا يبغيوا عليهن شيلا
قال لا تعملوا عليهن بالذنوب

الحكم كيف يعاملان

قال الله تعالى وان حتم سقاوينهما فاعشوا احكما من اهلها وحكما من اهلها وقد اختلف في
المخاطبة هذه الاية من هم فروي عن شعيب بن جابر والبخاري انه السلطان الذي يترافعان اليه
وقال السدي الرجل والمرأه قال ابو بكر قوله واللاتي يخافون شوزهن هو خطاب
للارواح لما في شق الاية من الدلالة عليه وهو قوله واجهره في المصاحح وقوله وان حتم
سقاوينهما الاولى ان يكون خطابا للحاكم الناظر من الخصمين والمنازع من التقدي والظلم وذلك
لانه قد من امر الزوج وامر بعظها وخوفها بالله ثم يجرئها في المصاحح ان لم تنجز ثم يضربها
ان اقامت على شوزها ثم لم يجعل بعد الضرب للزوج الا المجامعة الى من يصف المظلوم منهما
من الظالم ويتوجه حكمه عليهما وزوي شعبه عن عمرو بن مرة قال سالت شعيب بن جابر عن
الحكمين مضبو قال ما ولدت اذ ذاك فقلت انما اعني حكمي شقاق قال اذا كان بين الرجل وامرأة
دروني يري بعثوا الحكمين فاقبلوا على الذي حا التذاري من قبله فوعظاه فان اطاعهما والا اقبلا
على الاخر فلم يسمع منهما واقبل على الذي يريدان والا يحكما بينهما فاحكما من شئ فهو جائز وزوي
عبد الوهاب قال في ايوب عن شعيب بن جابر في المخالفة بعضها فان است والا هجرها فان است

والاضرب بها فان است والادفع امرها الى السلطان معث حكما من اهلها وحكما من اهلها مقول
الحكم الذي من اهلها سفل كذا او سفل كذا او سفل كذا وتقول الحكم الذي من اهلها
يفعل به كذا او يفعل به كذا فانها كان الظلم زده الى السلطان واخذ فؤيده وان كانت باشرا
امروه ان يطلع قال ابو بكر وهذا نظير العنبر والمحبوب والا يلا في باب ان الحكم هو الذي
تتولى النظر في ذلك والفضل بينهما بما توجه حكم الله فاذا خلفا وادعي الشوز وادعت هي عليه
ظلمه ونقصيه في حقوقها حينئذ يحكم الحكم حكما من اهلها وحكما من اهلها لتوليا النظر فيما بينهما
ويؤد الى الحكم ما يفيان عليه من امرها وانما امر الله تعالى ان يكون احد الحكمين من اهلها والاخر
من اهلها لئلا تسبق الطنة اذا كانا اخيين بالميل الى احد مما فاذا كان احد منهما من قبله والاخر
من قبلها زالت الطنة ونكلم كل واحد منهما عن من هو من قبله ويدل ايضا قوله فاعشوا احكما من
اهله وحكما من اهلها على ان الذي من اهلها وكيل له والذي من اهلها وكيل لها كانه قال فاعشوا
رجلا من قبله ورجلا من قبلها هذا يدل على بطلان قول من يقول ان الحكمين ان يجتمعان للنشأ
وان نشأ فترقا فغير امرهما وزعم اشعيل اشعيل انه حكمي عريك جيفة واصحابه انهم لم يعرفوا امر
الحكمين قال ابو بكر هذا يكذب عليهم وما اولي بالامانة حفظ لسانه لا سيما فيما يحكيه
عن العلماء قال الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ومن علم انه مواخذ بكلامه فل
كلامه فيما لا عينه وامر الحكمين في الشقاق من الزوجين منصوص عليه في الكتاب فكيف يجوز
ان يخفى عليهم مع يحلهم من العلم والدين والشرعية ولكن عندهم ان الحكمين ينبغي ان يكونا وكيلين
لما اجدتهما وكيل المراه والاخر وكيل الزوج وكذا زوي عن علي بن بك طالب رضي الله عنه
زوي عن ابن عيينه عن ايوب عن ابن سيرين عن عبيد قال اني عليا رجل وامرأة مع كل واحد منهما
هام من الناس فقال علي ما شان هذين فالوا بينهما سقاق قال فاعشوا احكما من اهلها وحكما من اهلها
ان تريدوا اصلاحا فاقول الله بينهما فقال علي هل عدريان ما عليهما ان راتما ان يجمعوا وان راتما
ان يفرقا فان يفرقا قالت المراه رضىت بكاب الله فقال الرجل اما الفرقه فلا فقال علي كدبت
والله لا سعلت مني حتى يفرقا امرت واحضر علي عليه السلام ان قول الحكمين انما يكون برضا الزوجين
وقال اصحابنا ليس للحكمين ان يفرقا الا ان يرضا الزوج وذلك لانه لا خلاف ان الزوج لو

ان العالم يفرق بينهما ولم يجزه الحاكم على طلاقها قتل حكم الحكيم وكذلك لو ادرت المراه بالشور
لم يجزها الحاكم على الخلع ولا على زهرها فاذا كان كذلك حكمها قتل بعث الحكيم وكذلك
بعد نعمتها لا يجوز ايقاع الطلاق من حمتها من غير رضى الزوج وتوكيله ولا اخراج البهر
غير ملكها من غير رضاها فلذلك قال اصحابنا انهما لا يجوز خلعهما الا برضى الزوجين فقال
اصحابنا ليس للحكيم ان يفرقا الا برضا الزوجين لان الحاكم لا يملك ذلك فكيف يملكه الحكمان
وانما الحكمان وكيلان لهما اجدها وكيل المراه والاخر وكيل الزوج في الخلع او في الفرق
يعز جعل ان كان له الزوج قد جعل اليه ذلك قال اشعيل الوكيل ليس حكم ولا يكون
حكما الا ولحوز امره عليه وان اى وهذا غلط منه لان ما ذكره لا سنى معنى الوكالة
انه لا يكون وكلا ايضا الا وحوز امره عليه فيما وكل به فجوار امر الحكيم عليهما لا يخرجهما عن
الوكالة وقد يحكم الرجلان حكما في خصومه بينهما ويكون بمنزلة الوكيل لهما فيما تصرف
عليهما فاذا حكم بشئ لزمهما بمنزلة اصطلاحهما على لزم الحكيم في شقاق الزوجين ليس بعدد
امرهما من معنى الوكالة شيئا ويحكم الحاكم في الخصومه بين رجلين يشبه حكم الحاكم من
وجه ومثبه الوكالة من الوجه والحكمان في الشقاق وانما تصرفان بوكالة محضة كسائر
الوكالات قال اشعيل والوكيل لا يشي حكما وليس ذلك كما ظن لانه انما شئ ههنا الوكيل
حكما فاكيد للوكالة التي فوضها الله واما قولنا ان الحكيم يحوز امرها على الزوجين وان ايسا
فليس كذلك ولا يجوز امرهما عليهما اذا اياها وكيلان وانما يحتاج ان يامرهما
بالنظر في امرهما ويعرف امور المانع من الحق منهما حتى يهلا الى الحاكم ما عرفاه من امرهما
فكون قولهما مقبولا في ذلك اذا اجتماعا وبنى الطام منهما غلطه يجوز ان يكون شيئا حكيم
لقبول قولهما عليهما وحكما ان يكونا شيئا بذلك لانهما اذا خلعا بتوكيل منهما وكان
ذلك موكولا الى رايهما وعمرهما للصالح شيئا حكيم لان اسم الحكم يفيد بحري الصلاح فيما
جعل اليه وانفاد القضاء بالحق والعدل فلما كان ذلك موكولا الى رايهما وانفاد على
الزوجين حكما من جمع او يفرق مضي ما انفاده شيئا حكيم من هذا الوجه فلما اشتهر فعلهما فعل
الحاكم في القضا بما وكلاه به على حريه حري الصلاح شيئا حكيم ويكونان مع

ذلك وكلين لهما اذ غير جائز ان يكون لاجد ولا يه على الزوجين من خلع او طلاق الا بامرهما ورم
من عليا انما طهرته منه الكثير على الزوج لانه لم يرض بكتاب الله قال ولم ياخذ به بالتوكيل
وانما اخذه بالرضا بما في كتاب الله تعالى وليس ههنا على ما ذكره لان الرجل لما قال اما الفرقة
قال على كرت والله لا سئل مني حتى يفرقا افرت فانما امر على الزوج وترك التوكيل
بالفرقة وامر بان يوكل بالفرقة وما قال الرجل لا ارضى بكتاب الله تعالى في تركه عليه وانما
قال لا ارضى بالفرقة بعد رضا المراه بالحكيم وفي هذا على لزم الفرقة عليه غير بافده الا بعد
توكيله بها قال ولما قال تعالى ان يريدوا اصلاحا بوفق الله بينهما علمنا ان الحكيم مضيان
امرهما وانما ان قضا الحق وفهما الله تعالى للصواب من الحكم قال وهذا لا يقال
للوكلين لانه لا يجوز لواحد منهما ان يتعدي ما امر به والذي ذكره لا سنى معنى الوكالة لان
الوكيلين اذا كانا موكلين بما اراد من جمع او يفرق على حريه الصلاح واخر فعلهما الاجتهاد
الا جهاد فمما مضى به من ذلك واجبر الله انه بوقفهما للصالح ان صلت نياتهما فلا فرق
بين الوكلين والحكم اذ كل واحد من فوض اليه امر مضى به على حريه الصلاح
فهذه الصفة التي وصفه الله بها لا حقة به قال وقد روي عن ابن عباس ومجاهد وابي
سليم وطاوس وابراهيم قالوا ما مضى به الحكمان من شئ فهو جائز وهذا عندنا كذلك ايضا
ولا دلاله له فيه على موافقه قول لانهم لم يقولوا ان فعل الحكيم في الفرق والخلع جائز بعين
رضا الزوجين بل جائز ان يكون من ذمهم ان الحكيم لا يملك ان يفرق الا بالتوكيل ولا يكونان
حكيمين الا بذلك ثم ما حكما بعد ذلك من شئ فهو جائز وكيف يجوز للحكيم ان يخلعا بغير رضاه
وخرج المالك عن ملكهما وقد قال الله تعالى واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شئ منه
فشا فكلوه هنيئا مريئا قال ولا يحل لكم ان ياخذوا مما ايتوهن شيئا الا ان يحافا الا يقيما
جدود الله فان حقت من لاعتقاد جدود الله فلا جناح عليهما مما افدت به وهذا الخوف
المذكور ههنا هو المعنى بقوله فاعتوا حكما من اهله وحكما من اهلهما وحظر الله على الزوج
اخذ شئ مما اعطاها الا على شريطة الخوف منهما ان لا يقيما جدود الله فاباح حينئذ ان
يتعدي بماشات واجل للزوج اخذه فكيف يجوز للحكيم ان يوقعا خلعا وطلاقا من غير

رضاهما وقد رضي الله تعالى على أنه لا يحل له أخذ شيء مما أعطى إلا بطيبه من نفسه وألا أن يتدي به
والقائلان بالحكمين لنزولهما بغير يوكل من الزوج مخالف لضابط الكتاب وقال الله تعالى يا أيها
الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم منع كل أحد أن
ياكل مال غيره إلا برضاه وقال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام
فأجر تعالى لنزول الحكم وغيره سواء في أنه لا يملك لأحد مال زوج دفعه إلى غيره وقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه من نفسه وقال عليه السلام من نصبت له من خرافة شيء
فإنما أقطع له قطعه من المار فثبت بذلك أن الحاكم لا يملك أخذ مالها ودفعه إلى زوجها ولا
يملك إيقاع طلاق في الزوج بغير توكيله ولا رضاه وهذا حكم الكتاب والسنة وإجماع الأمة
أنه لا يجوز للحكم في غير ذلك من الحقوق واشتراطه ونقله عنه إلى غيره من رضا من هو له
بالحكم أن ما يعان للصالح بينهما وليشهدا على الظالم منهما كما روي سعيد عن صاده في قوله عز وجل
وان حرم سقا وتبينهما الآية قال إنما بعث الحكمان ليصحا فان اعانها ان يصحا شهدا على الظالم بظلمه
وليس ما بينهما الفرقة ولا للكان ذلك روي عن عطاء قال أبو بكر وفي حوى الآية ما
يدل على أنها وجبة الحكمان لوطا الظالم منهما وشكر عليه ظلمه واعلم الحاكم ذلك لما أحده هو
عليه فأن كان الزوج هو الظالم أنكر عليه ظلمه وقال لا يحل لك أن تؤذيها لمخلع منك
وان كانت هي الظالمه قال لا لها قد حلت لك الفدية وكان في أخذها معذرة والمانيطر للحكيم
من يشوزها فان جعل كل واحد منهما إلى الحاكم الذي من قبله ما راي من تزور خلع كما مع ما
ذكرنا من أمرها وكيلين جائز لهما أن يخلعا رايان بجما أن راي ذلك صلاحهما في حال
شاهدان وفي حال صليحان وفي حال أمزان معزوف وناهيان عن منكر ووكيلان في حال
إذا فرض لهما الجمع أو التفرق فاما قول من قال إنما نزلان ومخلعان من غير توكيلين من
الزوجين فهو متعسف خارج عن حكم الكتاب والسنة

باب الخلع دون السلطان
قال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد ومالك والشافعي يجوز الخلع بغير سلطان
وزوي مثله عن عمر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهم وقال الحسن وابن سيرين لا يجوز الخلع إلا

عند

عند السلطان والذي يدل على جواز الخلع بغير سلطان قول الله عز وجل فان طبن لكم عن شيء
منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا أفضى طائفة وجواز أخذه ذلك منها على وجه الخلع وغيره وقال نادر
فلا جناح عليهما مما افتدت به ولو بشرط ذلك عند السلطان وكما جاز عقد النكاح وشاير
العقود عند السلطان وعند غيره كذلك يجوز الخلع إذا اختصا من الأصول لهذه العقود
بكونها عند السلطان

باب بر الوالد

قال الله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا فمن نحل ذكره الزام بر الوالد
بعبادته وتوحيده وأمر به كما أمر بهما كما قرئ شكرهما بشكره لقوله اشكركم لوالديك إلى المصير
وكفى بذلك دلاله على عظيم حقهما ووجوب برهما والإحسان إليهما وقال تعالى ولا تقل لهما أف
ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما إلى آخر القصة وقال تعالى ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا
وقال في الوالدان الكافرين فان جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا وروى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أكثر الكبرياء لأشراك بالله
وعقوق الوالدان واليمين الغموس والذي ينقض يمينه لا يحلف أحد وان كان على مثل جناح
البعوضة الا كانت له وكتبه في قلبه إلى يوم القيامة قال أبو بكر فطاعة الوالدان واجبة
في المعروف لا في معصية الله فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وقد جرد محمد بن
ابن بكر قال ما أبو داود قال ما سعيد بن منصور قال ما عبد الله بن وهب قال اجترأ عمر بن الخطاب
أن درأ حابا السبع حدثه عن أبي الهيثم عنك سعيد الخدري أن رجلا هاجر إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من اليمن فقال له هل لك إحداهما قال أبو أي قال أنالك قال لا قال فارجع فاستأذنها
فان إذا لك بجاهد والآخرها ومن أجل ذلك قال إجماعنا لا يجوز أن يجاهد الأب أو
الأبوين إذا قام بجهاد العدو ومن قد كفاه الخروج قالوا فان لم يكن باز العدو ومن قد قام برض
الجهاد فعليه الخروج بغير إذن أبيه وقالوا في الخروج في الجهاد ونحوها في ما ليس فيه قتال لا
ما يشبه بغير إذنها لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما منع من الجهاد الأب أو الأبوين به فاما
الجهازات والتصرف في المبايعات التي ليس فيها عرض للقتل فليس للأبوين منع منها فلذلك لم

حجج الى استيذانها ومن اجل ما اكد الله من عظيم حق الابون قال اصحابنا لا ينبغي للرجل ان يقتل ابيه
 الكافر اذا كان محاربا للمسلمين لقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم وقوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم
 شركاء في ما ليس لكم به علم ولا تظنهما وصاحبهما في الدنيا مغرورا فاما من قتله بمصاحبه بالمعروف
 في الحال التي يجاهدها على الكفر من المعروف ان لا يشترط عليهما سلاحيهما ولا يقتلها الا ان يضطر
 الى ذلك فان جاف ان يقتله ان ترك قتله مجتهد يجوز له قتله لانه لم يفعل ذلك كان قتل
 نفسه بمكينة غيره منه وهو مني عن مكينة غيره من قتله كما هو مني عن قتل نفسه فجاءه جند
 من اجل ذلك فقتله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة له عامر الراهب عن قتل ابيه
 وكان مشركا وقال اصحابنا في المسلم موت ابواه وهما كافران ان يغسلهما ويتبعهما ويدفنها
 لان ذلك من الصحة بالمعروف التي امر الله بها فان قال قائل ما معنى قوله وبأولاد الذين احسبنا
 وما صمد قتل لم اشتوصوا ما لو الذين احسبنا ونحو ذلك ما حسبوا بأولاد الذين احسبنا ما قوله تعالى
 ونذري القرى ان من قبلك الدمار والاحسان ليل القاربه على نحو ما ذكره في اول السورة في قوله
 والارحام فبدأت في اول الاية بالامتنان بوجوبها لله وعبارته اذ كان ذلك هو الاصل
 الذي به يصح سائر الشرايع والبنوات ويحصل به سائر مصالح الدين ثم ذكر تعالى
 ما يجب للابوين من الاحسان اليهما وقضى حقوقهما وتعظيمهما ثم ذكر الجار ذي القربى وهو
 قريب المومن الذي له حق القربى وواجب له الدين الموالاة والنصرة ثم ذكر الجار الحبيب وهو
 البعيد منك نسبيا اذ كان مومنا فجمع حق الجوار وما اوجبه له الدين بعصمة الملة وزممه
 عقد المحلة وزوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجوار نكحته فجاءه ثلثة حقوق حق الجوار وحق
 القربى وحق الاسلام وجب له حق الجوار وحق الاسلام وجب له حق الجوار
 المشترك من اهل الكتاب وقوله تعالى والصاحب ما يحب روي فيه عن ابن عباس في احادي
 الروايتين وشيخه حيز والجيشن مجاهد وقاره والسدي انه الرقيق في الشرف وزوي
 عبادة بن مسعود وابنه ليلى وابنه هم انه الزوجه وزوايه اخري عن ابن عباس انه
 المقطع اليك زواجك وقيل هو جار البيت دينا كان نسبه او نايبا اذ كان مومنا

قال ابو بكر لما كان اللفظ مجتمعا لجميع ذلك وجب حمله عليه وان لا يخص منه شي بغير دلالة
 وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في ما يكدر الحجاز اخبار كبره روي عن عمار بن عمار
 الله صلى الله عليه وسلم قال ما زال جبريل يوصني حتى طبت انه سيورثه وروي سفيان عن عمر
 ان ديار عن افع بن حبيب مطعم عن اسير الخراعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
 كان يوم من ياله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يوم من ياله واليوم الآخر فليكرم ضيفه
 ومن كان يوم من ياله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت وروي عبيد الله الصالحي عن جعفر
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امن من امشي شعبان وامشي جارة جالعا وزوي عمر
 ابن هاشم بن النضر عن ابنه عن جده هرون قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشرط
 الساعة شوا الجوار وفطيمه الارحام وبعطل السيف عن الجهاد وقد كانت العرب في
 اجاهلهم يعظم الجوار ويتحفظ على حقه وتوجب فيه ما توجه به القربى قال زهير

وجار البيت والرجل المنادي امام الحى عقد هما سوا

ويبدأ رجل المنادي من كان معك في النداء وهو مجلس الحى وقال بعض اهل العلم معنى
 الصاحب ما يحب انه الجار الذي يلاصق داره وان الله تعالى خصه بالذكر ما كذا
 يلحقه على الجار غير الملاصق وقد روي عن عبد الله بن قانع قال قال ابو عمر ومحمد بن عمر
 ورواه ابو جعفر بن يوسف قال سمعت ابن مسعود قال قال عبد الله بن عمر بن الخطاب
 عن علي بن ابي طالب عن حميد بن عبد الرحمن الجعفي عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
 قال اذا اجتمع الداعيان فاجبا فاقربهما بابا فان اقربهما حوارا وازا سبق احدهما فابدأ بالادي
 سبق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان اربعين دارا جوار وجب عبد الله بن قانع
 ابن قانع قال سمعت ابن مسعود عن علي بن ابي طالب قال قال ابو عمر ومحمد بن عمر
 عن يوسف بن عمار عن حميد بن عبد الرحمن عن رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل قال ابي نزلت بحكمه في فلان وان اسديهم لي اذا اقمهم من
 جوارى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر وعمر وعليا ان ياتوا باب المسجد فيقولوا
 على ما به فيصحبوا مثلنا الا ان اربعين دارا جوار ولا يدخل الحجة من حافة جارة بوايقه

قال قلت لزمهري ما بكرة اربعين ارا قال اربعين هكذا واربعين هكذا وقد جعل الله الاجماع
في مدنية جوارا قال الله تعالى ليزلنهم الله المنافقون والذين في قلوبهم مرض والذين في المدينة
لغيرك بهم ثم لا يجاوزونك فيها الا قليلا يجعل تعالى اجتماعهم معه في المدينة جوارا والاحسان
الذي ذكره الله تعالى يكون من وجوه منها المواناة للمقيمين منهم اذا خاف عليه الضرر الشديد من
جهه الجوع والعري ومنها خبز العشر وكف الاذي عنه والمحاماة دونه مما حاول ظلمه
وما سبغ ذلك من مكارم الاخلاق وحيل الفعال وما اوجب الله من جوار لم يفت دارا
على جنبه **ذكر الخلاف** في الشفعة بالجوار
قال ابو حنيفة والشافعي والحنابلة في المبيع اخق من الشريك في الطريق ثم الشريك
في الطريق اخق من الجوار الملاق ثم الجوار الملاق بعد ما هو قول ابن شبرمة والثوري والحنابلة
ابن صالح وقال مالك والشافعي لا شفعة الا في مشاع ولا شفعة في بين لا يباح لها الا خمل السم
وقد روي وجوب الشفعة للجوار عن جماعة من السلف روي عن عمر بن الخطاب عن بكر بن حفص عن عمر
قال قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الجوار روي عامر عن الشعبي عن شرح قال الخليط اخق من
الشفيع والشفيع اخق من الجوار والجوار اخق من شواه وزوي ابوب عن محمد قال كان
يقال الخليط اخق من الشفيع والشفيع اخق من شواه وقال ابراهيم اذا لم يكن شريك في الجوار
اخر من الشفعة وقال طاووس مثل ذلك وقال ابراهيم بن ميسرة كذا ايضا عن عبد العزيز اذا
حدث الجرد فلا شفعة قال طاووس الجوار اخق والدي يده على وجوب الشفعة للجوار ما
روي حسين المعلم عن عمر بن شعيب عن عمرو بن الشريد عن ابيه قال قلت لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ارض ليس لحد فيها شريك الا الجوار فقال الجوار اخق من شقيقه ما كان وزوي شقيق
عن ابراهيم بن ميسرة عن عمر بن الشريد عن ابيه رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجوار اخق من شقيقه
وزوي ابو حنيفة قال ابراهيم بن محمد عن منصور بن عمار عن رافع بن خديج قال عرض
شعبيته قال خذ فاني قد اعطيت به اكثر مما اعطيتي ولكنك اخق به لاني سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الجوار اخق من شقيقه وزوي ابن الزبير عن جابر قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالشفعة بالجوار وزوي عبد الملك بن سليمان عن عطاء بن جابر قال قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم الجوار اخق من شقيقه بنظر به وان كان عاسا اذا كان طريقتهما واحدا وزوي
ابن شبرمة عن ابي رافع عن عمر بن الخطاب قال قال النبي صلى الله عليه وسلم الجوار اخق من شقيقه ما كان وزوي
قاده عن الحسن بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجوار اخق من شقيقه الجوار ومثله عن ابن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الجوار اخق من شقيقه ما كان وزوي شقيقين فمن صور عن الحكم قال جدي
من سمع عليا وعبد الله يقولان في رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار ويؤثر عن الحسن قال
في رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجوار فاسم هو الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم
وما علم احد ادفع هذه الاخبار مع شيوعها واشتقاقها في الامة من عدل عن القول بها
كان باركا للشيعة مائة عن النبي صلى الله عليه وسلم واجمع من ذلك بما روي ابو عاصم
النبيل قال سمعت عن الزهري عن شعيب بن المسيب واي شلة ربيعة بن جهم عن علي بن هزير قال قضى
اليه صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الجرد فلا شفعة وكذلك رواه عن مالك
مسلم المدني وعبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون وهكذا الحديث رواه هو لا موصولا عن علي
هزير واصله عن شعيب بن المسيب مقطوع رواه معمر بن العنبر وابو وهب كاهن عن مالك عن الزهري
عن شقيقين والمسيب من غير ذكر اي هزير وكذلك هو في موطأ مالك ولوبت موصولا لما
جاز الاعراض به على الاخبار التي رواه نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اجاب الشفعة
للجوار لانها في جنس النوازل المستفيضة التي لا تجوز معارضة ما جاز الاجاد ولوبت من وجوه يجوز
ان يعارض به ما قد ساد كونه لم يكن فيه ما يفي اجاب الشفعة للجوار وذلك لان اكثر ما
فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشفعة فيما لم يقسم فانه منقول على استعماله في اجاب
الشفعة للشريك ومع ذلك فهو حكاية فضيه من النبي صلى الله عليه وسلم فيهما وليس عموم لفظ
ولا يحكاية قول منه وقوله فاذا وقعت الجرد فلا شفعة فانه يحمل لن يكون من كلام الراوي
اذ ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله ولا انه فضيه واذا حمل لن يكون روايه عن النبي صلى الله
عليه وسلم واحتمل ان يكون من قول الراوي اذ رجه في الحديث كما وجد ذلك في كثير من الاخبار
لم يجز لنا اسانة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ غير جاز لا جازان نغري الى النبي عليه السلام مقال
ما شك والاحتمال هذا وجه منع الاعتراض به على ما ذكرنا واجتوا ايضا ما جرد

عبد الماقي فانه قال في جامعهم المردف قال في عبد الله بن عمر الفواريري قال في عبد الله
ابن زياد قال في عمر بن الخطاب عن عبد الرحمن بن عبد الله قال في رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالشفعة فما لم يقسم فاذا وقعت احدى طرفي الشفعة وهذا
لا دلالة فيه على ان الشفعة بالجوار من وجهين احدهما انما في وجوب الشفعة فاذا وقعت
احدى طرفي الشفعة فالجوار من وجهين احدهما انما في وجوب الشفعة فاذا وقعت
الملاصقة لان بينهما وبين جوار طريقا والتساوي انما في حمله على حقيقة كان الذي تنصيبه اللفظ
في الشفعة عند وقوع احدى طرفي الشفعة ووقوع احدى طرفي الشفعة انما هو
تسمية مكانه انما افاد ان التسمية لا شفعه فيها كما قال اصحابنا ان لا شفعه في نفسه وكذلك
اكدت الاول بحول على ذلك ايضا وايضا قد روي عبد الملك بن سليمان عن عطاء بن جابر عن
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ان جعلها متعارفين مع امكان اشتغالها جميعا وقد يمكن
اشتغالها على الوجه الذي ذكرنا ونحوها فجعلوها متعارفين وسقطوا احداهما بالآخر
وايضا جاز ان يكون ذلك كلاما خرج على سبب فقل الراوي لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وترك
نقل السبب نحو ان يحتمل اليه رجلان احدهما جاز والآخر شريك فيحكم بالشفعة للشريك دون
الجار وقال فاذا وقعت احدى طرفي الشفعة لصاحب النصيب المستوف مع الجاز كما روي
اسامة بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ربا الا في التسمية وهو عند سائر الفقهاء كلام
خارج على سبب معتبر فيه رواه على نقل النبي صلى الله عليه وسلم دون ذكر السبب وهو ان يكون
شريك في التسمية من الذهب والفضة اذ ابيع احدهما بالآخر فقال صلى الله عليه وسلم
لا ربا الا في التسمية يعني فيما شيل عنه كذلك ما ذكرنا وايضا لو شئت اجازا اجاب
الشفعة بالجواز واجاز بينهما لكانت اجارا بالاجاب اولى من اجارا بالنفي لان الاصل فيها
غير واجبه حتى يرد الشرع بما يحل في الشفعة واراد على الاصل وجزايتها فلعله عن
وارده بعد فهو اولى فان قال قائل يحمل لزمه بالجواز الشريك قيل له الاجاز
اليه دونها اكثرها في هذا التناول لان فيها اجزاء اكثر من شفعه جاز والشريك لا
يشي جاز الدار وحدث جاز قال ينتظره وان كان غايها اذا كان طريقه واحدا

وغيره جاز ان يكون هذا في الشريك في المبيع وهذا ايضا فان الشريك لا يشي جازا لانه لو
اشيخ اسم الجوار بالشركة لوجب ان يكون كل شريك في شي فها جاز ان كان الشريك في عبد
واحد او دابة واحدة فلما يشيخ اسم الجار بالشركة في هذه الاشياء دل ذلك على ان الشريك
لا يشي جازا وانما الجار هو الذي يفر دجته وصيبه من حق شريكه ويميز ملك كل واحد عن
ملك صاحبه وايضا فان الشركة انما يشيخ بها الشفعة لانها تقتضي حصول الجوار بالتسمية
والدليل عليه ان الشركة في سائر الاشياء لا توجب الشفعة لعدم حصول الجوار بها عند التسمية
فدل ذلك على ان الشريك في العقار انما يشيخ بها الشفعة لما تعلق بها من الجوار عند
التسمية وان كان الشريك احر من الجاز لم يبيح حصلت له مع تعلق حق الجوار بها كما ان الاخ
من الاب والام اولى بالميراث من الاب وان كانت الاخوة من جهة الاب يشيخ بها النصيب
والميراث اذ لم يكن اخ لاب وام ومعلوم ان القرابة من جهة الام لا يشيخ بها النصيب
اذ لم يكن هناك قرابة من جهة الا انها اكدت نصيب القرابة من الاب كذلك الشريك
انما يشيخ الشفعة بالشركة لما تعلق بها من حصول الجوار عند التسمية والشريك اولى من
الجار لم يبيح حصلت له كما وصفا بالنصيب ويكون المعنى الذي تعلق به وجوب الشفعة
هو الجوار وايضا لما كان المعنى الذي وجبت الشفعة بالشركة هو دوام المازي بالشريك
وكان ذلك موجودا في الجوار لانه ساري في الاشراف عليه ومطالعة اموره والوقوف
على احواله وجب ان يكون له الشفعة لوجود المعنى الذي من اجله وجبت الشفعة للشريك
وهذا المعنى غير موجود في الجاز غير الملاصق لان بينه وبينه طريقا للشفعة السرف عليه والاطلاع
على اموره واما قوله تعالى وابن السبيل فانه روي عن مجاهد والربيع بن ابي رافع ان السبيل
وقال قتادة والفيحاك هو الضيف قال ابو بكر ومعناه صاحب الطريق وهذا كما
لا يقال لطير الماما قال الشاعر

وردت اعسافا والربا كانا على قمة الراس ابر ما يخلق
ومن اوله علي الضيف بقوله سابع لان الضيف كالجاز غير القيم فيسمى ابن السبيل مشيها بالمشا
والمخار وهو كما يقال عابر سبيل وقال الشاعر ابن السبيل هو الذي يري السبيل والسير معه

سنة وهذا غلط لانه لما لم يصري الطريق لا يسمي ابن شليل كما لا يسمي مشافرا ولا عابرا شليل
وقوله عز وجل وما ملكت ايمانكم يعني الاحسان المأمور به في اول الآية وزوي شليل النبي
عن قتاده عن اشرف قال كانت عامه وصيه رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة وما ملكت ايمانكم
حتى جعل نزعها في صدره وما يفيض بها لسانه وزوته ايضا ام سلمة وزوي الاشمش عن طلحة
ابن مصرف عن علي بن عمار عن عمرو بن شريك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنم بركة
والابل عز لاهلها والاحل معقور في نواصيها الخير الى يوم القيمة والمملوك اخوك فاحسن
اليه فان وجدته مغلوبا فاعنه وزوي من الطيب عز لا بكر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يدخل الجنة من الملكة قتل بر رسول الله السن قد حدثنا ابن الاثير اكثر الامم تملوكا واتباع
قال علي فاكرمهم ككرامه اولادكم واطعموهم مما تاكلون وزوي الاشمش عن المغيرة
ابن شبيب قال مررت على اي در وهو بالمدية فسمعت يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الما ليكم هم اخوانكم ولكن الله تعالى خولكم اياهم فاطعموهم مما تاكلون والبشموهم مما يلبسون
قوله تعالى الذين يحملون ويأمنون الناس بالنجل ويكنون ما اناهم الله من فضله قيل في
معنى النجلى في اللغة انه مشقة الاعطاء وقيل العمل منع ما لا يبيع منه ولا يضرب له وقيل
الجل منع الواجب ونظيره السح وقيصية الجود وقد عطل من معناه في اسماء الدين انه منع
الواجب ويقال انه لا يصح الطلاقة في الدين الا على وجه ان فاعله قد اتى كسيرة بالمنع قال الله
تعالى ولا يحسن الذين يحملون ما اناهم الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم شيطون ما
خلوا به يوم القيمة فاطلق الوعيد على من غلب على الله الذي اوجبه في ماله واما قوله
ويكنون ما اناهم الله من فضله فانه قد زوي عن ابن عباس ومجاهد والسدي انها نزلت
في اليهود اذ تخلوا بما اعطوا من الرزق وكنتم اموالا او توامن العلم بصفة محمد صلى الله عليه وسلم
وسلم وقيل هو من كان هذه الصفة ومن كنتم نعم الله وانكرها وذلك كفر بالله تعالى
قال ابو بكر الاعتراف بنعم الله واجب وجاها كافر واصل وانما هو من يعطيه نعم الله
وكما انها وجودها وهذا يدل على انه جازل الانسان ان يتخذ نعم الله عنده لا على وجه الغنى
بل على وجه الاعتراف بالمعنى والشكر للنعم وهو كقولها واما بنوعه زيل في حديث وقال النبي صلى الله

عليه

عليه وسلم انا شليل ولد ادم ولا فخر واما افصح العرب ولا فخر فاجزى نعم الله عنده واما ان لا يشر اجازة
بها على وجه الاقتدار وقال عليه السلام لا ينبغي لعبد ان يقول انا خير من نوح شيئا وقد كان عليه
السلام خيرا منه ولكنه بنى ان يقال ذلك على وجه الاقتدار وقال تعالى ولا تذكروا نعم الله التي
انتهى وقد زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سمع رجلا يمدح رجلا فقال لو سمعتك لقطعت هذه
وزاي المقداد رجلا يمدح عمر بن الخطاب في وجهه فحشي في وجهه الزاب وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا راتم المداجين فاحتوا في وجوههم الزاب وقد روي اياكم والمادح فانه الرخ هذا
اذا كان على وجه العجز فذكره واما ان يحدث نعم الله عنده او يدكر غيره او يحضنه فهذا
ارجو ان لا يضر الا ان اصلح الاشياء لعل الانسان ان لا يغير مدح الناس له ولا يعنده وقوله
تعالى والذين يصدقون اموالهم ربا للناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر فان معناه والله اعلم
انه اعد للذين يحملون ويأمنون الناس بالنجل والذين يصدقون اموالهم ربا الناس عذابا مهيئا وفي
ذلك دليل على ان كل ما ينفع العلم لغرض وجه الله فانه لا فخر فيه ولا يستحق عليه الثواب لان ما
ينفع على وجه الربا فاما ما يريد به عوضا من الدنيا كالذكر النجلى والنساء الحسن فصار ذلك اصلا
في ان كل ما يريد به عوض من اعراض الدنيا انه ليس بقدره كالا يستجار على الحج وعلى الصلاة وشاير
القرب انه متى استحق عليه عوضا خرج بذلك عن باب القربة وقد علمنا ان هذه الاشياء
تسبيلها ان لا يفعل الا على وجه القربة فثبت بذلك انه لا يجوز ان يستحق عليها الاجرة وان
الاجرة عليها باطلة وقوله تعالى وما زاد اعليهم لو امنوا بالله واليوم الآخر واعتقوا بما
رزقهم الله يد على بطلان مذهب اهل الجبر لانهم لو لم يكونوا مستطيعين للايمان بالله والانفاق
لما جاز ان يقال ذلك فيهم لان عندهم واضح وهو انهم غير ممكنين فيما دعو اليه ولا قادرين عليه
كالا يقال للاعني ما زاد اعليه لو ابصر ولا يقال للمرضى ما زاد اعليه لو كان صحيحا وفي ذلك اوضح
دليل على ان الله قطع عنهم من فعل ما كلفهم من الايمان وشاير الطاعات وانهم ممكنون
من فعلها قوله تعالى يوم يذوق الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوي بهم الارض ولا
يكنون الله جديبا اجتر الله عنهم انهم لا يكتفون الله هنالك شيئا من احوالهم وما علمهم يعلمهم
بان الله يطلع عليها عالم بشرايرهم فيقرضها ولا يكتفونها وقيل يجوز ان يكون المراد انهم لا

يكنون انهم هناك كما كانوا يقيمونها في الدنيا فان قال قائل قد اجزاه عنهم انهم يقولون والله
ربنا ما كنا مشركين فيلزم فيه وجوه اخرى ان الاخر موطن موطن لا شئ الا ههنا اي صوتا
حقيقا وموطن كدبون فيه فيقولون ما كنا نعمل من شئ والله ربنا ما كنا مشركين وموطن
يعترفون فيه بالخطا ويصلون الله ان يردم الى دار الدنيا وزوي ذلك غر الخشن وقال
ابن عباس لم يقله ولا يكتنن الله حديدا اخل في النبي بعد ما بطلت جوارحهم بفسادهم وقيل
ان معناه انه لا يعتد بكم انهم لانه طاهر عند الله لا يخفى عليه منه شئ فكان يقدر انهم غير قادرين
هناك على الكمان لان الله يظهرهم وقيل لم يقصد والكتمان لانهم انما اخبروا على ما توهوا
ولا يخرجهم ذلك من ان يكونوا قد كذبوا

باب الحنب في المسج

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا
عابري سبل حتى تغسلوا قال ابو بكر قد خلف في المراء من السكر هذه الآية فقال
ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقادة السكر من الشراب وقال مجاهد والجنس وقادة شربها
يحرّم الجن وقال الضحاك المراد به شكر النوم خاصة فان قال قائل كيف يجوز ان يشرب السكران
في حال سكره وهو في معنى البصير في قصر عقله قيل له يحتمل ان يزيد السكر الذي لم يبلغ نقصان
عقله الى حد يزول التكليف معه ويحتمل ان يكونوا انما غلبت الغرض للسكر اذا كان عليهم فرض
الصلوة ويجوز ان يكون الله انما دل على ان عليم ان يعيدوها في حال البصير اذا فعلوها في حال
السكر وجاز ان يكون هذه المعاني كلها مرادة بالآية في حال بطلانها فان قال اذا ساع
ناويل من باولها على السكران الذي لم يزل عنه التكليف فكيف يجوز ان يكون منيبا عن فعل
الصلوة في هذه الحال مع اتفاق المسلمين على انه ما موز بفعل الصلوة في هذه الحال قيل له
قد روي عن الجنس وقادة انه منشوح ويحتمل ان لم يكن منشوخا ان يكون الله متوجها الى فعل
الصلوة مع الرهنول او في جماعة قال ابو بكر والصحيح من الناول في معنى السكر انه
سكر من الشراب من حمير احدهما ان النائم من حال طبعه النوم لا يشي سكران ومن سكر
من الشراب شئ سكران حقيقه فوجب حمل اللفظ على الاحتقاع ولا يجوز صرفها الى المجاز

الا بدلا له والشاني ما روي عن عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن عوف عن علي قال دعا رجل من
الانصار قوما مشربوا من الخمر فقدم عبد الرحمن عوف لصلوة المغرب فقرأ فلما بانها الكافرون
فالكبش عليه فانزل الله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون
قال جعفر بن محمد البيان المردف قال ابو عبيد قال ما حاج عن لب جبرج وعشر عطا عن
عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله يسلونك من الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس
وقال في سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ثم سمعنا هذه الآية
يا ايها الذين امنوا امنوا انما الخمر والميسر الهية قال ابو عبيد وجعفر بن محمد عن عبد الله بن صالح عن معاوية بن
صالح عن عبد بن عبيد عن ابن عباس في قوله تعالى يسلونك من الخمر والميسر قل فيها اثم كبير قال
وقوله ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال كانوا الاشرار عندها عند الصلوة فاذا
صلوا العشاء شربوها قال ابو عبيد جعفر بن محمد عن عبد الرحمن بن شبيب عن علي بن ابي حمزة عن ابي
قال عمر اللهم يزلنا الخمر فزلت ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون وذكر
الحديث قال ابو عبيد وجعفر بن هشام قال ما يغفر عن علي بن ابي حمزة عن ابي حمزة عن ابي حمزة
بعد الآية التي في البقرة والتي في النساء وكانوا يشربونها حتى لحض الصلوة فاذا حضرت الصلوة
تركوها ثم حرمت في المائدة قال ابو بكر فاجز هو لا ان المراد السكر من الشراب
واخبر ابن عباس وابوزر عن انهم تركوا شربها بعد نزول الآية عند الصلوة وشربوها في غير
اوقات الصلوة ففي هذا دلالة على انهم عطفوا من قوله لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى التي
عن شربها في الحال التي يكونون فيها سكارى عند لزوم فرض الصلوة وهذا يدل على ان قوله
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى انما افاد النهي عن شربها في اوقات الصلوات فكان معناه
لا يكره منكم شرب قصير وزنه الى حال السكر عند اوقات الصلوات فتصلوا وانتم سكارى
وذلك انهم لما كانوا معدن بفعل الصلوات في اوقاتهم حين عن تركها قال
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وقد علمنا انه لم يسخ بذلك فرض الصلوة كان في مضمون
هنا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلوات كما انه لما نهى عن فعل الصلوة
مع الحديث لقوله تعالى انتم يلى الصلوة فاعملوا وجوهكم وقال النبي صلى الله عليه وسلم

لا يقبل الله صلاة غير طهور وكما قال تعالى ولا حنبا الا عابري سبيل حتى يغسلوا كانه ذلك
نضيا عن برك الطهارة ولم يكن نضيا عن فعل الصلاة ولم يكن بوجوب كون الحنبا حنبا او مجتبا
شعوط فرض الصلاة وانما نضيا عن فعلها على هذه الحال وهو ما مورع ذلك بتقديم الطهارة
لها كذلك النهي عن الصلاة في حال السكر انما دل على حظر شرب بوجوب الشكر قبل الصلاة
وفرض الصلاة قائم عليه هذا تاويل يدل على ما روي عن عبيد بن رزين وظاهر
الاية وخواتمها تنص ذلك على الوجه الذي سنا وهذا تاويل لا ينافي ما قد مر ذكره عن
السلف في حظر الصلاة عند السكر لانه جائز ان يكونوا غرا شرب بعضي كونه شكران
عند حضور الصلاة فيكون ذلك حطرا فاما فان استقر ان شرب حتى انه كان سكران عند حضور
الصلاة كان مهيئا عن فعلها ثم نسخ حظر الصلاة في هذه الحال وان لم يكن مهيئا عن فعلها مع النبي صلى الله عليه
وسلم او في جماعه ومنه المعاني كلها صحيحة جائزة بخلافها لفظ الاية وقوله تعالى حتى تعلموا ما
تقولون يدل على لزوم الشكر ان الذي منع الصلاة هو الذي قد بلغ به السكر الى حال لا يدري ما
يقول وان السكران الذي يدري ما يقول لم تنال به النبي عن فعل الصلاة وهذا الشك الذي
ذكرنا من ان النهي انما انصرف الى الشرب لا الى فعل الصلاة لان السكران الذي لا يدري ما
يقول لا يجوز تكليفه في هذه الحال كالمجنون والنائم والبصير الذي لا يعقل والذي يعقل ما يقول
لم توجه اليه النبي لان الاية اباية الصلاة اذا علم ما يقول وهذا يدل على ان الاية انما حطرت
عليه الشرب لا فعل الصلاة في حال السكر الذي لا يعلم ما يقول فيه اذ غير جائز تكليف النظر لا يعقل
وهي تدل ايضا على لزوم الشكر الذي تغلوه به الحكيم هو الذي لا يعقل صاحبه ما يقول وهو يدل
على صحة قول اي حبيبه في الشكر الموجب للحد انه هو الذي لا يعرف فيه الرجل من المراه وقوله
تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على فرض القراءة في الصلاة لانه منعه من الصلاة لاجل عدم اقامه
القراءة فيها فلو لا انها من اركانها وفروضها لما منع من الصلاة لاجلها فان قال قائل لا دلالة في
ذلك على وجوب القراءة فيها وذلك لان قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على انه ممنوع منها
في الحال التي لا يعلم ما يقول ولم يذكر القراءة وانما ذكر في العلم بما يقول وهذا على سائر
الاقوال والكلام ومن صار هذه الحال من السكر لم يصح له اجزاء من الصلاة ولا فعل

سائر اركانها فانما منع من الصلاة من كانت هذه حاله لانه لا يصح منه نية الصلاة ولا سائر
افعالها ومع ذلك فلا تعلم انه طاهر غير محدث قيل له هذا على ما ذكرت في ان من
كانت هذه حاله فلا يصح منه فعل الصلاة على سائر شرائطها الا ان اختصاصه القول
بالذكر دون غيره من امور الصلاة واجزاها يدل على ان المزاد به قول مفعول في الصلاة
وانه متى كان من السكر على حال لم يمكنه القراءة فيها لم يصح له فعلها لاجل عدم القراءة
وان وجود القراءة فيها من فروضها وشرائطها وهذا مثل قوله اقيموا الصلاة في افاضة
ان في الصلاة قياما مفروضا ومثله قول تعالى واركعوا مع الراكعين في دلالة على فرض
الركوع في الصلاة واما قوله عز وجل ولا حنبا الا عابري سبيل حتى يغسلوا فان اهل
العلم قد ساروا على ما روي للمهاجرين عن عمر بن الخطاب عن علي بن ابي طالب في قوله ولا حنبا
الا عابري سبيل الا ان يكونوا مسافرين ولا يجدون ما يتيمون وتصلون وروى قتادة
عن ابن عمر عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو
المسلم في المسجد وروى عطاء بن يسار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو
شعير المشيب والحسن وعطاء بن يسار عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هو
مروء الحنب في المسجد فروي عن جابر قال كان احدا يمشي في المسجد مجتازا وهو حنب قال
عطاء بن يسار كان رجال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تقيمهم الجنازة فتصونون ثم
ياتون المسجد فتمددون فيه وقال شعير المشيب الحنب لا يجلس في المسجد ويجتاز وكذلك
روي عن الحسن وما روي في ذلك عن عبد الله وان الصحاح فيه ما ما وله شريك عن عبد الكريم
الجزري عن علي بن عبيد ولا حنبا الا عابري سبيل قال الحنب في المسجد ولا يجلس
وزواه معمر بن عبد الكريم عن علي بن عبيد واختلف فقها الامصار في ذلك فقال ابو حنيفة
وابو يوسف وزفر بن يحيى والحسن والحسين زباد لا يدخله الا طاهرا شوا اراد القعود فيه
او الاحتياز وهو قول مالك بن انس والثوري وقال اللث لا يمشي فيه الا ان يكون نية في
المسجد وقال الشافعي يمشي فيه ولا يقعد والدليل على لزوم الحنب لا يجوز له ان يجتاز في المسجد
ما وجد من غير البصري قال لا ابو داود قال لا مشدد قال لا عبد الواحد بن رباح

قال ما اقلت من حليفه قال حدثني حمزة بن دحاجة قال سمعت عائشة تقول جاز رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ووجهه ايمناه شارعه في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل
 ولم يصنع القوم شيئا رجا ان نزل لم يخصه فخرج اليهم بعد فقال وجهوا هذه البيوت فاني لا
 اهل المسجد لحايض ولا حب ولم يفرق فيه من الاختيار ومن القعود فهو علمهما شوا والثاني
 انه امرهم بتوجيه البيوت المزارعة لئلا يختاروا في المسجد اذا اصابتهم جنابه لانه لو اراد
 القعود لم يكن لقوله وجهوا هذه البيوت فاني لا اهل المسجد لحايض ولا حب يعني لان
 القعود منهم بعد دخول المسجد لا تغلوه يكون البيوت سارعه اليه دل على انه امر
 توجيه البيوت لئلا يضطر واعدا الجنابه الى الاختيار في المسجد اذ لم يكن لموتهم ابواب
 غير ما هي شارعه الى المسجد وقد شئنا حربه عن كبره ريد عن المطلب ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لا يجد ان يركب في المسجد ولا يجلس فيه وهو حجب الاعلى طالب
 فانه كان يدخله حبا ويرفقه لان منته في المسجد فاجزه هذا الحديث يخطر النبي صلى الله
 عليه وسلم الاختيار كما خطر عليه القعود وما ذكر من خصوصه على عليه السلام فهو صحيح وقول
 الراوي لانه كان منته في المسجد طامنا منه لان النبي عليه السلام قد امر في الحديث الاول
 توجيه البيوت المزارعة الى غره ولم يصح لم المزور لاجل كون بيوتهم في المسجد وانما كانت
 الخصوصيه فيه لعل عليه السلام دون غيره كما خص جعفر بن له جبايا في الجنة دون شايير
 الشهيد او كما خص حنظله بغسل الملايكه له حين قتل حبا وخص وجهه الكلي بان جزيلا
 كان نزل على حجرته وحضر الزبير بابا حبه لبشر الحمر لما شكى من اذني الغلف فثبت بذلك
 ان شايير الناس ممنوعون من دخول المسجد مختارين وغير مختارين واما ما زوي حابر كان
 احدا يامر مختارا في المسجد وهو حجب ولا حجه فيه لانه لم يجز لنبي صلى الله عليه وسلم علم بذلك
 فاقه عليه وكذلك ما زوي عن عطاء بن سيار كان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يصيهم الجنابه فيتوضون ثم ياتون المسجد فيحدثون فيه لا دلالة فيه للمخالف
 لانه ليس فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرهم عليه بعد علمه بذلك منهم ولانه كما ين
 ان يكون ذلك في زمان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يخطر ذلك عليهم ولو ثبت جميع

روى

دله

ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم زوي ما وصفا لكان خبر الخطر اولى لانه طاري على الاباحه
 لا يحاله فهو ما خرجها وما ثبت ما ساق الفقه خطر القعود فيه لاجل الجنابه يعطها حرمه
 المسجد وجب ان يكون كذلك حكم الاختيار يعطها المسجد ولا ان العبد في خطر القعود هو
 الكور فيه حبا وذلك موجود في الاختيار وكما انه لما كان محطورا عليه القعود في ملك
 غيره غير اذنه كان حكم الاختيار فيه حكم القعود مكان الاختيار بمنزله القعود كذلك
 القعود في المسجد لما كان محطورا وجب كذلك الاختيار اختيارا بما ذكرنا والعله
 في جميع خطر القعود فيه واما قول ولا حبا الا عابري سبيل حتى يغسلوا واول من
 ناوله على اباحه الاختيار في المسجد فان ما زوي عن عطاء بن عبيد الله بن عبيد الله ان المراد المسافر
 الذي لا يجد الماء فيتم اول من ناوله على الاختيار في المسجد وذلك لان قوله ولا نفرنا
 الصلاة واتم سكارى نبي غفر الصلاة فشفاه في هذه الحال لا غير المسجد لان ذلك حقيقة اللفظ
 ومفهوم الخطاب وجعله على المسجد عدول بالكلام عن حقيقة الى المجاز بان جعل الصلاة عباره
 عن موضعها كما ينشئ النبي صلى الله عليه وسلم في الحما واره الا انه منته كقول لهدمت صوامع وبيع
 وصلوات يعني به مواضع الصلوات ومتى امكنا استعمال اللفظ على حقيقة لم يخرجه عنها
 الى المجاز الا بدلاله ولا دلالة توجب صرف ذلك على الحقيقة وفيه تسوالبه ما يدل على
 ان المراد حقيقة الصلاة وهو قول تعالى في تعلموا ما تقولون وليس للمسجد قول مشروط
 يمنع من دخوله لتقديره عليه عند السكر وفي الصلاة فراه مشروطه منع من اجل تقديرا فامتها
 من فعل الصلاة فدل ذلك على ان المراد حقيقة الصلاة فيكون ناول من ناوله عليها موافقا لظاهرها
 وحقيقها وقوله تعذر الا عابري سبيل فان معناه المسافر يسمى عابري سبيل ولو لا انه يطلق
 عليه هذا الاسم لما ناوله على وابن عباس عليه اذ غير جاز لا حد ناول الاية على ما لا يتبع عليه الاسم
 وانما شئ المسافر عابري سبيل لانه على الطريق كما ينشئ لن السبيل فاباح الله تعالى له في حال السفر
 ان يتم وصل وان كان حبا فدللت الاية على معنيين احدهما جواز التيمم للحب اذ لم يجد
 الماء والصلاه به والثاني ان التيمم لا يرفع الجنابه لانه شهاه جنبا مع كونه متما فهذا الناول
 اولى من ناول من حمله على الاختيار في المسجد وقول حتى يغسلوا غاية لا باجها الصلاة ولا خلاف

ان العادة في هذا الموضوع داخله في الخطر ان يستوعبها وجود الاعشاش وانه لا يجوز له
الصلاه ومدى من غسله شي في حال وجود الماء كما استعمله من غرض رخصه فهايدل
على ان العايه قد دخل في الجملة التي قبلها وقال تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل والعايه خارجة من
الجملة لانه بدخول اول الليل يخرج من الصوم لان غايه كما ان غايه وهذا الصلوة ان العايه
قد يجوز دخولها في الكلام ثانياً وخروجها اخري وجمها موقوف على لز الدلالة في دخولها او خروجها
وتسند كذا احكام الجنايه ومعناها وكم المرض والمشافيه في شوق المايده اذا انشيا اليه ان اساءه
تعد قوله امنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل لن ينظر وجوها يد على قول اصحابنا في قول
الرجل لمراته انت طالق قبل قدوم فلان انها تطلق في الحال قدوم فلان او لم تقدم وحيكى عن
بعضهم انها لا تطلق حتى تقدم لانه لا يقال انه قال قل القدوم ولما قدم والصحيح ما قال اصحابنا وهذه
الايه مدل عليه لانه قال يا ايها الذين اتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم من قبل ان
ننظر وجوهاً وكان الامر بالامان صحيحاً قبل طس الوجه ولم يوجد الطس اصلاً وكان ذلك ايماناً
قبل طس الوجه ولما وجد وهو نظير قوله محزون رقبه من قبل لن ينمنا وكان الامر بعتق الرقبه امرأ
صحيحاً وان لم يوجد المنشئ فان قال قائل لن هذا وعيد من الله لليهود ولم يسلوا ولم يقع ما
وعده وابه فيل له لان قوماً من هؤلاء اليهود اسلموا منهم عبداً من سلام وعلبه سبعة وزيد
ان سبعة واسد سبعة واسد عبيد ومحزون في اخر من منهم وانما كان الوعيد العاجل معلتاً
بترك جميعهم الاسلام ويحمل لن يرتد به الوعيد في الاخره اذ لم يذكر في الايه تحيل الغنم
في الدنيا ان لم يسلوا قوله تعالى ان تراي الذين يزكون انفسهم قالوا لا يجتر وقاده والضحك
هو قول اليهود والنصارى نحن انما الله واجباوه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً او نصاري
وزوي عن عبداً انه قال هو تركه الناس بعضهم بعضاً لينال بها شي من الدنيا قال ابو بكر
وهنا يد على لن ينه على تركه من هذا الوجه وقال تعالى ولا تزكوا انفسكم وقد زوي عن
ابن مولي الله عليه وسلم انه قال اذا رايتهم المداجين فاجثوا في وجوههم الزاب وقوله تعالى
ام يحسدون الناس على ما اناهم الله من فضله زوي عن ابن عباس عن مجاهد والضحك والسدي وعكره
ان المراد بالناس ههنا النبي صلى الله عليه وسلم خاصة قال قتاده العرب وقال اخرون النبي صلى الله

عليه وسلم واصحابه وهذا اولى لان اول الخطاب في ذكر اليهود وقد كانوا قبل ذلك يقرؤن في
كتبهم مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وصفته وجمال نبوته وكانوا يظنون انه يكون من بني اسرائيل
فلما بعث الله من ولد اسمعيل حسداً والعرب واطمنوا الكفرة ويحسدوا ما عن فوة قال الله تعالى
وكانوا من قبل مستغيثون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عن فوا كفروا به وقال تعالى ودكيت
من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم فكانت عداوة اليهود
للعرب ظاهرة بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم وحسد انفسهم لم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم
مبعوثاً منهم فالاطمن من معنى الايه حسد من النبي صلى الله عليه وسلم وللعرب والي حسد هو مني زوال
النعمة عن صاحبها ولذلك قيل وان كل احد تقدر ان بوصيه الا حسد فانه لا يرضيها الا زوالها
والعصية عن مذمومه لانها مني مثل النعمة من غير زوالها عن صاحبها بل مع شرو من بقاها عليه
قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها فيل فيه ان الله تعالى مجرد لم جلوداً
غير الجلود التي اجترقت القائلون بهنهم الذين يقولون ان الجلد ليس بضراً لما ذكر ذلك
الجم والعظم وان الانسان هو الروح للانسان لهذا البدن ومن قال ان الجلد هو بعض الانسان وان
الانسان هو هذا الشخص كماله فانه يقول ان الجلود محدثان يتردى الى الحال التي كانت عليها
غير محتوية كما يقال الحاتم كثر ثم صنع حاتم اخر هذا الحاتم غير ذاك الحاتم وكما يقال لم قطع
قيصه قاهنا اللباس غير ذاك اللباس وقال بعضهم التبديل انما هو للسرايل التي قد
البشوا وهو تاويل بعيد لان السرايل لا تسمى جلوداً
باب ما اوجب الله تعالى من اداء الامانات
قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود اخلف اهل النفس في المأمورين
بأداء الامانة في هذه الايه منهم فروي عن زيد بن اسلم ويكول وشهر حوشب انهم ولاة الامر
وقال جرح انها راب من عمر بن طلحة امر بان يرد عليه مفاتيح الكعبة وقال البر عياض والي كعب
والحشر وقاده هو في كل من موثمن على شي وهذا اولى لان قوله تعالى ان الله يامركم بحطاب
ببعضي عموم شايير المكثير بغر حايير الا مضاربه على بعض الناس ومن بعض الابداله واطن
من اوله على ولاة الامر ذهب يلا قوله واذا حكمتم بين الناس فاحكموا بالعدل لما كان

خطاب بالولاية الامن كان ابتدا الخطاب منصف اليهم وليس كذلك كذلك اذا لم يمتنع لئلا يكون اول
الخطاب عموما في سائر الناس وما عطف عليه خاصا في ولاية الامن على ما ذكرنا في نظائره في القرآن
وغیره قال ابو بكر ما اودع عليا الانسان فهو امانة فعلى الموتز عليها زرها الى صاحبها من
الامانات وعلى مودعها زرها الى من اودعه اياها ولا خلاف بيننا الامصار انه لا ضمان على
المودع فيها ان هلك وقد روي عن بعض السلف فيه الضمان ذكر الشعبي عن اسحاق قال استعملني
رجل لصاعه فصاعت من يميني فمضيت في الخطاب وجدته عبد الباقى قانع قال
جامد بن محمد قال قال ابن ادريس عن هشام بن حسان عن اسير شيرين عن اسير ملك قال
استودعت شاة الف درهم فهدت فقال لي عمر ذهب لك معها شي قلت لا فمضيت وزوي
ججاج عن علي بن ابي حمزة عن ابن ابي عمير عن جابر بن عبد الله عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وقال هي امانة وجدته عبد الباقى قانع قال استعمل الفضل قال فتيته قال
ابن ابي عمير عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
فلا ضمان عليه وجدته عبد الباقى قانع قال قال ابراهيم بن هاشم قال سمعت رجلا يقول
عبد الله بن ابي عمير عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه عن ابيه
وشلم لا ضمان على راع ولا موتن قال ابو بكر قوله عليه السلام لا ضمان على موتن يدل على
نفي ضمان العارية لان العارية امانة في يد المستقر اذا كان الميعر قد ائتمن عليها ولا خلاف بين
المستقر في نفي ضمان الوديعه اذ لم يتعد فيها المودع وما ذوي عن عمر بن الخطاب في ضمان الوديعه في ان
مكف المودع اعترف بفعل بوجوب الضمان عنده فلذلك ضمنه واختلف الفقهاء في ضمان العارية
بعد اختلاف من السلف فيه وروي عن عمرو بن دينار وشرح وابراهيم ان العارية غير مضمونه
وزوي عن ابن عباس وابي هريره انها مضمونه وقال ابو حنيفة وروى محمد والبخاري زياد
في غير مضمونه اذا هلك وهو قول لم يشر به والثوري والاوزاعي وقال عمر بن الخطاب في ضمان
ضامن لها اشتعانه الا الحيوان والعقد فان شرط عليه في الحيوان والعقد الضمان فهو ضامن
وقال مالك لا يضمن الحيوان في العارية ونظر الحمار والثيران والحيوانات وقال الليث لا ضمان
في العارية ولكن اياها العباس بن امير المؤمنين قد كتب ان ضمنها والنضال اليوم على الضمان وقال

السامي

الشافعي كل عارية مضمونه قال ابو بكر والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك اذ لم يتعد
فيها ان الميعر قد ائتمن المستقر عليها حتى دفعها اليه واذا كان ائتمنا لم يلزمه ضمانها الا ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا ضمان على موتن وذلك عموم في نفي الضمان عن كل موتن وايضا
لما كان مضمونا ما ذكرنا من مال له لا على شرط الضمان لم يضمنه كالوديعه وايضا قد اتفق الجميع
على نفي ضمان الثوب المستاجر مع شرط بذل المنافع اذ لم يشترط عليه ضمان ذلك المضمونه
فالعارية اولى ان لا يكون مضمونه اذ ليس فيها ضمان مشروط بوجه ومن جهة اخرى ان
المقبوض على وجه الاجارة مقبوض لا شتيقا المنافع ولم يكن مضمونا فوجب لئلا يضمن
العارية اذ كان مقبوضا لا شتيقا المنافع وايضا لما كانت المبهمة غير مضمونه على الموهوب
له لانها مقبوضه ما ذكرنا لكان لا على شرط ضمان البدل وهو معروف وسرع وجب ان تكون
العارية كذلك اذ هي معروف وسرع وايضا قد اتفق الجميع على نفي العارية لو نقتت بالاستعمال
لم يضمن البقمان فاذا كان الحرام منه غير مضمون مع حصول السر عليه وجب ان لا يضمن الكل لان
ما تعلق ضمانه بالبعض لا يخلف فيه حكم الكل والبعض كالغضب والمقبوض على بيع فاستد
فلما اتفق الجميع على نفي الحرام والغايت بالبقمان غير مضمون وجب ان لا يضمن الجميع كالودائع وشاير
الامانات وقد اختلف في الفاظ حديث صفوان رامي في العارية فذكر بعضهم فيه
الضمان ولم يذكره بعضهم وزوي شريك عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي ابي ليلى ملىكه عن ابيه بن
صفوان رامي عن ابيه قال استعار النبي صلى الله عليه وسلم من صفوان رامي اذراعا من حديد
في يوم جئني فقال له ما يحمل مضمونه فقال مضمونه فقال بعضها فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان
سيت غرناها لك قال لا انا ارجع في الاسلام من ذ لك رسول الله ورواه شريك
عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي ابي ليلى ملىكه عن صفوان رامي قال استعار رسول الله صلى الله عليه
وسلم من صفوان رامي اذراعا فصاع بعضها فقال ان سيت غرناها لك قال لا يرشول الله
فوصله شريك وذكر فيه الضمان وقطعه اسرائيل ولم يذكر الضمان وزوي قتاده عن
عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم استعار من صفوان رامي دروعا بيوم حين فقال له اموءاه
رسول الله العارية فقال نعم وزوي حماد عن عبد العزيز بن رفيع عن ابي ابي ليلى ملىكه عن ابيه بن

ابن صفوان قال اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعز واجنباء وذكر الحديث من غير ذكر
ضمان وقال انه ليس في رواه هذا الحديث ايجف ولا اتقن ولا ابت من جرير بن عبد
الحديد ولم يذكر الضمان ولو كانت الرواه فيه يصلح مضطربا وقد زوي في اجاز اخر
من طريق اي اياهه وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العارية موداه وان صح ذكر الضمان
في حديث صفوان فان معناه ضمان الادراكا زوي في بعض الفاظ حديث صفوان انه قال هي مضمونه
في اودها اليك وكما يحسد عبد الباقي فافع قال في الربا في قال في قتيبه قال في
الليث عن زيد بن ابي حبيب عن شعيب بن هند ان اول ما ضمت العارية ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لصفوان اعزنا سلاحك وهي علينا ضمانا حتى ياتيك بها فبذل ذلك انه انما
شرط له ضمان الرد وذلك لان صفوان كان جريبا كما فر في ذلك الوقت فظن انه ياخذها
على وجهه استبايه ماله كسائر اموال الجريين ولذلك قال له اعصبا ما خدتها يا محمد فقال
لا بل عارية مضمونه حتى اودها اليك وعارية موداه فاجره انه ما خدتها على انها عارية موداه
وانه ليس ياخذها على سبيل ما يوخد اموال اهل الحرب وهو كقول الفايل اياضا من لاجل
يعي القيام بها والسعي فيها حتى مضى فيها قال الشاعر عريف ناقة

تلك اسلي حاجه ان صمتها واريها كان في الصدرد اخلا
قال اهل اللغة في قوله ان صمتها انه يعني ان همت بها وازدتها وايضا فاناسلم للمخالف صحبه
الخبر بما زوي منه من الضمان ونقول انه لا دلالة فيه على موضع الخلاف وذلك لانه قال عارية
مضمونه فجعل الادراع التي مضى مضمونه وهذا معنى ضمان عيناها بالرد لا ضمان همتها او لم
نقل ان صمتها وغير جائز صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا بد لاه وايضا فيما ادعى المخالف
اثبات ضمير في اللفظ لا دلالة عليه وهو ضمان القية ولا جائز اثباته لا بد له وبدل
على انها لم تكن مضمونه ضمان القية عند الهلاك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فقد ادراعا قال
لصفوان لم يثبت غرمنا هالك فلو كان ضمان القية قد حصل عليه لما قال ان شئت غرمنا هالك
لك وهو غارم فدل ذلك على ان الغرم لم يحب بالهلاك وان النبي صلى الله عليه وسلم انما اراد
يعزها اذا شئت ذلك صفوان مترعا بالغرم الا تري ان النبي صلى الله عليه وسلم لما استقرض

مر

من عبد الله من رعيه بلشر الفاني هذه الفراه ايضا ثم اراد ان يرد هالي عبد الله ان يعلها
فقال له خد هالي فان جزا القرص الوفا والجر فلو كان الغرم لازما فيما فقد من الادراع لما
قال ان سئت غرمنا هالك وبدل على انه لم يكن ضمانا لفته ما فقد انه قال لا فان في
قوله اليوم من الايمان ما لم يكن قبل وفي ذلك دليل على انها لم تكن مضمونه القية لانها كان
مضمونا لا يختلف حكمه في الايمان والكفر وقال بعض شيوخنا ان صفوان لما كان جريبا
حاز ان شرط ذلك له اذ يجوز فيما بيننا وبين اهل الحرب من الشروط ما لا يجوز فيما بين بعضنا
لبعض الا تري انه يجوز ان يقرضهم الاحرار ولا يجوز مثله فيما بيننا وكان ابو الحسن الكرخي
بابي هذا النابيل يقول لا يصح شرط الضمان لاهل الحرب فما ليس بمضمون الا تري ان النبي
شرطنا لم ضمان الادراع والمضاربات ويخوها لم يصح واجه من قال بضمن العارية بما رواه
شعبه وشعيب بن عروبة عن قتاده عن الحسن بن عروبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
على اليد ما اخذت حتى تؤديه ولا دلاله في هذا الحديث ايضا على موضع الخلاف لانه انما
اوجب رد الماخوذ بعينه وليس فيه ذكر ضمان القية عند هلاكه ويخبر بقول النبي عليه
رد العارية هذا لا خلاف فيه ولا تغفل له ايضا موضع الخلاف

باب ما امر الله به من الجرم بالعدل

قال الله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان يحكموا بالعدل وقال تعالى ان الله ما امر بالعدل والاحسان
وقال واذا ملتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وحيى الله ما امر بالعدل والاحسان
ابن ابي عمير قال في عبيد بن جابر الجلي قال في عبد الرحمن بن ابي بكر الرجل عن ابي حنيفة عن
عبد الله قال قال في ما سألنا عن اخبرني النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يزال
من الامه بخيرها اذا قامت صدقت واذا حكت عدلت واذا استرجعت رحمت وحيى الله
عبد الباقي فافع قال في بشر موسى قال في عبد الرحمن بن المقري عن كشمير الحسن بن عبد الله الاشجلى
قال شتم رجل لرجل فقال له ابرغباءك للشتمني وفي ذلك خصال اني لا في عيا الاية من
كتاب الله تعالى فلو ددت ان جميع الناس يعلمون منها ما اعلم وانى لا شتم بالحكم من حكم المشتمل
يعدل في حكمه فافرح به ولعل لا افاض اليه ابد وانى لا شتم بالعيش قد اصاب البلد من بلاد

المسلمين فافرح به وما لي من شايه وجهه عبد الملقى قال في الحرف بن ابي اسامه قال قال ابو
عبيد الله بن سلام قال قال عبد الرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن جابر الجعفي قال ان الله اخذ على
الحكام ثلاثا ان لا يتبعوا الهوى وان يحشوه ولا يخشوا الناس وان لا يمشوا باياته من اقليلهم قرايا
داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الا به وقال انا
انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا الي قول الله فلا تخشوا الناس واخشوا
ولا تشروا باي ثمن قليل ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون

باب في طاعة اولي الامر

قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم قال ابو بكر
اخلف في ما وبل اولي الامر منكم قال ابو بكر اخلف في ما وبل الامر فروي عن جابر بن عبد الله
وابن عباس روايه واليختن وعطاء ومجاهد انهم اولوا الفقه والعلم وعن جابر بن عبد الله روايه واي هريه
امر السرايا و يجوز ان يكونوا جميعا مراد من بالايه لان الاسم بينا ولم جميعا لان الامر يلو امر
ندين الجوش والشرابا وقال العدو والعلما يلو حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس
بطاعتهم والقبول منهم ما عدل الامرا والحكام وكان العلماء ولا مرضين موثوقا بدعيتهم
واما من لم يثبت في ما يورون وهو يظن قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ومن
الناس من يقول لولا انهم من اولي الامر ههنا انهم الامر لانه قدم ذكر الامر بالعدل
وهنا خطاب للملك فينبغي الاحكام وهم الامرا والفضاء ثم عطف عليه الامر بطاعة اولي
الامر وهم ولاه الامر الذي يحكمون عليهم ما داموا عدولا مرضين وليس يمنع ان يكون ذلك امرا
بطاعة الغرضين من اولي الامر وهم امر السرايا والعلماء ان ليس في تقديم الامر بالحكم بالعدل ما
يوجب الاقتصار بالامر بطاعة اولي الامر على الامراء وغيرهم وقد روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال من اطاع امري فقد اطاعني وزوي الزهري عن محمد بن جابر بن مطعم عن ابيه قال
قام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحيف من ربه فقال نصر الله عبد الله فقال في قوعاها ما دهاها
يلا من لم يسمعها فرب جامل فقه لا من فقه له وزب جامل فقه الى من هو افقه منه بلث لا يعل علمه
طلبه من اخلاص العمل لله تعالى وقال بعضهم وطاعة ذوي الامر وقال بعضهم والنيصحه لا ولي

الامر

الامر والزم جماعه المسلمين فان دعوتهم يحيط من ورايهم والاطاع من هذا الحديث انه اراد اولي
الامر الامر او قوله تعالى غيب ذلك فان نازعتم في شي فردوه الى الله ورسوله يدل
على ان اولي الامر هم الفقهاء لانه امر ساير الناس بطاعتهم ثم قال فان نازعتم في شي فردوه
الى الله فامر اولي الامر من المنازع فيه الى كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام اذ كانت
العامه ومن ليس من اهل العلم ليست هذه منزلتهم لانهم لا يعرفون كيفية الرد الى الكتاب
والسنة ووجه دلائلها على احكام الحوادث فثبت انه خطاب للعلماء وفيه دليل على ان قوله
اول الامر قد اريد به العلماء فانظم قوله اول الامر منكم الامر او الفقهاء جميعا واستدل
بعض اهل العلم على ابطال قول الراعي في الامامه بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم قال فليس يخلوا اولوا الامر من لا يكونوا الفقهاء والامر او الامام
الذي يدعونه فان كان المراد الفقهاء والامر فقد بطل ان يكون الامام والفقهاء والامر يجوز
عليهم العلط والشهو والتبديل والتغيير وقد امرنا بطاعتهم وهذا يبطل اصل الامامه وان
شرط الامام ان يكون معصوما لا يجوز عليه العلط والخطا والتبديل والتغيير ولا يجوز ان
يكون المراد الامام لانه قال في منسوخ الخطاب فان نازعتم في شي فردوه الى الله والرسول
فلو كان هناك امام مفروض الطاعة لكان الرد اليه واجبا وكان هو يقطع الخلاف
والمنازع فلما امر برده المنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام دل ذلك
على بطلان قوله في الامامه لو كان هناك امام عجب طاعته لقال فردوه الى الامام لان
الامام عندهم هو الذي يصح قوله على ما وبل الكتاب والسنة فلما امر بطاعة امر السرايا والفقهاء
وامر برد المنازع فيه من الحوادث الى الكتاب والسنة دون الامام ثبت ان الامام غير
منصوص الطاعة في احكام الحوادث المنازع فيها وان لكل واحد من الفقهاء ان يردّها الى
نظارها من الكتاب والسنة وزعمت هذه الطائفة ان المراد بقوله واولي الامر منكم
عليكم طالب عليه السلام وههنا ما وبل فاسد لان اولي الامر جماعه وعليكم طالب رجل
واحد وايضا فقد كان الناس ما موزين بطاعة اولي الامر في زمان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومعلوم ان عليكم طالب لم يكن اما ما في ايام النبي صلى الله عليه وسلم فثبت ان اولي

الامر في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانوا امرا وقد كان على المولا عليهم وطاعتهم مالم يامروهم
بمعصية وكذلك حكمهم بعد النبي في لزوم اتباعهم وطاعتهم مالم يكره معصية قوله تعالى فان يارحمهم
شيء فردوه الى الله والرسول زوي عن محمد بن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
وسنه رسول الله عليه السلام قال ابو بكر وذلك عموم في وجوب الرد الى كتاب الله وسنه نبيه
مكرر من وجهين احدهما الى المنصوص عليه المذكور بانه ومعناه والى الثاني الرد اليهما من جهة الدلالة
عليها واعتبار به من طرق القياس والنظائر وعموم اللفظ يتطهر الامر من فوج اذا نازعا في شيء رده
الى كتاب الله وسنه ان وجدنا المنازع فيه منصوصا على حكمه في الكتاب وسنه وان لم يجد فيه
صامتا وجب رده الى نظيره منهما لا تاما موزون الرز في كل حال اذا لم يخص الله الامر بالرد
اليهما فاما لا نضفيه وذلك لان المنصوص عليه الذي لا احتمال فيه لعين لا تنفع المنازع من الصحابة
مع علمهم باللغة ومعرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه فظاهر ذلك يبيح رد المنازع فيه
الى نظائره من الكتاب وسنه فان قال قائل انما المراد بذلك ترك المنازع والسليم لما
في كتاب الله وسنه وسوله فيلزم ان ذلك خطاب للمؤمنين لانه قال يا ايها الذين امنوا
اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان كان يا ويلي ما ذكرت فان معناه واطيعوا كتاب الله وسنه
بنية واطيعوا الله ورسوله وقد علمنا ان كل من امن في اعتقاده للايمان اعتقاده لا لزام حكم الله
وسنه الرسول فيرد ذلك الى ابطال فليد قوله فردوه الى الله والرسول وعلى ذلك قد
قدم الامر بها في اول الاية وهو قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول فغير جائز حمل مع قوله
فردوه الى الله والرسول على ما قد افادناه بما في اول الخطاب ووجب حمل على ما يدع محذور وهو
رد غير المنصوص عليه وهو الذي وقع فيه المنازع الى المنصوص عليه وعلى ان ارد جميع المنازع
فيه الى الكتاب وسنه تحت العموم ولا يخرج منه شيئا غير دليل فان قال لما كانت الصحابة
مخاطبين بحكم هذه الاية عند المنازع من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم وكان معلوما انه لم يكن
يجوز لهم استعمال الراي والقياس في احكام الجوارح يحضر النبي عليه السلام كان عليهم التسليم
له واتباع امره دون تكليف الرد من طرق القياس ثبت ان المراد استعمال المنصوص وترك
تكليف النظر والاجتهاد فيما لا نضفيه فيلزم هذا وذلك لان استعمال الراي والاجتهاد

وزد الجوارح الى نظائرها من المنصوص قد كان جائزا في حياه النبي صلى الله عليه وسلم من حالين
ولم يكن يجوز في حال فاما الجواز لان الثاني كان يجوز فيها الاجتهاد من حيوة النبي صلى الله عليه وسلم
واحداهما في حال غيبتهم عن حضرة كما امر النبي عليه السلام معاذ احيى بعثته الى اليم فقتل له كيف
مضى ان عرض لك عصا قال افضى كتاب الله قال فان لم يكن في كتاب الله قال افضى بسنة نبي الله
قال فان لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله قال اجتهد راي لا الوافا فضرب سبه
على صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه احادي
الحالين كان يجوز فيها الاجتهاد في حيوة النبي صلى الله عليه وسلم والحال الاخرى ان يامر النبي
صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد بحضرة وزد الحادثة الى نظائرها ليستبري حاله في اجتهاده وهل
هو موضع لذلك ولكن ان اخطا وترك طرق النظر اعلم وسنده ولكن يعلم وجوب الاجتهاد في
احكام الجوارح بعد الاجتهاد بحضرة على هذا الوجه سابع كما جرد عبد الباقي قانع
قال في السلم من سهل قال في جرح خلد بن عبد الله قال في اي عن حفص بن سليمان عن كبر ر سطر عن
العالية عن عتبة بن عامر قال جاحض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افضى بينهما يا عتبة قلت
رسول الله افضى بينهما وانت حاضر قال افضى بينهما فان اصبحت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة واحدة فباح له النبي عليه السلام الاجتهاد بحضرة على الوجه الذي ذكرنا وامر النبي
عليه السلام لمعاده وعقبه بن عامر والاجتهاد صد ز عندنا عن الالية وهو قوله تعالى فان نازعتم في شيء
فردوه الى الله والرسول لا تاتى وجدنا من النبي صلى الله عليه وسلم حكما موافيا لمعنى قد ورد به
الفران جملناه عليه كخو قطعه المثارق وجلده الزاي وما جرى مجراها فقول القائل لاجتهاد
في احكام الجوارح لم يكن شايغا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وان رد المنازع فيه الى الكتاب
وسنه كان واجبا حينئذ فدل على لزوم اذ به ترك الاختلاف والمنازع والتسليم للمنصوص
عليه في الكتاب وسنه غير صحيح واما الحال التي لم يتوغل فيها الاجتهاد في حياه النبي صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم فهو ان يجتهد بحضرة على جهة امضا الحكم والاستبداد بالراي لا على الوجه الذي قدمنا
فقد انما اجتهاد مطرح لا يحكم له ولم يكن شيوخ ذلك لا جدن وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
باب

السدي الولاء والامرا قال ابو بكر بخير ان يريد الغني من اهل العقه والولاء لوقوع
الاسم عليهم جميعا فان قال قائل اولوا الامر من ملك الامر بالولاية على الناس وليست هذه
صفة اهل العلم فيلزم ان الله تعالى لم يقل من ملك الامر على الناس بالولاية وجاز ان يسمى الفقهاء
اول الامر لانهم يعرفون اوامر الله ونواهيه ويلزم عنهم قبول قولهم فيما يخبرون ان سمو اول الامر
من هذا الوجه كما قال في اية اخري لم يفتوا في الدين ولقد رآو فوهمم اذ ارجعوا اليهم لعلمهم
بحدرون فوجب الاجازة بانذارهم والزم المذنب قبول قولهم بخبر من اجل ذلك اطلاق اسم
اول الامر عليهم والامر ايضا يشتمل على ذلك لفاد امورهم على من كفر عليه وقوله تعالى لعلمه الدين
لست بطونه منهم فان الاستنباط هو الاستخراج ومنه استنباط المياه والعيون فهو اسم لكل
ما استخراج حتى يقع عليه روية العيون او معرفة العلوب والاستنباط في الشرع نظير الاستدلال
والاستعلام وفي هذه الاية دلالة على وجوب القول بالقياس واجتهاد الراي في احكام الجوارث
وذلك لانه امر بزيادة الجوارث الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حيوة ادا كانوا حضرة والى العلماء
بعد وفاته النبي صلى الله عليه وسلم والعقبة عن حضرة وهذا الاحمال فيما لا يضر فيه لان المنصوص عليه
لا يحتاج الى استنباطه فثبت بذلك ان احكام الله ما هو منصوص عليه ومنها ما هو مودع في النص
قد كلفنا الوصول الى علم بالاستدلال عليه واستنباطه فقد جوت هذه الاية معاني منها
ان في احكام الجوارث ما ليس منصوص عليه بل مدلول عليه ومنها ان على العلماء استنباطه
والتوصيل الى معرفة بركة الى نظاير من النصوص ومنها ان العايم عليه تقليد العلماء في احكام
الجوارث ومنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قد كان مكلفا لاستنباط الاحكام والاستدلال
عليها بدلالة لانه تعالى امر بالزيادة الى الرسول والى اول الامر ثم قال لعلمه الدين لست بطونه منهم
وله يحق اول الامر بذلك دون الرسول وفي ذلك دليل على ان جميع الاستنباط والتوصل
الى معرفة الحكم بالاستدلال فان قال قائل لغير هذا استنباط في احكام الجوارث وانما
هو في الامر والخوف اذا عوابه ولو رده الى الرسول والى اول الامر منهم لعلمه الدين لست بطونه
منهم فاما ذلك في ثبوت الاجازة التي كان المنافقون يرفعون بها فامرهم الله بترك
العمل عليها وزد ذلك الى الرسول والى الامم حتى لا يستوا في اعضاء المسلمين ان كان شديدا

بوجوب الخوف وان كان شديدا بوجوب الامر لئلا ياتوا بغير كوا الاستعداد للجهد واجاز من
الكما فلا دلالة له في ذلك على جواز استنباط احكام الجوارث قيل له قوله تعالى واذا جاءهم
امر من الامر من الخوف ليس بمقصود على امر العدو لان الامر والخوف قد يكونان فيما بعدوا
به من احكام الشرع فما باح ومخطر وما يجوز وما لا يجوز ذلك كله من الامر والخوف فادرا
ليس في ذكر الامر والخوف دلالة على لزوم جوب الامتصا به على ما سبق من الاجازة بالامر
والخوف في امر العدو بل جاز ان يكون عاما في الجميع ومخاطبه على العايم ان يقول في شيء من حوادث
الاحكام مما فيه خطر او اناجه او اجاب او غير ذلك والزمهم زده الى الرسول والى اول الامر
منهم لئلا يفتوا في احكامه بالاستدلال عليه نظايره من المنصوص وايضا فلو سلمنا ذلك ان نزول
الاية مقصود على الامر والخوف من العدو ولكانت دلالة فاه على ما ذكرنا لانه اذا جاز استنباط
بغير الجهد ومكاييد العدو وباخل الجوارث والافدام في حال الاحكام في اخري وكان
جميع ذلك مما بعدنا الله تعالى به ووكل الامر فيه الى الراي اول الامر واجتهادهم فقد ثبت
وجوب الاجتهاد في احكام الجوارث من بغير الحروب ومكاييد العدو وقال الكا زولا فرق
بينه وبين الاجتهاد والاستدلال على النظاير من سائر الجوارث من العبادات وفروع الشرع
اذ كان جميع ذلك من احكام الله تعالى ويمكن المانع من الاجتهاد والاستنباط في مثله كمن
اباح الاستنباط في البيوع خاصة ومنفعة في المنيكات او اباجه في المناسك ومنفعة في الصلاة
وهنا خلف في القول فان قال قائل ليس الاستنباط مقصودا على القياس واجتهاد الراي
دور الاستدلال بالدليل الذي لا يخلو اللغة الامعية واجدا لا يقع بين اهل اللغة فيه سارع
اذ كان امر معقولا في اللفظ فهذا ليس باستنباط بل هو في مفهوم الخطاب وذلك
عندنا نحو قوله تعالى ولا تفل لما اف انه دلالة على النهي عن الضرب والشم والقتل ونحوه
وهذا لا يقع في مثله خلاف فان اردت بالدليل الذي لا يخلو الامعية واجدا هذا الضرب
من دليل الخطاب فان هذا لا سارع فيه ولا يحتاج فيه الى استنباط وان اردت بالدليل
مختص الشيء بالذكر فيكون دلالة على لزوم اعاده محكة بخلافه فان هذا ليس بدليل وقد بيناه
في اصول العقه ولو كان هذا من الدليل لما عقلته الصحا به ولا شتدلت به على احكام

الحوادث ولو فعلوا الاستفاض في ذلك عنهم وظنر فلما لم يتقوا ذلك عنهم دل على سقوط قولك وايضا
 لو كان هذا ضار من الاستدلال لم يمنع ذلك الاجاب الاستنباط فمالا طريق اليه الام من جهة
 الراي والقياس اذ ليس بوجد في كل حادثة هذا الضرب من الدلالة وقد امرنا بالاستنباط
 ما يرمي الى الصفة فمالا بخلافه من الحوادث هذا الضرب من الدليل فقلنا استنباط حكمة
 من طريق القياس والاجتهاد اذ لا سبيل لنا اليه الا من هذه الجهة فان قال لما قال بعد
 لعلمه الذي يستنبطونه منهم لم يكن دليل القياس معصيا بنا الى العلم بدلوله اذ القياس يجوز على
 نفسه الخطا ولا يجوز القطع بان ما اراده اليه قاسه واجتهاده هو الحق عند الله تعالى انه لم
 يرد الاستنباط من طريق القياس والاجتهاد قيل له قولك لا قطع بان قاسه هو الحق عند الله
 خطأ لا نقول به وذلك ان ما كان طريقه الاجتهاد فان المجتهد ينبغي له ان يقطع بان ما اراده
 اليه اجتهاده هو الحق عند الله وهذا عندنا علم منه بان حكم الله عليه واستنباطه حكم الحوادث
 من طريق الاجتهاد بوجوب العلم بوجهه وما اراده اليه اجتهاده وهذه الالية ايضا تدل
 على بطلان قول القائلين بالامامة لانه لو كان كل من اجكام الدين منصوصا عليه لعرفه
 الامام له والوضع الاستنباط وسقط الرد الى اولي الامر بل كان الواجب الرد الى الامام
 الذي يعرف صحة ذلك من باطنه من جهة النص قول عز وجل واذا حجتهم بحجة خيرا بآيات
 منها اوردوها قال اهل اللغة الحجة الملك ومنه قول الشاعر
 اسير به الى المعز حتى ابع على حجتيه بنجد

يعني على ملكه ولو اومع قوله جياك الله اي ملكك الله وسنتي السلام تحية ايضا لا فهم
 كانوا يقولون جياك الله فابدلوا منه بعد الاسلام بالسلم واقم مقام قولهم جياك الله
 فتنبأ به وقال ابو ذر ركت اول من جيا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحية الاسلام فقلت
 السلام عليك ورحمة الله وقال النابتة يحيون بالرحان يوم السباسب
 يعني ان يعطوا الرحان ويقال لهم جياكم الله والاصل فيه ما ذكرنا من انه ملكك الله فاذا
 حملنا قوله تعالى واذا حجتهم بحجة خيرا بآياتها اوردوها على حقيقة افاذان من ملك غيره شيئا
 غير بدل فله الرجوع فيه مالم يد منه هذا يدل على صحة قول اصحابنا فيم وهب لغير ذي رحم

ان له الرجوع مالم يست منها ومتى است منها فلا رجوع له فيها لانه اوجب احد شيئين من ثواب
 اورد لما حجه وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجوع في الهبة ما حجه من
 بكر مال ما اورد اود قال سليمان بن داود المهدي قال اما بنو هب قال اجزئي اسامة بن زيد
 ان عمر بن شبيب حجة عن ابيه عن جده عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل
 الذي يشترى ما وهب مثل الكلب يقي فاكل فيه فاذا اشتد الواهب فلو وقف وليعرف ما
 اشتد ثم ليدفع اليه ما وهب وقد روي ابو بكر بن شبيب قال حجه من وكيع عن ابراهيم
 ابن ابي عمير يجمع عن عمر بن دينار عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل
 اخذ هبة مالم يثبت منها وروي ابن عباس عن ابي عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لرجل
 يعطي عطية او هبة هبة فيرجع فيها الا الوالد فما يعطي ولد ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع
 فيها كمثل الكلب ياكل فاذا سبغ قائم عاده في قيته وهذا الخبر يدل على معنى واحد مما صححه
 الرجوع في الهبة والاخر كراهته وانه من لوم الاخلاق ودنايتها في العادات وذلك لانه
 شبه الرجوع في الهبة بالكلب يعود في قيته وهو يدل من حجة ما ذكرنا اجملا انه شبهه
 بالكلب اذ اعاد في قيته ومعلوم ان ذلك ليس محرم على الكلب فاشبه به فهو مثله والمانى
 انه لو كان الرجوع في الهبة لا يصح بحال لما شبه الرجوع بالكلب العائد في القي لانه لا يجوز
 تشبيه ما لا يقع بحال بما قد صح وجوده وهذا يدل ايضا على صحة الرجوع في الهبة مع استقباح
 هذا الفعل وكراهته وقد روي الرجوع في الهبة احاديث في الحرم عمر وعلى ومضاه عبيد
 من غير خلاف من اجد من الصحابة عليهم وقد روي عن جماعة من المشركين ان ذلك في رد السلم
 منهم جابر بن عبد الله وقال الحسن السلم تطوع ورده فريضه وذكر الالية ثم اخلف في انه
 خاص في اهل الاسلام او في اهل الاسلام واهل الكفر فقال عطاء هو في اهل الاسلام خاصه
 وقال ابن عباس وابراهيم وقاده هو عام في الفريقين وقال الحسن يقول للكافر عليكم
 ولا يقل ورحمة الله لانه لا يجوز الاستغفار للكفار وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 لا تبدوا يهود بالسلم فان بدوكم يقولوا عليكم وقال اصحابنا رد السلم فرض على الكفاية
 اذا سلم على جماعة فرد واحد منهم اجزا او اما قول تعالى يا حيتن منها اذا اراد به ورد السلم

فهو الزيادة في الدعا وذلك اذا قال السليم عليكم السلام ورحمة الله واذا قال
 وعليك السلام ورحمة الله قال هو وعليك السلام ورحمة الله وبركاته قوله تعالى فاما
 في المنافقين فبين والله اركستم بما كسبوا وروي عن ابن عباس انهما نزلت في قوم اظهروا
 الاسلام بمكة وكانوا يعينون المشركين على المسلمين وروي مثله عن عماره وقال الحسن بن
 مجاهد نزلت في قوم قدموا المدينة فاطهروا الاسلام ثم رجعوا الي مكة فاطهروا والشرك
 وقال زيد بن ثابت نزلت في الذين يخلعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اجدوا وقالوا
 لو تعلم قتالا لا تبعناكم وفيه مستقالاته دلالة على خلاف هذا التناول الاجير وانهم من
 اهل مكة وهو قوله تعالى فلا تحذروا منهم اوليا حتى يهاجروا في سبيل الله وقوله اركستم
 قال ابن عباس ردهم وقال قتاده اركستم اهل كهم وقال غيرهم اركستم نكستم قال
 الكسائي اركستم وركستم بمعنى وانما المعنى ردهم في حكم الكفر من الصغار والذلة وتيد
 من السبي والقتل لانهم اظهروا الارنداد بعد ما كانوا على الففاق وانما وصفوا بالففاق
 وقد اظهروا الارنداد عن الاسلام لانهم سبوا الي ما كانوا عليه قتل من اعمار الكفر
 قاله الحسن وقال الحريون بعد الحسن مع علم التعريف وهو الالف واللام كما تقول
 هذه العجوز هي الشابة يعني هي التي كانت شابة ولا يجوز هذه شابة فابان الله تعالى المسلمين
 الاية عن احوال هذه الطائفة من المنافقين انهم يطهرون الحكم الاسلام واذا رجعوا الى قلوبهم
 اظهروا الكفر والردة ونهى المسلمين عن ان يحسنوا بهم الطر وان يجادلوا عنهم وقوله تعالى
 ودوالوكم من كما كفوا فكونوا شوا يعني هذه الطائفة اجبر ذلك عن صيانتهم واعتقادهم
 ليلا يحسن المؤمنون الطر بهم وليعتقدوا معاداتهم والبراه منهم وقوله تعالى فلا تحذروا
 منهم اوليا حتى يهاجروا في سبيل الله لا يكون ذلك الا بعد الاسلام فقد تضمن ذلك
 اجاب فرض الهجرة بعد الاسلام وانهم وان استلموا لم يكن بينا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة
 وهو كقوله تعالى ما لكم من دعة حتى يهاجروا وهذا في حال ما كانت الهجرة وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم انا بري من كل مسلم اقام بين اظهرا المشركين وانا بري من كل مسلم
 مع مشرك قيل ولم رسول الله قال لا ارا انا رها فاكنت الهجرة فضا الي لم تحت مكة فتخرج فرض

الحجزة وحيد كسحر بك قال ما ابوداود قال عثمان بن عفان قال جبر عن منصور عن مجاهد
 عن طاووس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة ولكن جهاد ونية
 وان استسلمتم فانتم واجيد كسحر بك قال ما ابوداود قال ما مومل الفضل قال
 الوليد عن الاوزاعي عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن ابن مسعود الخذري ان اعراسا سأل النبي صلى الله
 عليه وسلم عن الهجرة فقال ويحك ان شان الهجرة شديد فهل لك من ابل قال نعم قال فهل تودني
 صدقها قال نعم قال فاعمل من وزا التجار فان الله لن ترك من عملك شيئا وابع النبي صلى الله عليه وسلم
 ترك الهجرة وحيد كسحر بك قال ما ابوداود قال ما مسدد قال ما يحيى عن اسمعيل بن بك
 خالد قال ما عامر قال اتى رجل عبدا لله بن عمر فقال اخبرني في شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر
 من هجر ما نهى الله عنه وروي عن الحسن بن الحكم الاية بابت في كل من اقام في دار الحرب فزاي
 فرض الهجرة الى دار الاسلام فاما وقوله تعالى تحذروهم واقلوبهم فانه روي عن ابن عباس
 فان تولوا عن الهجرة قال ابو بكر يعني والله اعلم فان تولوا عن الايمان والهجرة لان قوله
 تعالى تحذروهم واقلوبهم فاما وقوله تعالى تحذروهم واقلوبهم فانه روي عن ابن عباس
 ولا من اسلم جنيدا ولم يهاجر لم يجب قتله في ذلك الوقت فدل على ان المراد فان تولوا عن
 الايمان والهجرة تحذروهم واقلوبهم وقوله تعالى الا الذين يصلون الي قوم بينكم وبينهم ميثاق قال
 ابو عبيد يصلون اليهم ميثاق كما قال الاعشى

اذا انصلت قلت ابكر وابل وبكر سبها والافوف رواغم
 زيد الخيل اذا انصلت نادى بالقبيل فخصت باللعابني كلاب
 قال ابو بكر الاشباة يكون بالرحم ويكون بالحلف وبالولاء وان يدخل فيه ايضا في
 رجل في عهدهم على حشيب ما كان يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين وبينه من المواد فدخلت
 خراجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت بنو كنانة في عهد قريش وقد قيل ان الاية
 منشوخه جسد جعفر بن الواسطي قال ما جعفر بن محمد الايمان قال ما ابو عبد قال
 ما حجاج عن ابن جريح وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في قوله تعالى الا الذين يصلون الي قوم

بينكم وبينهم ميثاق لا قوله تعذر فاجعل الله لكم عليهم سبيلا وفي قوله لا يبينكم الله عن الدين لم يقابلوكم
في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبرؤهم وتسخطوا اليهم قال ثم منحت هذه الايات براه من الله
ورسوله الي الذين عاهدتم من المشركين لا قوله ونفصل الايات لتقوم يعلمون وقال السدي
في قوله الا الذين يصلون الي قوم بينكم وبينهم ميثاق الا الذين يدخلون من قوم بينكم وبينهم امان فلم
منه مثل امانهم وقال الحسن هو لا يوافقكم الا الذين يقرضونهم من قريش عهدهم الله تعالى من بني
مدح ما جرم من قريش قال ابو بكر اذا عقد الامام عهدا بينه وبين قوم من الكفار فلا
يجاله يدخل من كان في جرحهم من سبب اليهم بالرحم او الحلف او الولاء بعد ان يكون في حرثهم ومن
اهل نصرتهم واما من كان من قوم اخرين فانه لا يدخل في العهد مالم يشرط ومن شرط من اهل قبيلة
اخرى دخوله في عهد العاهدين هو داخل فيهم اذا عقد العهد على ذلك كما دخلت بنو كنانة في
عهد قريش واما قول من قال ان ذلك مشوخ فانما اراد ان يعاهد المشركين وموادعتهم
منسوخه بقوله فاقبلوا المشركين حيث وجدتموهم وهو كما قال لان الله اعز الاسلام واهله
فامروا بالان يقتلوا من مشركي العرب الا الاسلام او السيف بقوله تعذر فاقبلوا المشركين حيث
وجدتموهم وخدوهم واجصروهم واقعدوهم كل من صد فان بابوا وافاموا الصلاة واتوا
الزكاة لحلوا سبيلهم هذا حكم ما ثبت في مشركي العرب نسخ به الهدنة والصح وقرانهم على
الكفر وامرنا في اهل الكتاب بقولهم حتى يسلموا او يعطوا الجزية يقولوا فاقبلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر لا قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فغير جائز للامام ان يقر احد
من اهل ساير الاديان على الكفر من غير جزيه واما مشركو العرب فقد كانوا اسلموا في زمن الصحابة
وزجع من ارتد منهم لا الاسلام بعد ما صل من قتل منهم فهذا وجه صحيح في نسخ معاهدة اهل
الكفر على غير جزيه والدخول في الدمة على من يحري عليهم احكامنا وكان ذلك حكما ثانيا بعد
ما اعز الله الاسلام واظهر اهله على ساير المشركين واسمعوا بذلك عن العهد والصح الا انه ان
اجب الى ذلك في وقت بحر المسلمين عن مقامهم او خوف منهم على انفسهم او ذرايرهم جاز لم يهادنه
العدو ومصلحتهم من غير جزيه يودونها اليهم لان حطو المعاهد والصح انما كان سبب
قوتهم على العدو واستغلايم عليهم وقد كانت الهدنة جازية مبايعة في اول الاسلام واما

حطو

حطو بحدوث هذا السبب في زال السبب وعاد الامر الى الحال التي كانوا المسلمين عليها
من خوفهم العدو على انفسهم وعاد الحكم الذي كان من حوازل الهدنة وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ
المواثيق بالحلف والمعاقبة بذوي الارحام متى لم تترك وارثا عاديكم النوارث بالمعاقبة
قوله عز وجل او جاءكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم قال الحسن والسدي
صاف صدورهم على ان يقاتلوكم والحصر الضيق ومنه الحصر في الفراه لانه صاف عليه المذاهب
فلم تتوجه لفرارته ومنه المحصور في حبس او نحوه وزوي ابنه يحج عن مجاهد قال هلا لبرعومير
الاسلمي هو الذي حصرت صدره وان يعامل المؤمنين او يقاتل قومه وبينه وبينهم صلح الله عليه وسلم
حلف قال ابو بكر طائفة يدل على ان الذين حصرت صدورهم كانوا قوما مشركين مخالفين
لنبي صلى الله عليه وسلم صاف صدورهم ان يكونوا مع قومهم على المسلمين لما بين النبي صلى الله عليه
وسلم وبينهم من العهد وان يقاتلوا مع المسلمين ذوي ارحامهم وانسابهم فامر الله تعالى المسلمين بالحلف
عز هو لا اذا اعز لوهم فلم يقاتلوا مع المسلمين وان لم يقاتلوا المشركين مع المسلمين ومن الناس من
يقول ان هؤلاء كانوا قوما مسلمين كثر هو افعال قومهم من المشركين لما بينهم وبينهم من الرحم
وطاهر الاية وما زوي تفسير يدل على خلاف ذلك لان المسلمين لم يقاتلوا المشركين قط في زمان
النبي صلى الله عليه وسلم وان قد واعر القتال معهم ولا كانوا قوما مؤمنين يقال امتا لهم وقوله
تعالى ولو شاء الله لسلطهم عليكم يعني انهم لم يقاتلوا معكم ظالمين لم يدل على انهم لم يكونوا مسلمين وقوله
تعالى فان اعز لوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فاجعل الله لكم عليهم سبيلا مني لن يكونوا
مشركين اذ ليس ذلك من صفات اهل الاسلام فدل ذلك على ان هؤلاء قوما مشركين
بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم حلف فامر الله نبيه ان يكف عنهم اذا اعز لو اقبال المسلمين
والمشركين وان لا يكلفهم قتال قومهم من اهل الشرك ايضا والتشديد المذكور في الاية له
وجهاان احدهما تقوية قلوبهم ليقابلوكم والثاني اباية القتال لم في الدفع عن انفسهم
قوله عز وجل استجدوا لآخرن يزيدون لن يامنوا بكم ويا منوا قومهم وقال مجاهد نزلت
في امان من اهل مكة كانوا اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فيسلمون ثم يرجعون الى قريش فيركضون في
الاوثان سمعون بذلك ان يامنوا ههنا ويامنوا ههنا فامر بقتالهم ان لم يعز لو او يصلحوا

مخطا وشبه عمد وما ليس بخطا ولا عمد ولا شبه عمد فالعمد ما تقدر به بتأخير مع العلم بحال
المقصود به والخطا على ضربين احدهما ان يقصد رمي شرك او طائر فصبب مثلهما والثاني
ان يظنه شركا لانه يجهل اهل الشرك او عليه سيما اهل الشرك فالاول خطا في الفعل
والثاني خطا في القصد وشبه العمد ما تقدر به بغير سلاح من حجر او عصا وقد اخلف الفقهاء
فيه وسند كثير ذلك في موضع ان شاء الله وامامنا ليس بعد ولا خطا ولا شبه عمد لان
العمد ما قصد اليه بعينه والخطا ايضا الفعل فيه مقصود الا انه يقع خطأ في الفعل وتارة
في القصد ومثل الشافعي غير مقصود اصلا فليس هو في جنس الخطا ولا العمد الا ان حكم الخطا في
الدين والكفارة قال ابو بكر وقد اخرج بحكم الفعل ما ليس بقيل في الحقيقة لا عمدا
ولا غير عمد وذلك نحو جاف البئر وواضع الحجر في الطريق اذا عطب به انسان هذا ليس
بقاتل في الحقيقة اذ ليس له فعل في قتله لان الفعل بنا اما ان يكون مباشرا او متولدا وليس
من واصل الحجر وجاف البئر فعل في العاثر بالحجر والواقع في البئر لا مباشر ولا متولد فلم يكن قاتلا
في الحقيقة ولذلك قال اصحابنا انه لا كفارة عليه وكان القياس لئلا يكون عليه الدين ولكن
الفقهاء استعملوا وجوب الدين فيه قال الله تعالى ومن قتل مونا خطا لم ير رقبته مومنه
وديه مشهلا لا اهله ولم يذكر في الآية من عليه الدين من القاتل اذ العاقل قد وردت امار
متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اجاب دية الخطا على العاقله وانفق الفقهاء عليه من
ما روي عن الحجاج عن الحكم عن مقسم عن ابي عبيد الله قال كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى المهاجرين والاصحاب
كتابا ان يعقلوا معاقلهم ويذكروا عاصم بالمعروف والاصلاح بين المسلمين وزوي لبن جبرج عن
ابي الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عمولة ثم كتب انه لا يجزى لئلا يتولي
مولى رجل بغير اذنه وزوي بخالد عن الشعبي عن جابر ان امراة من هذيل قتل اجداهما الاخرى
ولها واحد منها زوج وولد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المقتولة على عاقله القاتله
وترك زوجها وولدها فقال عاقله المقتولة ميراثا لنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
ميراثا لزوجها وولدها قال وكانت جلي قالت جنيبا فخاف عاقله القاتل لئلا يهتكم فقالوا
برسول الله ولا اكل ولا صاح ولا اشتعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا جمع الجاهلية

س

سفي في الخير غيره عبدا وامه وزوي محمد بن عمرو عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
ففي في الخير عبدا وامه فقال الذي مضى عليه العقل من لا شرب ولا اكل ولا صاح فاستهل
تأذلك يطل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا القول شاعر فيه غره عبدا وامه وزوي عبد
الواحد زباد عن جابر عن الشعبي عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الخير غيره على
عاقله القاتل وزوي الا عشر عن ابراهيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل في الخير غيره العقل
على العصبه وعن ابراهيم قال احقهم على الزبير في ولا مواله فيه الى عمر ففرض عن الميراث للزبير
والعقل على علي عليه السلام وسوي عن علي بن عمر في قوم اكلوا عن قيل لئلا يدين على بنت المالك
وعمر بن قتيل وجدير وداعه وحج اخرا انه مضى بالدين على العاقله فقد توارت الاما عن النبي صلى الله
عليه وسلم في اجاب دية الخطا على العاقله وانفق السلف ومثله الا صار عليه فان قال قائل
قال الله ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخذ
الرجل بحريمه ابيه ولا بحريمه اخيه وقال لاني رمت وابنه لا تحي عليك ولا تحي عليه والعقول
ايضا منع اخذ الاستان بدين غيره قيل له اما قوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا
تزر وازرة وزر اخرى فلا دلالة فيه على وجوب الدين على العاقله لان الآية انما نزلت ان يؤخذ
الاستان بدين غيره وليس في اجاب الدين على العاقله اخذهم بدين الجاني انما الدين عندنا
على القاتل وامر هؤلاء القوم بالدخول معه في تحملها على وجه المواساة له من غير ان يلزمهم دين
حنايه وقد اوجب الله تعالى اموال الاعيان حقوقا للفقراء من غير الزامهم دينهم بدينهم
بل على وجه المواساة وامر بصله الارحام بكل وجه امكن ذلك وامر بين الوالدين وهذه كلها
امور مندوب اليها المواساة وصلاح ذات المين فلو كانت العاقله تحمل الدين على قاتل الخطا
على وجه المواساة من غير اجفاف بهم وبه وانما يلزم كل رجل منهم بلته درهم او اربعة دراهم
وجعل ذلك في اعطياتهم اذا كانوا من اهل الديوان وموجه بلت شبيهة فها ما نزلوا اليه
من مكازم الاخلاق وقد كان يحمل الديارات مشهورا في العرب قبل الاسلام وكان ذلك مما يعذر
مرجئ افعالهم ومكازم اخلاقهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت لاني مكازم الاخلاق وهذا
فعل مستحسن في العقول مقبول في الاخلاق والعادات وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم

لا يوحى الرجل من أخيه ولا يجر من أبيه ولا يجر من أخيه ولا يجر من أخيه ولا يجر من أخيه ولا يجر من أخيه
على النواحي الذي ذكرناه من معنى الآية من غير أن يلام على فعل الغير أو يطالب بدين سواء ولو جوب
الدية على العاقله على وجه سابعه مستحقته سابقه في القول إحداهما أنه جاز أن يعده الله تعالى
مردا بل يجب مال عليهم لهذا الرجل من غير قتل كان منه كما أوجب الصدقات في مال الأغنيا
للقرا والشا في أن موضوع الدية على العاقله إنما هو على الصيغ والمعونه وكذلك أوجبها
أصحابنا على أهل ديوانه دون أقرابه لأنهم أهل بصير الأنبياء منهم مناضرون على القتال والحمايه
والذب عن المحريم فلا كانوا مناضرين في القتال والحمايه أمر وأبالتناضير والمعاون على تحمل الدية
لتناضروا في جهلهم كما تناضروا في جهلهم بعضهم بعضا عند القتال والثالث لزيه إيجاب الدية
على العاقله زوال الصغينه والعداوه من بعض بعضا من ذلك وهو دواع إلى الالفه
وصلاح ذات البين الذي لم يرد على لو كان بينهما عدوه فحمل أحد ما عر صاحب غير ما قد لحقه
لأدي ذلك إلى زوال العداوه إلى الالفه وصلاح ذات البين كما لو قصد إسان نصر ومعاونه
وجماه عنه استكت سجه قلبه وعاد إلى سلامة الصدر والمواالاه والنصر والسرايع أنه إذا
تحمل عنه خاتمه حمل عنه العاقله إذا جنى أيضا فلم يذهب حمله للحمايه عنه صاعا بل كان له
أثر محمود يشيق مثله عليه إذا وقعت منه جنايه فله وجه كلها مستحقته في القول
غير مدفوعه وإنما بوا الملحد المتعلق بمثله في صيق عطنه وقله معرفته وأعراضه عن الكفر
والفكر والجره على حسن هدايته وتوفيقه ولا خلاف بين الفقهاء في وجوب دية الخطأ في
مات شين قال أصحابنا كل دية وجبت من غير صلح في ثلاث سنين وروي عن الشيعة
والحكم وأبرهيم قالوا أول من مرض العطاء عمر الخطاب ومرض فيه الدية كاملة في ثلاث سنين
مات الدية منه وملت الدية في سنين والصف في سنين وما دون ذلك في عامه قال
أبو بكر أشفاق في ذلك عن عمر ولم يخالفه أحد من السلف وأفق فقها الأمصار عليه فصار
أجماعا لا يسمع خلافه وأخلف فقها الأمصار في العاقله منهم قال أبو حنيفة وشاير
أصحاب الدية في قتل الخطأ على العاقله في ثلاث سنين من يوم بقصا بها والعاقله هم أهل ديوانه
أن كان من أهل الديوان يوحى ذلك من أعطياهم حتى تصيب الرجل منهم من الدية كلها أربعة

درهم أو مائه فان أصابه أكثر من ذلك اليهم أقرب القبايل في السب من أهل الديوان وضمت
الدية على عاقلته الأقرب فالأقرب في ثلاث سنين من يوم بقصا بها العاقله فوخذ في كل سنة
مات الدية عند رأس كل حول ويضم اليهم أقرب القبايل منهم في السب حتى تصيب الرجل من الدية
مائه درهم أو أربعة قال محمد الحنفى ويعقل عن الحلف حلفاؤه ولا يعقل عنه قومه قال
عمر بن الخطاب ليس أهل الديوان أولى بها من شاير العاقله وقال ابن القسمة عم مالك الدية على القبايل على
الغنى قدره ومن دونه على قدره حتى تصيب الرجل من مائة درهم وصف وحكى أن ذلك يوحى من
أعطاهم وقال الثوري يجعل الدية مثلثا في العام الذي أصيب فيه الرجل ولكن يكفر عند
الأعطيه على الرجال وقال الحسن صلح العقل على رؤوس الرجال في أعطيه المفايله وقال
الليث العقل على العاقله وعلى القوم يأخذ معهم العطا ولا يكون على قومه منه شيء وإن لم يكن فيهم من
حمل العقل ضم إلى ذلك أقرب القبايل اليهم وروي المزني عن مخنف عن الشافعي أن العقل على ذوي
الأنساب دون أهل الديوان والحلفاء على الأقرب فالأقرب من بني أبيه ثم من بني جده ثم من
بني جد أبيه فان عجز وأخذ البعض حمل على الموالي من أسفل وعمل من كثر ماله نصف دينار ومن
كان دون ربع دينار ولا يزداد على هذا ولا يفيض منه قال أبو بكر حديث جابر أن
النبي صلى الله عليه وسلم كتب على كل بطن عقوله ولا يتولى مولى قوم إلا بادنهم بذلك ذلك
على شقوق الأقرب وأن العتب والبعيد من الجاني سواء في ذلك وروي عن عمر أنه قال لست من
نعم حين قتل مسلما وهو بطنه كافر أن عليك وعلى قومك الدية ولم يفرق بين القريب والبعيد
منهم وهذا يدل على تساوي القريب والبعيد ويدل أيضا على التسوية بينهم فيما يلزم كل واحد منهم من
غير اعتبار الغنى والعقب ويدل على لزوم العاقله يدخل في القتل مع العاقله لأنه قال عليك وعلى
قومك الدية وكان أهل الجاهلية يتعاقلون بالنصرة ثم جالسا سلام فجزى لا مؤثمه كذلك ثم جعل
عمر الدواوين يجمع بها الناس وجعل لهم كل راية وخذلوا ولحدوه وجعل عليهم قال من يلزم من
الأعداء من أبايناص وزبالايات والدواوين وعليها يتعاقلون وإذا لم يكن من أهل الديوان
فعل القبايل لأن الناصريه هذه الحال بالقبائل والمعنى الذي به تعاقلوا ولا سلام معنى وأجد
وهو النصره فإذا كانت في الجاهلية بالرايات والدواوين تعاقلوا بها لأنهم في هذه الحال

أخضر النضر من القليلة فإذا ضدت الرايات ناصراً وبائناً لما لم يتعاقلا من أيضاً والدليل على أن
العقل تابع للنفس أن السائل لا يدخلون في العقل لعدم النضر فمن ذلك على صحة اعتبار
النفس في العقل وأما العقل الخلف في شعبة إبراهيم زوي عن حيدر مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لا حلف في الإسلام وأما حلف كان في الجاهلية فلم يزد الإسلام إلا شدة فأبنت
النبي صلى الله عليه وسلم حلف الجاهلية وكان الخلف عندهم كالقابة في النضر والعقل ثم أكد
الإسلام ذلك زوي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال مولي القوم من أنفسهم وجليفهم منهم وقد
كان ظهر رجل للنبي صلى الله عليه وسلم على رجل من المشركين فربطه إلى شارية من شواربي مشجدة
فقال علي ما يبشر فقال النبي صلى الله عليه وسلم يبشره جفايك فان قال قائل فقد نفى النبي عليه
السلم حلف الإسلام بقوله لا يخلف في الإسلام قيل له معناه نفى النوارث به مع زوي الأرقام
فأما حكم الحلف في العقل والنضر فباقيات ولذلك الولا يعقل به لما زوي عن النبي صلى الله عليه
وسلم في الأحبار المقدسة وأما الزم أصحابنا كل واحد بثبوت دهرهم أو أربعة لا تفاق الجميع على
لزومه هذا القدر وما زاد مختلف فيه لم يتم عليه كداله فلم يلزمه ويدخل الثامن معهم في العقل
وهو قول أصحابنا وملك وابن شبره والليث والشافعي وقال الحنفية صلح والأوزاعي
لا يدخل فيه وزوي عن عبد الخطاب رضي الله عنه وعمر بن عبد العزيز أنه يعقل معهم ولا يرى غرضاً
من التخلي خلافة ومن جهة النظر أن الدية إنما يلزم من العاقل والعاقلة يعقل عنه على جهة
المواساة والنضر فواجب أن لا يلزم إلا العاقله إلا الميسر وقد استقوا واختلفوا في المقدار الذي
هو نصيب أجدهم هل تحله العاقلة فواجب أن يكون لا زوما لعدم الدلالة على لزومه العاقلة ومن
جهة أخرى أن العاقلة إنما يعقل عنه فعقله عن نفسه أولى منبغ أن يدخل معهم وأيضاً لو كان
غيره هو الجاني فهو أولى بالدخول معهم للحيث عنهم لأنهم متساوون في الناصر والمواساة
قول تفرق زرقبة مومنه قال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد الحنفية والحسن زياد
والأوزاعي والشافعي يرى في كونه القتل البهي إذا كان أجداً بوبه شيلاً وهو قول عطاء
وزوي عن ابن عباس والحسن وإبراهيم والشعبة لا يجري إلا من صام وصلي ولم يخلعوا في جوارحه في
زرقبة الظهار ويدل على صحة القول قوله تفرق زرقبة مومنه وهذه زرقبة مومنه

نور النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه فابنت له حكم الفطرة
عند الولادة فوجب جوارح باطلاً واللفظ وتدل عليه أن قوله تعالى ومن قتل مومناً خطأ
منظر للبهي كابتناول الكيس فوجب أن يناوله عموم قوله فخر زرقبة مومنه ولم يشترط الله تعالى
عليها الصيام والصلاة ولا يجوز الزيادة فيه لأن الزيادة في النضر موجب للشيخ ولو أن عبداً أسلم
فاعتقه مولاه عن كفارة قبل حضور وقت الصلاة والصيام كان مجزياً عن الكفارة بمحصول
اسم الإيمان فان قال قائل لا يجري العبد المصق أسلامه إلا أن يكون قد صام وصلي قيل له
لا يخلف المسلمون في الطلاق إنهم الإيمان على العبد الذي أسلم قبل حضور وقت صلاة أو صوم من
أن شرطت مع الإيمان فعل الصلاة والصوم والله تعالى لم شرطهما ولم زدت في الآية ما ليس فيها
وخطرت ما أباحت من غير نضر فوجب ذلك فيه وفي إيجاب نسخ القرآن وأيضاً لما كان
حكم البهي حكم الرجل في باب النوارث والصلاة عليه ووجوب الدية على قاتله وجب أن
يكفر حكمه حكمه في جوارحه عن الكفارة إذا كانت زرقبة نامه لها حكم الإيمان فان قال قائل
قوله تعالى فخر زرقبة مومنه بعض حقيقة زرقبة بالغه معقود للإيمان لا من لها حكم الإيمان من
غير اعتقاد ولا خلاف منع ذلك أيضاً أن الرقبة التي هي صفاتها مراد بالدية فلا يدخل فيها
مما لا يلحق هذه السمة الأعلى وجه المجاز وهو الطفل الذي اعتقاده قبل له لا خلاف
بين السلف أن غير البالغ جازي في كفارة الخطأ إذا كان قد صام وصلي فلم يشترط أحد وجود
الإيمان منه حقيقة الأتري أن من له سبع سنين مأموراً بالصلاة على وجه التعليم وليس له اعتقاد
صحيح للإيمان فثبت بذلك سقوط اعتبار وجود حقيقة الإيمان للرقبة ولما حصل ذلك بانفاق
السلف علمنا أن الاعتبار فيه من الحقيقة أنه الإيمان على وجه شئ والبهي هذه الصفة إذا كان
أجداً بوبه مسلماً فوجب جوارحه على الكائن قوله عز وجل إلا أن يصدقوا يعني والله أعلم
إلا أن يرى أولياً العقل من الدية فسمى الأبرار منها صدقة وفيه دليل على أن من كان له على آخر
دين فقال قد صدقت به عليك أن ذلك براه صححه وأنه لا يحتاج في صحة هذه البراه إلى
قبول البراهمه ولذلك قال أصحابنا أن البراه واقعه مالم يردّها البراهمه وقال زفر لا
يبري الغريم من الدين إلا أن يقبل البراه وكذلك الصدقة وجعله بمنزلة هبة الأعيان وظاهر



الاية يدل على صحة قولنا انما لان لم شرط القول فلان الدين حق صحيح استفاضة كالعفو من دم
 العمد والعق لا يحتاج الى قول وقال اصحابنا اذا ارد البراءة البراءة من الدين عار الدين
 وقال عنهم لا يعود وجعلوه كالعق والعفو من دم العمد والدليل على صحة قولنا ان البراءة من
 الدين يلحقها التسخير الا ترى انه لو صاحجه على ثوب ترى فان هلك الثوب قبل العفو بطلت البراءة
 وعاد الدين والعق والعفو من الدم لا يستحقان حال وبدل ايضا على وقوع البراءة من الدين
 بلفظ التملك لان الصدقة من الفاظ التملك وقد حكى بوجه البراءة بها وان لم يشر منه الا عيان
 اذا ملكها غيره بلفظ الابواب فلا يملك مثل ان يقول قد ابرأناك من هذا العبد فلا يملكه وان قبل
 البراءة واذا قال قد تصدقت عليك ما لي عليك من الدين اذ قد وهبت لك ما لي عليك صححت البراءة
 وبدل ذلك على ان من له على غيره دين وهو عني فقال قد تصدقت عليك به ترى منه لان الله
 لم يفرق بين العني والعقير في ذلك وبدل على ان الاهداء بعينه عار الا وليا والوثة لان قوله
 قد يمسلم الى اهله معناه الى ورثته وقال محمد بن الحسن من اوصى لاهل فلان ان القياس لئلا
 يكون ذلك لزوجاته الا انه قد ترك القياس وجعلت لكل من كان في عياله قال
 ابو بكر الاهداء اشم بيع على الزوجه وعلى جميع من شمل عليه منزله على ابياع الرجل واشياعه والله
 تعالى انا بنحوك واهلك الامراك فكان ذلك على جميع اهل منزله من اولاده وغيرهم وقال
 فاجتناه واهل اجمعين وتنع على من ابعه في دينه كقوله ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له وغيثناه
 واهله من الكرب العظيم فسمى اناعه في دينه اهله وقال في ابنه ليس من اهلك انه عمل غرض صالح
 فاسم الاهداء تنوع على معاني مختلفة وقد يطلق اسم الاهداء ويراد به الال وهو قرابة من قبل الاب
 كما يقال ال ابي واهل بيت النبي عليه السلام وهما شوان

شبه العمد

قال ابو بكر اصله حبيبه في ذلك ان العمد ما كان بسلاح او ما تجري مجراه مثل
 الدرع يلبسه قصبه او شفه العصا او بكرة له يد عمل عمل السلاح او عزمه بالنار فهذا
 كله عمد يحض فيه القصاص ولا تعلم في هذه الجملة خلافا من الفتا قال ابو حنيفة ما
 شوي ذلك من الفل بالعصا والحجر صغيرا كان او كبيرا فهو شبه العمد وكذلك النفرق

في الما وفيه الدية مغلطة على العاقلة وعليه الكافرة ولا يكون المغلطة عنده الا في اشنان
 الابل خاصة دون غيرها وليس فيها وزن النفس شبه عمد ما يضره فعليه القصاص اذا امكن
 فان لم يمكن فعليه ارشيه مغلطا اذا كان من الابل فقط ما يجب واصلا لا يوشف
 ومكان شبه العمد ما لا يقل مثله كاللطم الواجد والضربة الواجدة بالسوط ولو كرر
 ذلك حتى صارت حملته مما نقل كان عدا وفيه القصاص بالسيف وكذلك اذا غرقه بحيث لا
 يمكن الخلاص منه وهو قول عمر بن الخطاب الا انه يجعل دية شبه العمد في ماله وقال ابن شبرمه
 وما كان من شبه عمد فهو عليه في ماله يدا ماله فوخذ حتى لا يترك له شي فان لم يتم كان ما بقي من
 الدية على عاقلة وقال ابن وهب غمرك اذا ضربه بعضا او رماه بحجر او ضربه عدا فهو عدو وفيه
 القصاص ومن العمد ان يضربه في يده ويكون منه ثمة يضر عنه وهو حي يموت فيكون
 فيه العتامة وقال ابن السكيت غمرك شبه العمد باطل انما هو عمد او خطأ وقال الاستسجني
 عز الثوري شبه العمد ان يضربه بعضا او يحرق او يدهموت وفيه الدية مغلطة ولا تؤد فيه العمد
 ما كان بسلاح وفيه القود والقتل يكون فيها العمد وشبه العمد والخطا والجراح لا يكون
 فيها الا خطأ او عمد وروي الفضل بن كزيب عن الثوري قال اذا حرد عودا او عطا حرج به
 بطرح هذا شبه عمد ليس فيه قود قال ابو بكر هذا قول شاذ واهل العلم على خلافه
 وقال الاوزاعي في شبه العمد الدية في ماله وان لم يكن تمام فعل العاقلة وشبه العمد ان يضربه
 بعضا او سوط ضربه واجده مموت فان ثمة بالعصا ثمة مات مكانه فهو عمد بقلبه والخطا على
 العاقلة وقال الحسن بن صالح اذا ضربه عصا ثم على مثله مكانه من الضربة الماينة فعليه القصاص
 وان على الماينة ولم تمت منها ثمة مات بعد فهو شبه العمد لا قصاص فيه وفيه الدية على العاقلة
 والخطا على العاقلة وقال الليث الهمد ما عذب به انسان فان ضربه باصبعه فمات من ذلك
 رفع الى ولي المقتول والخطا فيه على العاقلة وهذا يدل على ان الليث لا يري شبه العمد وانما
 يكون خطأ او عمد وقال الزبيدي في مختصره عن الثنا في اذا عمد رجل بسيف او حجر او
 شنان رجم او ما شويحه اذا ضرب اوردى به الجلد والليم بجرحه جرحا كبيرا او صغيرا
 فمات فعليه القود وان شذخه بحجر او باع عليه الحق ووالي بالسوط حتى يموت او طبق

عليه شافعير طعام ولا شراب اوضربه بسوط في شده جرا وبردما الاغلب انه يموت منه فمات
فعليه القودر وانه ضربه بعود او بحجر لا تشدح او بحد شيف ولم يحرج او الفاه في محراب اليد
وهو يحسن العوم او ما الاغلب انه لا يموت مثله فمات فلا فؤد فيه الله على العاقلة مغلظه
والدليل على ثبوت شبه العدم ما روي هشيم عن خلد الجذاعن القسمن بن سعيه بن خوشن عن عقبه
ان اوس السدوسي عن رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطب يوم فتح مكة فقال في خطبته الا ان قتل العدم بالسوط والعصا والحجر فيه ديه مغلظه ما به
من الابل منها اربعون حمله في بطونها اولادها وزوي ابراهيم عن عبد نصيله الخراجي عن
المغيرة بن شعبه ان امرايين ضربت احدهما الاخرى بعود الفسطاط فقتلها فقضى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالديه على عصبه الفائلة وهني فمات في بطنها بالغره وزوي يونس عن ابن شهاب
عن ابن السبيط واي تله عريك هره قال اقلت امرايان من هذيل قتل احدهما
الاخرى بحجر فقتلها وما في بطنها فاختصموا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ففصل في حبيها
عبد او وليده وقضى بديه المراه على عاقله في احد هذين الحديثين انها ضربتها بعود فسطاط وفي
الاخر انها ضربتها بحجر وقد روي ابو عاصم عن ابن جريح قال اجترني عمر بن دينار عن طاووس عن
ابن عباس عن عمر بن الخطاب تشد الناس فصار رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخير فقال
حمل ملك من النابغة فقال اني كنت من امرايين في وان احدهما ضربت الاخرى بمشط فقتلها
وحينها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخير بغره وان قتل مكانها وزوي الحجاج بن محمد
عن ابن جريح عن عمر بن دينار عن طاووس عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب عن الحجاج عن ابن جريح
انه امر بقتل المراه وزوي هذا الحديث هشام بن سليم الخزومي عن ابن جريح عن عمر بن دينار
وشفيق عبيد عن عمر بن دينار عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب عن الحجاج عن ابن جريح
عاصم بن الحجاج انه امر ان يقتل المراه فاضطرب حديث ابن عباس في هذه القصة وزوي
شعير عن قتاده عن ابن الجراح عن جمل ملك قال كانت لي امرايان فرجت احدهما الاخرى
بحجر فاصاب قتلها وهي حامل فالت جنينا ومات فرف ذلك الي رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالديه على عاقله الفائلة وهني في الخير بغره عبد او امه

وكان

وكان جرح جمل ملك في اجاب الصغرى على المراه مختلفا منضاده زوي في بعض اجاز ابن
عباس في هذه القصة يعيها القصاص ولم يذكره في بعضها قال جمل ملك وهو صاحب القصة
ان النبي صلى الله عليه وسلم او جمل بالديه على العاقلة فماتت الا جارية قصة حمل باللك
وشققت وبقى حديث المغيرة بن شعبه واي هزيم في بني القصاص من غير معارض وقد
روي ابو معاوية عن جراح عن قتاده عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتل
السوط والعصا شبه العدم وابيات شبه العدم ضربا من القتل دون الخطا فيه اتفاق السلف
عندنا لا خلاف بينهم فيه وانما الاختلاف بينهم في كيفية شبه العدم فاما ان يقول ما بل لا
اعرف الا خطا او عمدا فان هذا قول خارجا من افويل السلف كلهم وزوي شريك عن ابن اسحق
عن عاصم بن ضمرة عن ابن عباس قال شبه العدم بالعصا والحجر القتل وليس فيها قود وزوي عن عمر بن الخطاب
انه قال بعد احدىكم يضرب اخاه مثله اكله اللحم وهي العصا يقول لا قود على لا اوبي باحد
فعل ذلك الا افدة فكان هناك في العدم لان ملكه قتل في الغالب على ما قال ابو يوسف
ومحمد ومما بين اجماع الصحابة على شبه العدم انه قسم بالث ليس بعد بعض ولا خطا بخلاف
رسول الله صلى الله عليه وسلم في استئذان الابل في الخطا ثم احلها في استئذان شبه العدم
وانها اغلظ في الخطا منهم علي وعمر وعبد الله بن مسعود وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت
وابو موسى والمغيرة بن شعبه كل هؤلاء ائبت استئذان الابل في شبه العدم اغلظ منها في الخطا
على ما سنبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى فثبت بذلك شبه العدم وما ثبت شبه العدم بما قد مرنا
من الاماير وافاق السلف بعد اختلاف منهم في كيفية اجتهاد ان يعتبر شبه العدم فوجزا
عليها عليه السليم قال شبه العدم بالعصا والحجر العظيم ومعلوم ان شبه العدم اسم شرعي لا سبيل
لما ابانة الامم جهة التوقيف اذ ليس في اللغة هذا الاسم يضرب من القتل فقلنا ان عليا
لم يسم القتل بالحجر العظيم شبه العدم لا بوقفا ولم يذكر الحجر العظيم الا والصغير والكبير
مساويان عند في سقوط القود به ويدل عليه ما جردنا عبد الباقي وانع قال
المعري قال ما عبد الرحمن عبد الله الرية قال ما ابن المبرك عن سليمان بن ابي خلد الجذاعن
القسمن بن سعيه عن عقبه بن اوس عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قتل العدم

مبلغ آله من الابل

باب ١٨٤
قد توارث الامار عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقدار الدير وانها ما به من الابل منها حديث سهل بن جثه
في القيل الموجود بخير وان النبي صلى الله عليه وسلم وراه ما به من الابل وزوي ثمن عينيته عن علي
ابن زيد جدي عن عن العثم بن زبيدة عن عن عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال
الا ان قتل الخطاء بالسوط والعصا فيه الدير مغلطه ما به من الابل اربعون خلفه في بطونهم
اولادها وفي كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه له رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي النفس ما به من
الابل وزوي عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال في رسول الله صلى الله عليه وسلم وولي النفس ما به من
الابل وذكر علي بن موسى القمي قال حدثنا يعقوب بن شبيب قال في قيس بن حفص قال في الفضل بن سليمان
اليميني قال في غالب بن ربيعة بن قيس اليميني قال في آخر في قوله في عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عمر النبي صلى الله عليه وسلم فقلت رسول الله اني في عند هذا ربه اني في ان يعطينها قال اعطه
ربه ابيه وكان مولى الجاهلية فلت رسول الله هل لامي فيها خير قال نعم وكانت ربيته ما به
من الابل وقد جوي هذا الجز لاجل ما منها ان المسلم والكافر في دينهم شوا لانه اجترانه
قل في الجاهلية ومنها ان المراه تترك من دين زوجها ومنها ان الدير من الابل ولا
خلاف من السلف وفيها الامصار في ذلك

استان الابل في دين الخطا

باب ١٨٥
قال ابو بكر اخلف السلف في ذلك في روي علقه والاشود عن عبد الله بن مسعود في دين
الخطا الخماسا عشرة وحقه وعشرون جذعه وعشرون نبات محاض وعشرون نبات
لبون وعشرون بنو لبون وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى عاصم بن ضمره وابراهيم عن علي
في دين الخطا اربعا خمسة وعشرون وحقه وخمس وعشرون جذعه وخمس وعشرون نبات محاض
وخمس وعشرون نبات لبون اربعة استان مثل استان الزكاه وقال عمر بن زيد ثابته
الخطا لثون نبات لبون ولبون جذعه وعشرون بنو لبون وعشرون نبات محاض قال
ابو بكر واسبق فيها الامصار اصحابنا وملك والشافعي في دين الخطا الخماسا انهم اختلفوا
في الاستان من كل صف فقال اصحابنا جميعا عشرون بنو محاض وعشرون نبات محاض

وعمر بن

وعشرون نبات لبون وعشرون حقه وعشرون جذعه وقال ملك والشافعي عشرون
نبات محاض وعشرون بنو لبون وعشرون نبات لبون وعشرون حقه وعشرون جذعه
وحديث عبد الله بن قانع قال ما احببت اود من نوبه المار قال ما احببت الناقه قال ابو
معوية قال ما احببت من اوطاه عن زيد بن حبيب عن خشيف بن مالك عن عبد الله بن مسعود ان النبي
صلى الله عليه وسلم جعل الدير في الخطا الخماسا واسبق الفقهاء على استعمال هذا الخبر في الاحماس
يدل على صحته ولم ينفه كفيه الاستان وزوي منصور عن ابراهيم عن ابن مسعود في دين الخطا
اخماسا وذكر الاستان مثل قول اصحابنا في هذا يدل على ان الاحماس اليه رواها عن النبي
صلى الله عليه وسلم شام حاله الى غيره فان قال قائل خشيف بن مالك مجهول يدل
له استعمال الفقهاء خبره في اثبات الاحماس يدل على صحته واستقامته وايضا فان قول من جعل
من الخطا مكان في لوز نبات محاض فان لوز ذكرا فصير منه من اوجب اربعين نبات محاض
اذا اوجب عشرون بنو لبون وعشرون نبات محاض وايضا فان في لوز فوق في محاض ولا يجوز
اثبات زياده ما من في لوز ونبات المحاض لا يتوقف وايضا فان قول النبي صلى الله عليه وسلم
الدير ما به من الابل يعني حوار كل ما يقع عليه الاسم ولا يثبت الزيادة الا بدلا له ومنه
اصحابنا اقل ما قيل فيه فهو نبات وما زاد فلم يقع عليه دلالة فلم يثبت وايضا قد ثبت مثل قول
اصحابنا عن عبد الله بن مسعود في كفيه الاستان ولم يرو عن احد من الصحابة مرقا بالاحماس
خلافه وقول ملك والشافعي لا يروى عن احد من الصحابة وانما يروى عن سليمان بن يسار وكان
قول اصحابنا اولى لانها في جميع من فيها الامصار على اثبات الاحماس وثبوت كفيه على الوجه
الذي يذهب اليه اصحابنا عن عبد الله بن مسعود فلن قال قائل اجاب بنو لبون اولى من بنو
محاض لانها توطئ في الزكوة ولا تؤخذ بنو محاض قيل له ابن اللبون يؤخذ في الزكاه على وجه
البدل فلا فرق بينهما وكذلك ابن محاض يؤخذ عندنا على وجه البدل فلا فرق بينهما وايضا
فان الديات غير معتبره بالزكاه الا نرى انه يحب عند المخالف اربعون خلفه في شبهه
الهد ولا يجزئها في الزكاه

باب ١٨٦ استان الابل في شبه العمد

والذهب خروج عن الأصول ووجه آخر يدل على لزوم الدراهم والدنانير ليست على وجه
القيمة عن الإبل وهو أنه معلوم أن القاضي يعني على العاقلة إذا كانت من أهل الورد والورد
وإذا كانت من أهل الذهب بالدنانير ولو كانت الإبل في الواجب والدراهم والدنانير يدل
فيها لما جاز أن يعني القاضي عليها بالدراهم والدنانير على أن مودها في ملت شير لانه دين دين
فلما جاز ذلك دل على أنها ديات بانفسها ليست ابتلا عن غيرها ويدل على لزوم الغليظ غير جائز
في الدراهم والدنانير أن عمر رضي الله عنه جعل الدين من الذهب الف دينار ومن الورد
أخلف عنه فيه فروي عنه أهل المدينة أني عشر الف وروي عنه أهل العراق عشرة الف ولم
يفرق في ذلك بين وجه العهد والخطا وذلك بخلاف من الصحابة من غير خلاف من أحدهم عليه ذلك
على أن اعتبار الغليظ فيها شاقط ويدل عليه أيضا أن الصحابة قد اختلفت في كيفية الغليظ
في استئان الإبل لما كان الغليظ واجبا فيها ولو كان الغليظ واجبا في الورد والذهب
لاختلفوا فيه حسب اختلافهم في الإبل فلم يذكروا عنهم خلاف ذلك وإنما روي عنهم في
الذهب الف دينار وفي الدراهم عشرة الف أو اثناعشر الف من غير زيادة ولا نقصان
ثبت ما جماعهم ذلك في الغليظ في غير الإبل فإن قال قائل على ما ذكرنا من الأصول
لو كان من الإبل كان مضا القاضي عليهم بالدين من الدراهم لوجب أن يكونوا يدين هذا كما تقولون
يمنع زوج امرأة على عبد وشرط أنه أن جاء بالقية دراهم قبلت منه ولم يكن ذلك بيع دين دين يدل
له القاضي عندنا لا يضي عليه بالدراهم إذا تزوجها على عبد ولكنه يقول له أن سبت فاعطها عبد
وسطا وان سبت فمته درهم فليس فيما قلنا بيع دين دين والدين مضي بها القاضي على العاقلة درهم
ولا يقبل منهم الإبل إذا مضى بذلك وعلى أنه إنما يعبر فيه العبد في وقت ما يعطى قيمته دراهم ولا
يعبر فيه الإبل إذا اراد القضاء بالدراهم شواقت منها أوزادت وأخلف السلف وقتها
الاصاري في المتولي في الحرم وفي الشهر الحرام فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد وابن بكير ومالك
الغلي في الحرم والشهر الحرام شواكه في غيره فما يجب من الدين أو القود وشيل الأوزاع عن الفل
في الشهر الحرام والحرم هل يخط الدين فيه قال بلغنا أنه إذا قل في الشهر الحرام أو الحرم زيد على
العقل ثلثة ويزاد في شبه العبد في استئان الإبل وذكر المزي عن الشافعي في محصره وذكر

نعليط

نعليط الدين في شبه العبد وقال الدين في هذا على العاقلة وكذلك الخراج وكذلك الغليظ في
النفس والخراج في الشهر الحرام والبلد الحرام وزوي الحرم وزوي عن عمر أنه مضى في دينه امرأة وطلت
بمكة بدينه وملت وزوي أنزهم عن الأسود أن رجلا أصيب عند البيت فسال عمر عليا فقال له على دينه
من بنت مال فلم ير على فيه أكثر من الدين ولم يخالفه عمر وقال الله تفر ومن قل مونا خطا فخر
رقبه مومنه ودينه مسئلة إلى أهله وهو عام في الحلال والحرام ولما كانت الكهان في الحلال كهي في الحرم كقوق
بينهما وإن كان ذلك كله حقا لله تعالى وجب أن يكون الدين كذلك كذا الدين حق لادي ولا يعلق
لها بالحرم ولا بالشهر الحرام لأن جرمة الحرم وأشهر الحرم إنما هي حق لله تعالى ولو كان يحرم الحرم ولا شهر
نأير في الزام العزم لكان نأيره في الكهان التي هي حق لله تعالى ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه
وسلم إلا أن قيل الخطا العبد قبل الشوط والعصا فيه ما به من الإبل ولو يفرق بين الحلال والحرم وقد
اختلف التابعون في ذلك فروي عن شعيب بن المسيب وعروة بن الزبير وأبي بكر بن عبد الرحمن
وخازجه وزيد وعبيد الله بن عبد الله وشيخنا سيار الدين في الحرم وفي الشهر الحرام كهي في
غيره وزوي عن النعمان بن محمد وشالم بن عبد الله أن من قتل في الحرم زيد على دية مثل بلشهان

باب الدين من غير الإبل

قال أبو حنيفة الدين من الإبل والدراهم والدنانير من الدراهم عشرة الف درهم ومن الدنانير
الف دينار وأبو حنيفة لا يري الدين إلا من الإبل والورد والذهب وقال مالك والشافعي من
الورد اثناعشر الف ومن الذهب الف دينار وقال مالك أهل الذهب أهل الشام ومصر
وأهل الورد أهل العراق وأهل الإبل أهل البوادي قال مالك ولا يقبل من أهل الإبل إلا الإبل
ومن أهل الذهب إلا الذهب ومن أهل الورد إلا الورد وقال أبو يوسف ومحمد الدين من
الورد عشرة الف وعلى أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الإبل ما به غير وعلى أهل البقر ما ينالهم
وعلى أهل الشاة الف شاه وعلى أهل الخيل ما ينالهم مائة ولا يؤخذ من الغنم والبقر في الدين إلا
التي مضاعدا ولا يؤخذ من الخيل إلا الأيمانية منه كل حله خمسون درهما فصاعدا وزوي عن ابن بكير
يلبي عن الشعبي عن عبيد بن النعمان عن عمر أنه جعل الدين على أهل الذهب الف دينار وعلى أهل الورد
عشرة الف درهم وعلى أهل البقر ما ينالهم وعلى أهل الشاة الف شاه وعلى أهل الإبل ما به من الإبل

وعلى اهل الجبل ما يباح له قال ابو بكر الدية منه النفس وقد اتفق الجميع على لزها مقدار معلوما
لا يزد عليه ولا ينقص منه وانما غير موكد الى الاجتهاد الراي كيم المملقات ومهور المثل ونحوها
وقد اتفق الجميع على اثبات العشرة الاف واختلفوا فيما زاد ولم يجز اثباته الا بنسبة وقد روي هشيم
عن يونس عن الحسن ان عمر الخطاب قوم الجبل في الدية ما به من الجبل قوم كل بعين بما به وعشرين
درهما اثني عشر الف درهم وقد روي عنه في الدية عشرة الاف وجاز ان يكون من روي اثنا عشر الفا
على انها وزن ستة فيكون عشرة الاف وزن سبعة وذكر الحسن في هذا الحديث انه جعل الوزق
قيمة الجبل لانه اصل في الدية وفي غير الحديث انه جعل الدية من الوزق وزوي عكرمه عن اي هزيع
في الدية عشرة الاف درهم فان اجمع محج بما روي محمد بن مسلم الطائفي عن عمر بن دينار عن عكرمه عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدية اثنا عشر الفا وبما روي ابن بك مجع عن ابيه ان عمر
بن الخطاب في الدية اثني عشر الف درهم وزوي ما فزع من جيز عن ابن عباس مثله والسعي عن الحديث عن علي مثله
بما روي ما حدث عكرمه فانه روي عن ابن عيينة وغيره عن عمر بن دينار عن عكرمه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه حدث عكرمه ابن عباس وقال ان محمد بن مسلم غلط في وصله وعلى انه لو ثبت جميع ذلك اجعل على
انه يريد بها اثني عشر الف درهم وزن ستة واذا اختلف ذلك لم يجز اثبات الزيادة بالاحمال
وسبب العشرة الاف بالانفاق والاضافه اتفق الجميع على انها من المذهب الف دينار وقد جعل
في الشرع كل عشرة دراهم فيه دينار الا يري ان الزكاة من عشرة مثقالا وفي ما تسمى درهم فجمعت
المانا درهم نصابا ما زاد الا عشرة دراهم كذلك ينبغي ان يجعل ما زاد اكل دينارا من الدية عشرة دراهم
وانما جعل ابو حنيفة الدية من غير الاصناف الثلاثة من قبل ان الدية لما كانت قيمة للنفس كان
الفيئات ان لا تكف من الدرام والدنانير كيم سائر المملقات الا انه لما جعل النبي صلى الله عليه وسلم
منها مع الجبل اسع الامر فيها ولم يوجهها من غيرها

ديات اهل الكفر

قال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر ومحمد وعمر بن الخطاب وشعيب بن الوزي والحسن بن صالح الكافر
مشاربه المسلم اليهودي والنصاني والجوشي والمعاهد والدمي شوا وقال مالك بن ابي ربيعة
اهل الكتاب على النصف من دية المسلم ودية الجوشي ثمان مائة درهم وديات نسائهم على النصف من ذلك

وقال

وقال الشافعي دية اليهودي والنصاني ثلث الدية ودية الجوشي ثمان مائة والمراه على النصف قال
ابو بكر والدليل على مساواتهم التولية في الديات قوله عز وجل ومن قبل موسى اخطا فحق برزقه
مومنه ودية مسئلة الى اهله الا ان يجدوا الى قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق
فدية مسئلة الى اهله والدية اسم لمقدار معلوم من المال لا من نفس الجح لان الديات فديكات
ستعالمه معروفينهم قبل الاسلام وبعده فزجج الكلام اليها في قوله في قتل المومن خطا ثم لما عطف
عليه قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسئلة الى اهله كانت هذه الدية هي الدية
المذكورة والذكون به بما اذلولم تذكر كذلك لما كانت دية لان الدية اسم لمقدار معلوم من بدل
النفس لا يزيد ولا ينقص وقد كانوا قبل ذلك يعرفون مقدار ديات ولهم يكونوا يعرفون الفرق بين
دية المسلم والكافر فوجب ان يكون الدية المذكورة للكافر هي التي ذكرت للمسلم وان يكون قوله فدية
مسئلة الى اهله راجعا اليها كما عقل من دية المسلم اليها المعتاد المتعارف عندهم ولو لا ذلك
لكان اللفظ مجلا مقرا الى البيان وليس كذلك فان قال قائل بقوله تعالى فدية مسئلة
الى اهله لا يدل على انها مثل دية المسلم كان دية المراه على النصف من دية الرجل ولا يخرجها ذلك من
ان يكون دية كاملة لها قبل له هنا عطف من جميع اجزائها ان الله تعالى انما ذكر الرجل في الآية
فقال من قتل مومنا خطا ثم قال وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسئلة الى اهله فكما ان في
ذكره للمسلم كالدية كذلك دية المعاهد للنساء وبما في اللفظ مع وجود التعارف عندهم
في مقدار الدية والوجه الاخر ان دية المراه لا يطلع عليها اسم الدية وانما ساع على المتعارف
المعتاد وهو كما لها فان قال قائل قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق ويحتمل ان يزيد
به وان كان المقتول المومن من قوم بينكم وبينهم ميثاق فاكفي بذكر الايمان للفلسين الاولين
اعادة في القيل الثالث قيل له هنا عطف من وجوه اجدها انه قد تقدم في اول الخطاب ذكر
قتل المومن خطا ووجه ذلك عموم بعضي سائر المومنين الا ما خصه دليل فغير جائز اعاده ذكر المومن
بذلك الحكم في سياق الآية مع شمول اول الآية او لغيره فقلنا انه لم يرد المومن من كان بيننا وبينهم
ميثاق والنصاني لما لم يقيد بذكر الايمان وجب اجراؤه في الجميع من المومنين والكفار من قوم بيننا
وبينهم ميثاق غير جائز تخصيصه بالمومنين والكفار لغير ذلك والمثلث ان اطلاق القول بانه من

المعاهد من سفيان ان يكون معاهدا مثلهم الا نزي ان قول القائل لهذا الرجل من اهل الدية افضي
ذلك انه دمي مثلهم وظاهر قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق يوجب ان يكون معاهدا مثلهم
الا نزي انه لما اراد بيان حكم المومن اذا كان من ذوي انساب المشركين قال وان كان من قوم عدو
لكم وهو مومن فخر برزقه مقيده بذكر الايمان لانه لو اطلقه لكان المفهوم منه انه كافر مثلهم
والسرايع انه لو كان كافرا قال هذا القائل لما كانت الدية مسئلة الي اهله لان اهله كاهل الكافر لانه لو
هذه الوجوه كلها مضي مسندا وهذا الثاني يدل على صحة قول اصحابنا ايضا ما رواه محمد بن اسحق
عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت فان جادل فاحكم بينهم الآية قال كان
اذا قتل نوا المير من بينه وبينه قتيلا ادا نصف الدية واذا قتل بتوريطه من البضير ادا الدية
اليهم قال فسوي رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم في الدية قال ابو بكر لما قال ادا الدية
م قال شوي بينهم في الدية ذلك على انه راجع الى الدية المعهودة المبدية وذكورها لانه لو كان
ردني البضير الى نصفها لعال شوي بينهم في نصف الدية ولم يقل شوي بينهم في الدية ويدل عليه
قول النبي صلى الله عليه وسلم في النفس مائة من الابل وهو عام في الكافر والمسلم وزوي معتم عن ابن
عباس بن ابي حمزة عن النبي صلى الله عليه وسلم وروي العامر بن كنانة عن كرز بن ابي الحسن عن ابي محمد بن
عبد الوهاب عن ابي الحسن عن ابي الجعد قال ما ابو بكر قال سمعت ما فاعل لعمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه وروي في مباديه مثلهم وهذا ان اجاز ان مساواه الكافر والمسلم في الدية لانه معلوم
ان النبي صلى الله عليه وسلم ما في الآية في قوله عز وجل وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية
مسئلة الي اهله فدل على ان من ادا لدية المسلم وايضا المالم يكن مقدار الدية مينا في الكتاب
كان فعل النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك واراد مورد البيان وفعل النبي اذا ورد مورد البيان هو
على الوجوب وروي ابو حنيفة عن الهيثم بن ابي الخيثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعثمان
قالوا دية المعاهد دية اهل المسلم وروي ابراهيم بن شعير عن ابن شهاب قال كان ابو بكر وعمر وعثمان
يجعلون دية اليهودي والنصاري اذا كانوا معاهدين مثل دية المسلم وروي ابو شعير عن ابي
قال حدثني بريد بن جيب ان جعفر بن عبد الله بن الحكم اخبره ان رفاعه بن السمول اليهودي قتل
بالشام فجعل عمر دية الف دينار وروي محمد بن اسحق عن ابيان بن صالح عن مجاهد عن ابن مسعود قال

دية اهل الكتاب مثل دية المسلمين وهو قول علقمة وابرهيم ومجاهد وعطاء الشعي وزوي
الزهري عن سالم عن ابيه قال ان مسلما قتل كافرا من اهل العقد مضي عليه عشرين عينا بدينه
المسلم هذه الاجاز وما ذكرنا من اقاويل السلف مع موافقها لظاهر الآية توجب مساواه الكافر
بالمسلم في الديات وقد روي عن شعير المنيب ان عمر بن الخطاب قال دية اليهودي والنصاري
اربعة الاف ودية المجوسي مائة مائة قال سعيد ومضي عن علقمة في دية المعاهد باربعة الاف قال
ابو بكر وقد روي عنهما خلاف ذلك وقد ذكرناه واجمع المخالف بما رواه عمر بن شعير عن ابيه
عن حمزة ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل مكة عام الفتح قال في خطبته ودية الكافر نصف دية المسلم
وبما روي عبد الله بن صالح قال ما ابن لهيعة عن ابن جابر عن ابي جابر عن علقمة عن عامر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المجوسي ثمان مائة مائة قد علمنا ان هذه الصحابة الذين ذكرنا عنهم
مقدار الدية خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ولو كان ذلك ثابتا لعرفه هؤلاء ولما عدلوا عنه الى غيره
واضا قد روي عنه عليه السلام انه قال دية المعاهد مثل دية المسلم وانه وروي العامر بن كنانة عن ابي الحسن
المسلمين وهذا اولي لما فيه من الزيادة ولو تعارض الخزان لكان ما افضاه ظاهر الكتاب وما ورد به
القول المتواتر عن الرسول في ان الدية مائة من الابل من غير فصل فيه من الكافر والمسلم فوجب
مساوئهما في الديات واما حديث علقمة عن عامر في دية المجوسي فانه حديث واه لا يخرج عنه لان
ابن لهيعة ضعيف لا سيما من رواه عبد الله بن صالح عنه فان قال قائل قوله تعالى دية مسلمة
اهله عطف على ما ذكر في دية المسلم لا يدل على تساوي الدية لولا ان من قبل عبد الله بن جابر
ومن اشتدك قوما فعليه فمئة لم يدل على تساوي العتية فيل له الفرق بينهما ان الدية اسم لفقدان
المال بدلا من نفس الحركات معلومة المقدار عندهم وهي مائة من الابل في اطلقت كما في مفهوم
اللفظ هذا الفدر فاطلا فلفظ الدية قد انا عن هذا المعنى وعطفها على الدية المقيدة مع تساوي اللفظ
فيها ما نفا دية مسلمة قد افضي ذلك ايضا
باب المسلم يقيم في دار الحرب قتل له بها جزا البنا فيقتل
قال الله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فخر برزقه مومن وروي ابن عباس عن عثمان عن
عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن قال تكون الرجل مومنا

وقوم كفار ولا دية له ولكن عتق رقبة مومنه قال ابو بكر هذا يجوز على الذي يسلم في دار الحرب
فيقتل قبل ان يهاجر الى دار الاسلام لانه غير جائز ان يكون من امة في المومنين في دار الحرب الاسلام اذا
مل وله اقرباها لانه لا خلاف بين المسلمين في ذلك فالبديهة ليست مال المسلمين وان يكون اقربا به
كفار الا يوجب سقوط دية لانه بمنزلة الاموات ولا يوثقونه وروي عطاء بن الشايب عن علي بن عبيد
ابن عبيد بن رافع عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رجع الى
قومه فمكث منهم فيضبه المسلمون خطا في نبيه او غراه فيعتق الذي يصيبه رقبته قال ابو بكر اذا اسلم
في دار الاسلام لم يسقط دية ترجوعه الى دار الحرب كسائر المسلمين لان ما بينه وبين المسلمين من القرابة
لا ياتر له في اسقاط دية دمه كسائر اهل دار الاسلام اذا دخلوا دار الحرب ما بان على فالبديهة
وروي عن علي بن عبيد بن رافع عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليس دية من هلك في دار الاسلام وروي غيره عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لكن قال هو المومن يقتل وقومته مشركين ليس بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد فعليه عتق رقبته
وان كان بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم عهد قال ابو بكر وهذا لا معنى له من قبل ان اقرباه لا يوثقونه
لانه كفار وهو مسلم فيكون باخرون دية وان كان قومه اهل حرب وهو من دار الاسلام فالبديهة
واجب لبيت المال تسلم مبلغ في دار الاسلام ولا وارث له وقد اختلف فيها الامصار فمن
قل في دار الحرب وهو مومن قبل ان يهاجر فقال ابو حنيفة وابو يوسف في الرواية المشهورة
ومحمد بن ابي بكر يسلم قتله مسلم مستامن من قبل ان يخرج فلا يسه عليه الا الكفارة في الخطا وان كان
مستامينا في دار الحرب مستام احداهما فعليه الدية في العمد والخطا والكفارة في الخطا خاصة وان
كانا اشير فلا شيء على القاتل الا الكفارة في الخطا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الدية في
العمد والخطا وروي بشر بن الوليد عن ابي حنيفة في دار الحرب يسلم قتله رجل مسلم قبل ان
يخرج اليها ان عليه الدية استخفافا ولو وقع في نحرها او وقع عليه ميزاب علم لم يضر شيئا وهذا
خلاف المشهور وقوله وخلاف النباش ايضا وقال مالك اذا اسلم في دار الحرب قتل قبل ان يخرج من
دار الحرب قتل فالبديهة والكفارة ان كان خطا قال وقوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم
مومن محترقة انما كان مع النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة لانه من لم يهاجر لم يورث لانه كانوا

والا

شوارثون بالهجرة قال الله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من دية من شيء حتى يهاجروا فلم يكن لهم لهج
ورثة فيستحقون ميراثه لم يحجب الدية ثم نسخ ذلك بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله
وهو الحسن صلح من اقام في ارض العدو وان اسلم الاسلام وهو قد رجع على القول الى المسلمين واجرامه احكام
المشركين واذا اسلم الحربى واقام ببلادهم وهو قد رجع على الخروج فليس يسلم حكم فيه مما يحكم على اهل الحرب
في ماله ونفسه وقال الحسن واذا اسلم الرجل دار الحرب ولم يزد عن الاسلام فهو من ذرية تركه دار
الاسلام وقال الشافعي اذا قتل مسلما في دار الحرب في العارة او الحرب وهو لا يعلم مسلما فلا غفل
فيه ولا قود وعليه الكفارة وشوا كان المسلم اشيرا او مستامنا او ذجلا اسلم هناك وان علمه
مسلما فقتله فعليه القود قال ابو بكر لا تخلوا قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن
فمحرر رقبته مومنه من ان يكون المراد به الحربى الذي يسلم فيقتل قبل ان يهاجر على ما قال ابي حنيفة او المسلم
الذي له قرابات من اهل الحرب لان قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم فيقتل المغيث جميعا ما كان من
اهل دار الحرب وبان يكون اذا اسبغ من اهل الحرب فلو خطينا والطاهر لا يسقطنا دية من قبل في دار الاسلام
من المسلمين اذا كان ذقرا من اهل الحرب لا مضى الطاهر ذلك فلما اسلم المسلمون على ان يكون ذقرا به
من اهل الحرب لا يسقط حكم دمه في احباب الدية او القود اذا قتل في دار الاسلام ذلك على المراد
من كان مسلما من اهل دار الحرب لم يهاجر الى دار الاسلام فيكون الواجب على قاتله خطا الكفارة
دون الدية لان الله انما اوجب فيه الكفارة ولم يوجب الدية وغر جائز ان يزداد في النضر الا بغير مثله
اذا كانت الزيادة في النضر توجب الشك فان قال قائل هلا اوجب الدية بقوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ
فمحرر رقبته مومنه ودية مثله الى اهله قبل ان يخرج من ارضهم هذا مراد بالمومن المذكور في اول
الاية لان فيها احباب الدية والرقبة فمنع ان يعطيه عليه بشرط كونه من اهل دار الحرب وبوجه
الرقبة وهو قد اوجها بدواع الدية في اشدا الخطا وايضا فان قوله وان كان من قوم عدو لكم
استيناف كلام لما تقدم له ذكر في الخطاب لانه لا يجوز ان يقال اعط هذا رجلا وان
كان رجلا فاعطه هذا كلاما فاسد لا يكمل به حكيم فثبت ان هذا المومن المعطوف على الاول غير داخل في
اول الخطاب ويدل عليه من جهة السنة ما جردنا عنه مكره قال ابو داود وقال سفيان
ابن اشعث قال قال ابو بصير عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

شبه الى ختم فاعتقم ما من منهم بالبحر فاشرع ففهم العقل والبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لم يصف
العقل وقال الاموي من كل مثل يقيم بين اظهر المشركين في لو ايرشول الله لم يقل لا ثارا اراها وجرى
عبد الماني قانع قال ما من شيعي قال ما من عايشه قال ما من شيعي قال ما من شيعي قال ما من شيعي
عن عيسى عن خزي بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقام مع المشرك فقد ريت منه
الذمه او قال لا ذمه له قال لعائشه هو الرجل يقيم معهم فيغفرون فان اصاب فلا ذمه له فتوبه
عليه السلام فقد ريت منه الذمه وقوله اما بزي منه يدرك على لئلا يفته لدمه كاهل الحرب الذي
لا ذمه له ولما امر لم يصف العقل في الحديث الاول كان ذلك على احد وجهين اما ان يكون الموضع الذي
يقول فيه كان مشكوكا في انه من دار الحرب او من دار الاسلام او ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يرفع
به لانه لو كان جميعه واجبا لما اقتصر على نصفه وجرى عبد الماني قال ما من شيعي قال ما من شيعي
قال ما من شيعي قال ما من شيعي قال ما من شيعي قال ما من شيعي قال ما من شيعي قال ما من شيعي
في اينا نشرع عامم النبي فقال ابو العالبيه حيرت هذين فقال بشر حدي عقبه من ملك النبي وكان
من رة طه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم قانارت على قوم مشد رجل من القوم وابتعه رجل
من القوم ومور السيف شاهقه فقال الشارابي مثل مقتله في الحديث الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال فيه قوله لا شديرا فقال العالبي رسول الله ما قال الا معوزا من العقل فاعرض عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرارا تعرف المساء في وجهه وقال ان الله الى على لئلا يفتل مومنا ملت مرات
قال ابو بكر فاجبر النبي صلى الله عليه وسلم بايمان المعتول ولم يوجب على قاتله الذمه لانه كان
حر متاعا مهاجرا بعد اسلامه وجرى محمد بن بكر قال ما ابوداود قال ما الجسن عرج وعمر بن
شعيبه قال ما يعلى بن جندب عن الاعمش عنك طسان قال لا يا اسامة بن زيد قال بعنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم مره الى احرقات فتذروا بنا فموا فادركا رجلا فلما عشيهاه قال لا اله الا الله
فصرناه حتى قلناه فذكره لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من لك بلا اله الا الله يوم القيمة
فقلت رسول الله انما قالها مخافة السلاخ قال فلا شفقت عني حتى تعلم من اجل ذلك قالها ام لا
من لك بلا اله الا الله يوم القيمة فزال يقول حتى وددت اني لم اسلم الا يومئذ وهذا الحديث
ايضا يدل على ما قلنا لانه لم يوجب عليه شيئا وهو حجة على الشافعي في اجابته القود على قاتل المسلم

في دار الحرب اذا علم انه مسلم لان النبي عليه السلام قد اخرجنا باسلام هذا الرجل ولا يوجب على اسما
ديه ولا قودا واما قول ملك ان قوله تعالى وان كان من قوم عدو لكم انما كان حكما منكم ولم يهاجر
وهو منشوخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فانه دعوي شيخ حكم بابت في الفران بلا
دلالة وليس في شيخ الثوارث بالوجه وابثاته بالرحم ما يوجب شيخ هذا الحكم بل هو حكم بابت بنفسه
لا تغوله بالميراث وعلى انه في حال ما كان الثوارث بالوجه قد كان من لم يهاجر من الفران بابت
رث بعضهم بعضا وانما كانت البرة قاطعة للميراث بين المهاجر وبين من لم يهاجر فاما من لم يهاجر
فقد كانوا يتوارثون باسباب اخر فلو كان الامر على ما قال ملك لوجب ان يكون ذمة واجبه لمن لم
يهاجر من اقرابيه لانه معلوم انه لم يكر من اثار من لم يهاجر مملالا يشيخه فلما لم يوجب الله تعالى له ديه
قبل الهجرة لا للمهاجر ولا لغيرهم علمنا انه كان متى على حكم الحرب لا ذمه له وقوله تعالى وان كان
من قوم عدو لكم فيعد الله من لم يهاجر فهو من اهل دار الحرب ما في حكمه الاول في لئلا يفته لدمه وان
كان دمه محظورا اذ كانت النسبة اليهم قد صحح بان يكون من يلزمهم وان لم يكن بينه وبينهم ريم بعد ان
يجتمعهم في الوطن بلدا وقربه اوصع فثبت الله اليهم بعد الاسلام اذ كان من اهل دارهم ودل
بذلك على لئلا يفته لدمه واما قول الجسن بصلح في ان المسلم اذا اخذ من دار الحرب فهو مرتد فانه
خلاف الكتاب والاجماع لان الله تعالى قال موشين مع اقامتهم في دار الحرب بعد اسلامهم ووجب
علينا نصرتهم بقوله وان استنصروكم في الدين فاعلمكم النصر ولو كان ما قال صحيحا لوجب لئلا يجوز
للمخارذ دخول دار الحرب بايمان وان يكونوا بذلك مرتدين وليس هذا قول احد فان اخرج له محتج
ما جرى عبد الماني قانع قال ما استعمل الفضل وعبدان الروزي قال لا فقيه من شعيبه قال
ما جرى عبد الرحمن بن عيسى عن ابن عزيك الشافعي عن جبر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا
ابن العبد الى المشركين فقد جرد دمه فان هنا يجوز عندنا على انه لم يهاجر من دار الاسلام لان ابا
العبد لا يبيع دمه والجار قد اريد الحرب كدخول الناجر اليها بايمان فلا يبيع دمه واما قول الشافعي
فمر اصاب مسلما في دار الحرب وهو لا يعطيه مسلما فلا شيء عليه وان علم باسلامه وامد به فانه منافق
من قبل انه اذا ثبت ان لذه منه لم يخلف حكم العمد والحظا في وجوب بدله في العمد ودينه في الخطا
فاذا لم يجد في الخطا شي كذلك حكم الهدية وما ثبت مما قدمنا انه لا ذمه لزم المقيم في دار الحرب

بعد اسلامه قبل الجوه الساكنه على حكم الحرب وان كان يحظر الدم اخره ايحايها بجري
الحربي في اسقاط الضمان غصيف ماله لان دمه اعظم حرمه من ماله ولا ضمان على مثل نفسه فماله
اخرى ان لا يجب فيه ضمان وان كفر كمال الحربي من هذا الوجه وكذلك اجاز ابو حنيفة مبايعه على
سبيل ما يجوز مبايعه الحربي في سعة الدرع بالدرهين واما الاخير في دار الحرب فان با حنيفة اجراه
بجزي الذي اسلم هناك بل لم يهاجر وذلك لان اقامته هناك لا على وجه الامان وهو مقهور
مغلوب فلما استوب من هذا الوجه استوي حكمهما في سقوط الضمان عن فائدهما

ذكر اقسام القتل واجكامه قال ابو بكر الفيلسفي
الى اربعة اقسام واجب ومباح ومحظور وما ليس بواجب ولا محظور ولا مباح فاما الواجب فهو
قتل اهل الحرب المحاربين لنا قبل لتصيرنا في ايدينا بالاسر وبالامان او العهد وذلك في الرجال
منهم دون النساء اللاتي لا تقابلن ودون الصغار الذين لا يقاثلون وقتل المحاربين اذا خرجوا من غير
وقلوا وصاروا في يد الامام قبل التوبة وقتل اهل البغي اذا قاتلونا وقتل من قضا انسانا يحظر الدم
بالقتل فعليا قتله وقتل الشاخر والزاني المحض رجما وكل قتل وجب على وجه الحد فهدى ضرب القتل
الواجب واما المباح فهو القتل الواجب لولي العهد على وجه القود وهو يخرج من القتل والعفو
بالقتل فهنا مباح ليس بواجب وكذلك قتل اهل الحرب اذا صاروا في ايدينا فالامام يخرج من القتل
وميز الاستيفاء وكذلك من دخل دار الحرب وامكنه القتل والاسر فهو يخرج من القتل ومن لم يات
واما المحظور فانه ينقسم الى اقسامها ما يجب فيه القود وهو قتل المسلم عمدا في دار الاسلام والعاري
من الشبهة فعلى القاتل القود في ذلك ومنها ما تجب فيه الدية دون القود وهو قتل شبه العبد
وقتل الاب لابنه وقتل الحربي المشرك من المعاهد وما يدخله الشبهة فسقط القود ويوجب الدية
ومنها ما لا يجب فيه شيء وهو قتل المسلمين في دار الحرب من المسلمين على قول اي حنيفة وقيل المولى
لعينه هذه ضرب من القتل محظوره ولا يجب على العائل فيها شيء غير الثمن واما ما ليس بواجب
ولا مباح ولا محظور فهو قتل المحط والساهي والنايم والمجنون والاصم وقد بينا حكمه فمات سلف قوله
تعد وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدمه مثله الى اهله وتخبر رقبه مومنه قال ابن عباس
والشعي وقناره والزهرى هو الرجل من اهل الذمة يغفل حطافه على فائده الذمة والكاف والكاف وهو

مور

وهو قول ايحايها وقال ابراهيم والخشن وجابر بن زيد ارادوا ان كان المؤمن المقتول من قوم بينكم
وبينهم ميثاق فدمه ورقبه وكانوا لا يوجبون الكفارة على قاتل الذي وهو مذهب مالك بن انس
وقد بينا فمات سلف ان طاهر الاله سفي لم يكون المقتول المذكور في الاله كافر اذا عهد وانه
غير جائز انما رايهم ان له الابد له ويدل عليه انه لا اراد مومنا من اهل دار الحرب ذكر
الايمان فقال فان كان من قوم عدوكم وهو مومن فخر رقبه مومنه بالامان لانه لو اطلق
لا مضى الاطلاق لم يكون كافر من قوم عدوكم والناو يدل عليه ان الكافر المعاهد يجب على فائده الذمة
وذلك ما خود من الاله فوجب ان يكون المراد الكافر المعاهد

باب القتل العمد هل فيه كفارة

قال الله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتخبر رقبه مومنه فمضى على احباب الكهان في قتل الخطا وذكر قتل العمد
في قوله تعالى كذب علم القصاص في القتل وقال النفس بالنفس وحضه بالعمد فلما كان كل واحد من القاتلين
مذكورا بعينه ومنصوصا على حكمه لم يجز لنا ان نتقدي ما نص علينا فيها اذ غير جائز قياس المنصوصات
بعضها على بعض وهذا قول ايحايها جميعا وقال الشافعي على ما قبل العمد الكهان ومع ذلك ففي ابيات
الكفارة في العمد زيادة في حكم النفس وغير جائز الزيادة في النفس الا بمثل ما يجوز به الشبه وايضا
غير جائز اثبات الكفارات قاتلا وانما يطبقها المومن والاشفاق وايضا لما نص الله على حكم
كل واحد من القاتلين وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادخل في امرنا ما ليس منه فهو رد وهو واجب
الكفارة على العمد مدخل في امره ما ليس منه فان قتل لما وجبت الكفارة في الخطا في العمد
اوجب لهما غلط قتل لئلا يثبت هذه الكفارة مستحقة بالماثم فيها لان الخطي غير اثم واعتبار
المام فيه ساقط وايضا فدا وجب النبي صلى الله عليه وسلم بتعود الشهود على الشاهي ولا يجب على العمد
وان كان العمد غلط فان اجتمعوا بحدث فمضى عن ابراهيم بن بك عليه عن العريف بن الدلمي
عن ابي عبد الله الاشعث قال ايما رسول الله صلى الله عليه وسلم في صايح لنا قد اوجب نعي النار
بالقتل فقال اعقوا عنه يعق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار ميب الى زواه ابن المبارك
وهنا في عبد الرحمن بن ابي ابراهيم بن بك عليه هذا الحديث غلط عليه فلم يذكر انه اوجب القتل
وهو لا ابت من ضميره من ربيعه ومع ذلك لو ثبت الحديث على ما رواه حماد لم يدل على قول المخالف

من روى احدها انه ما اول من الراوي في قوله اوجب النار بالفضل لانه قال يعنى بالفضل والثاني
انه لو اراد رتبة الفضل لذكر رتبة مومنه فلما لم يشرط لم الايمان فيها دل على انها ليست من
كفارة العتق وايضا فانما امنهم بان يعقوا عنه ولا خلاف انه ليس عليهم عتقا عنه وايضا
فان عتق العتق لا يجزى عن الكفارة قوله تعار محرر رتبة مومنه جعل الله تعار من صفه
رتبه الفضل الايمان ولا خلاف انها لا تجزى الا بهذه الصفة وهذا يدل على ان عتق الرتبة
المومنه افضل من الكفارة لان هذه الصفة قد صارت شرطاً في الفرض وكذلك من قد ران يعق
رتبه مومنه لم يجزه الكفارة لانه اوجبها مقرونه بصفه هي قرينه وفي ذلك دليل على ان الصدقة
على المستلين افضل منها على الكفار الذين يميزون ان كانت بطوعا ولذلك جعل الله السابغ في صوم
كفارة الفضل صفة زايده ولا خلاف انه لا تجزى الا بهذه الصفة مع الامكان ولذلك قال
اصحابنا من اوجب صوم شهر من سابغ انه لا يجوز له الفرض ولا يجابه اياه بصفه هي قرينه فوجب
اوجها كما وجب المنذور من الصوم قوله تعار من لم يجد فصيام شهر من سابغ قال
ابو بكر لم يختلف المتفق انه اذا صام بالاهله لانه لا يعتبر فيه النقصان وان كانت ناقصة او
ثامه اجزائه وقال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا الروية وافطروا الروية فان عم عليكم فعدوا
بشهر فامر باعتبار الشهور بالاهله وامر عند عدم الروية باعتبار السنين وان ابتداء صيام
شهر من بعض الشهر اعتبر الشهر الثاني بالهلال وبقية الشهر الاول بالعدد تمام بلشهر وهو قول
ابن حنيفة وادى يوسف ومحمد وزوي ابو يوسف عن علي بن حنيفة انه لا يعتبر بالاهله الا ان يكون
ابتداء صومه بالهلال وزوي نحوه عن الحسن البصري والاول اصح لانه قد روي في معنى قوله
تعار مستبحوا في الارض لربعه اشهر انما ببقية ذي الحجة وحرم وصفر وربيع وبقية من ربيع الآخر
فاعتبر الكسرة الايام على التمام وشاير الشهور بالاهله وقوله فصيام شهر من سابغ معلوم
انه كلفنا السابغ على حسب الامكان وبج العادة ان المراه لا تخلو من حنيفة في كل شهر ولذلك
قال النبي صلى الله عليه وسلم لئن لم يمتدحني بمت حنيفة في كل شهر لكانت حنيفة في كل شهر
فاخبار عاده السابغ في كل شهر فان كان كل صوم السابغ على حسب الامكان وكانت
المراه اذا كان عليها صوم شهر من سابغ في وشعها في العادة ان تصوم شهر من سابغ

فها

منها سقط حكم ايام الحيض ولم تقطع حكم السابغ وصارت ايام الحيض منزلة الليل الذي لا
تقطع السابغ وهو قول الشعبي وزوي عن ابراهيم انها مستقبل وقال اصحابنا اذا مرض في
الشهر فافطر مستقبل وقال مالك يصل وحظه وافر قواين الحيض والمرض لانه يمكنها في العادة
صيام شهر من سابغين فلا مرض ولا يمكنها صيام شهر من سابغين وجب اخذ وهو لحدوث
المرض لا يوجب الا فطار بل كان الا فطار بفعله والحيض بنا في الصوم ولا يفعلها فاشبه الليل
ولم تقطع السابغ قوله تعار توبه من الله فقل من ان معناه اعملوا بما اوجه الله للتوبة
من الله اي ليعقل الله توبكم فيما اقرتموه من ذنوبكم وقيل انه عاص في سبب الفضل فامر
بالتوبة منه وقيل معناه توسعه ورحمه من الله كما قال فتاب عليكم وعفا عنكم والمعنى شفع عليكم
وشهد عليكم وقوله تعار بها الدن امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فبئسوا ولا يقولوا المرء الذي اليكم
السلام الا به وزوي سبب نزول الاية ان مشركه للنبي صلى الله عليه وسلم لعيت رجلا ومعه عنات
له فقال السلام عليكم لا اله الا الله محمد رسول الله فقتله رجل من العوم فلما رجعوا اجزوا النبي
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال لم قتله وقد اسلم قال انما فاتها من غوزا من الفضل فقال هلا
شفقت غر فلبه وحمل رسول الله صلى الله عليه وسلم دينه الى اهله وادعاهم غيبته قال
ابو عمر وعبد الله بن كعب يردد القائل يحلم بن حنيفة قبل عام من الاصبط الاسجعي وزوي ان
العائل مات بعد ايام فلما دفن لعطبه الارض ثلث مرات فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان
الارض ليقبل من هو شر منه ولكن الله اراد ان يريكم عظم الدم عندهم امر ان يلقى عليه الحجاره
القصة مشهوره يحلم بن حنيفة وقد ذكرنا حديثا اسما به بن زيد انه قال في شهر رجلا
قال لا اله الا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم فليكن بعد ما قال لا اله الا الله فقال انما فاتها
تغوزا فقال هلا شفت غر فلبه من لك بلا اله الا الله وذكرنا ايضا حديث عتبه ملك
الشيعة في هذا المعنى وان الرجل قال اني مسلم فقتله فانكره النبي صلى الله عليه وسلم وقال ان الله ابي
يخ ان اقل مومنا وحده محمدا بن زيد اللقي عن عبد الله بن عدي الحارثي عن المفرد بن الاسود انه اجبر
انه قال يرسول الله ما رات ان لعيت رجلا من الكفار فقامتني ضرب احدى يدي بالسيف

ثم لا دمنى شجره فقال اسلمت لله افاقله برسول الله بعد لنا فالحا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاقله قلت رسول الله انه قطع يدي قال لاقله فان قلته فانه بمنزلة قبل لزيقته وانت بمنزلة
قبل لزيقته قول كليمه النبي قال وجده عبدنا في رافع قال ما احدثك اسماءه قال ما ابو
النضر هشام بن القيسم قال ما المشعوري غفاده عنك محار عنك عبيده قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا اشرع احدكم الرمح الى الرجل فان كان شئنا عند عزمه فقل لا اله الا الله فليرجع
عنه الرمح وقال ابو عبيده جعل الله نفس هذه الكلمة المسلم وعصمه ماله ودمه وجعل اخره امته
الكافر وعصمه ماله ودمه وهو نظير ما روي في انا رمتوا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وفي بعضها وانما ارسل الله فاذا قالوا هو اعصموا
من دماهم واموالهم الا يحقها وجباهم على الله وزواه عمر وجبر بن عبد الله وابر عمر وانك
وابو هريرة وقالوا الاي بكر الصدوق جزا اذ قتل العرب لما اتبعوا من اذ الزكاه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو اعصموا من دماهم
واموالهم فقال ابو بكر قال لا يحقها وهذا من حقها فانفتحت العجايب على هذه الجبر وهو معنى قوله
تعالى ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست بمؤمننا يحكم الله تعالى بيمينه ايمان من اطهر الاسلام وامرنا
باجراية على احكام المسلمين وان كان في المعية على خلافه وهذا مما يحج به في قبول توبة المرتد
اذا اطهر الاسلام لان الله تعالى لم يفرق بين المرتد وغيره متى اطهر الاسلام وهو واجب
ان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وقال في مسلم انه يحكم الاسلام لان قوله تعالى لمن
اتى اليكم السلم لست بمؤمننا لم يستسلم فاطهر الا بقاء لما دعى اليه من الاسلام واذا وري
السلم فهو اطهر رعية الاسلام وقال النبي صلى الله عليه وسلم بدرج الذي قبل الرجل قال اسلمت
والذي قال لا اله الا الله قلته بعدما اسلم يحكم بالاسلام باطهار هذا القول وقال
محمد الجثن في كتاب السير الكبير لو ان يهوديا او نصرانيا قال انا مسلم لوبكر بهذا مسلما لان كلامه
يقول عن مسلمون ويخبرونون ويقول ان ديننا هو الايمان وهو الاسلام فليست في هذا
دليل على الاسلام منهم وقال محمد ولو ان رجلا من المشركين حمل على رجل من المشركين لقتله فقال
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم كان هذا مسلما وان رجعا عن

هذا

هناضت عقبة لان هذا هو الدليل على الاسلام قال ابو بكر لم يجعل اليهودي مسلما بقوله انا مسلم او
مؤمن لانهم كذلك يقولون ويقولون الايمان والاسلام هو ما يحسن عليه فليست في هذا القول دليل على اسلامه
وليس اليهودي والنصاري بمنزلة المشركين الذين كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا
عبدة الاوثان وكان اقرارهم بالوحدانية وقول القائل منهم اني مسلم وانى مؤمن بكلاما عليه ودخولا
في الاسلام وكان ينقص منه على هذا القول لانه كان لا يشترط به الا وقد صدق النبي صلى الله عليه وسلم وامنه به
ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو اعصموا
من دماهم واموالهم وانما اراد المشركين بهذا دون اليهود والنصارى لان اليهود قد كانوا يقولون لا
اله الا الله وكذلك النصارى يطلقون ذلك وانما مضوا بعد ذلك في السبيل فيشكونه بلثنا
ان قول لا اله الا الله انما كان علما للاسلام مشركي العرب لانهم كانوا لا يعترفون بذلك الا استجاب
لدعا النبي صلى الله عليه وسلم ونصدت له فنادى عام اليه الانبياء في قوله تعالى انهم كانوا اذا قيل
لم لا اله الا الله يشتمون اليهود والنصارى يوافقون السليبي على اطلاق هذه الكلمة وانما
تخالقون في نوه النبي صلى الله عليه وسلم متى اطهر منهم مطهر الايمان النبي صلى الله عليه وسلم فهو مسلم
وزوي الجثن من رباد عنك جيفة في اليهود والنصارى اذا قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله ولم يقل في داخل الاسلام ولا يري من اليهودية ولا من النصارية لم يكن بذلك مسلما
واجتب اني قد رايت عمر بن الخطاب يقول ان الذي ذكره محمد في السير خلاف ما رواه الحسن بن
زيد ان من هؤلاء من يقول ان محمدا رسول الله ولكنه رسول اليكم ومنهم من يقول ان محمدا رسول الله
ولكنه لم يبعث وشييعت فلما كان منهم من يقول ذلك في جبال افامته على اليهودية او النصارية لم يكن
في اظهان لذلك ما يدل على اسلامه حتى يقول اني داخل في الاسلام او يقول وترت من اليهودية
او النصارية وقول عز وجل ولا تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست بمؤمننا لوجيلنا وظاهرة لم يدل
على ان فاعل ذلك يحكمهم له بالاسلام لانه جاز ان يكون المراد ان لا يلقوا عند الاسلام ولا يستونه
ولكن يستوفى ذلك حتى يعلموا منه معنى ما اراد بذلك الا تري انهم قالوا اذا ختمت في شيل الله ولا
تقولوا لمن اتى اليكم السلم لست بمؤمننا فالذي يعضيه ظاهر الاية الامن لست والنبي عرشفه
الايمان عنه وليس في النبي عرشفه الايمان عنه ايات الايمان والحكم له به الانبياء انما سكتنا

في ايمان رجل لا تعرف حاله لم نعلم ان حكم بامانه ولا بكفره ولكن سبت حتى نعلم حاله وكذلك لو اخبرنا
مخبر لم لا يعلم صدقه من كذبه لم نعلم ان تكذبه ولا يكون مكره التكذيب تصدقنا منه له كذلك
ما وصفنا من معنى الاله لشرفه ابات الايمان ولا الكفر وانما فيه الامر بالثبت حتى تشرح حاله
الا ان الامار الذي ذكرنا قد اوجبت له الحكم بالايمان بقوله عليه السلام املت مثلاً واملنه بعد
ما اسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم
واموالهم الا يحقها فاقبت لهم حكم الاسلام باظهار كماله التوحيد وكذلك قوله في حديث عتبة بن
ملك البتي ان الله تعالى علي ان اقل مومنا فجعله مومنا باظهار هذه الكلمة وزوي ان الاله
نزلت في مثل ذلك فدل ذلك على لزوم الاله ابات الايمان له في الحكم باظهار هذه الكلمة
وقد كان المناقون يعصمون دماءهم واموالهم باظهار هذه الكلمة مع علم الله تعالى باعقارهم
الكفر وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بما في كثير منهم فدل ذلك على لزوم قوله ولا تقولوا لمن
اتى اليكم السلم لست مومنا قد امنى اليكم لعامله بالا سلام وقوله تعالى سفون عرض الحيوة
الدنيا يعني به الغيبة وانما شئ متاع الدنيا عرضا لقله مما به على ما زوي في الرجل الذي قتل الذي
اظهر الاسلام واحدا معه وقوله تعالى اذا ضربتم في شيل الله يعني به الشير فيها وقوله
تعد ميتوا قري بالثا والنون وقيل لان الاحصار البين لان التثيت انما هو البين والثبت انما
هو شيب له وقوله تعالى ذلك لكم من قبل قال الحشر كفار امثلهم وقال شعيب حين كنتم
من محبين منكم من قومكم كما استخفوا وقوله تعالى من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم
وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر الاله يعني به بعض المجاهدين
على القاعدين والخضوع على الجهاد ببيان ما للمجاهدين من منزلة الثواب التي ليست للقاعد من الجهاد
ودل على لزوم الجهاد على قدر سرف العبد فكذلك ما انما غير متساوين ثم بين التفضل
بقوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وقد قري بالرفع والنصب بالرفع
على انها نعت للقاعدين والنصب على الحال ويقال ان الاحتار فيها الرفع لان الصفة اعلى على
غيره من معنى الاستسنا وان كان كلاهما جازا والفرق بينهما غير اذا كانت صفة وبينها اذا كانت
استسنا فخرج بعض من كل نحو جاني القوم غير ريد غير ههنا صفة في الاول استسنا الله

وان كانت في الحالين مخصصة على احد النقيضين وقوله تعالى وكلا وعد الله الحشني يعني والله اعلم
المجاهدين والقاعد من المؤمنين وهذا دليل على فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه
وعدا القاعد من الحشني كما وعد المجاهدين وان كان ثواب المجاهد من اشرف واحزل ولولم يكن
التفوق عن الجهاد متباها اذا قامت به طائفة لما وعد القاعد من الثواب وفي ذلك دليل على ما
ذكرنا ان فرض الجهاد غير معين على كل احد في نفسه وقوله تعالى وفضل الله المجاهدين
على القاعد من اجر اعطيت درجات منه ذكر ههنا درجات منه وذكر في اول الاله درجة
فانه زوي عن لزوم جرح الاول على اهل الضرر فاضلوا عليهم درجة واحده والثاني على غير اهل
الضرر فضلتهم عليهم درجة واحده والثاني على غير اهل الضرر فضلتهم عليهم درجات كثيرة واجزا
عظيمة وقيل له الاول على الجهاد بالنفس فاضلوا درجة واحده والاخر للجهاد بالمال فاضلوا
درجات كثيرة وقيل انه اراد بالاول درجة المدح والعظيم وشرف الدين واراد بالآخر درجات
الجنة فان قيل هاتين الالهي دلاله على مساواة اولي الضرر للمجاهدين في شيل الله من اجل معية
الاستسنا فها قل له لا دلاله فيها على التساوي لان الاستسنا ورد من حيث كان مرجح الاله
عريضا على الجهاد ووجاه عليه فاستثنى اولوا الضرر اذ ليسوا بامورين في الجهاد لان من حيث الحقوا
بالمجاهدين قوله عز وجل لن الذين يوفاهم الملائكة طالى انفسهم قالوا ام كنتم الاله قيل فيه
تقبض اراهم عند الموت وقال الحشر لحشرهم الى النار وقيل انها نزلت في قوم من المنافقين
كانوا يظهرون الايمان للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر ولا يهاجرون
الى المدينة ميث الله تعالى بما ذكرناهم طالمون لانفسهم سعادتهم وكفرهم وتركهم الهجرة
وهذا يدل على فرض الهجرة في ذلك الوقت لولا ذلك لما ذمهم على تركها وقيل
ايضا على لزوم الكفار يكفون لشرايع الاسلام معاقبون على تركها لان الله قد ذم هؤلاء المنافقين
على ترك الهجرة وهذا نظير قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع
غير شيل المؤمنين قوله ما تولى فذمهم على ترك اتباع شيل المؤمنين كما ذمهم على ترك الايمان
ودل بذلك على صحة جماع الاجماع لانه لولا ان ذلك لا ذمهم على تركه ولما اوفى
الى مشاققة الرسول وهذا يدل على النهي عن المقام من اظهر المشرعين لقوله تعالى انتم تكونون

ارض الله واسعه قها جز وافيه وهذا يدل على الخروج من ارض الشرك الى ارض كائنت من
ارض الاسلام وزوي عن لز عياش والصحاح وقاده والسدي ليز الكليه نزلت في قوم من اهل
مكة عطفوا على الحجرة واعطوا المشركين الحجة وقتل قوم منهم بيد علي ظاهر الرده ثم استثنى منهم
الذين اقدمهم الضعفاء بقوله الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة
ولا يهتدون سبيلا فيغيثهم الله على غير طريقتا الى المدينة دار الهجرة وقول تعالى اولئك عسى الله ان
يعفو عنهم قال الحسن عسى من الله واجبه وقبل ان يها من الله بمنزلة الوعد لانه لا يجزى ذلك
عشرك وقيل انما هذا على شك العباد ابي كونوا تم على الرجا والطمع وقول عز وجل ومن
يهاجر في سبيل الله فيجد في الارض مسراعا كبيرا وسعة ميل في المرام ان اراد متسعا
لحجته لانه الرعم اصله الذل يقول فقلت ذلك على الرعم من ولان على الذل والكره والرعاع الرباب
لانه مسرعه لزمه مع احتقاره وارغم الله انفه اي الصقة بالزباب اذ لا دلاله فقال تعالى ومن يهاجر
في سبيل الله فيجد في الارض مسراعا اي متسعا سهلا كما قال تعالى هو الذي جعل لكم الارض لولا فاشوا
في منابكها وكلوا من رزقه واليه الشوز فرغم ودلول متقاربان في المعنى وقيل في المرام
انها ما رجم به من كان متعبا من الحجرة واما قول تعالى وسعة فانه زوي عن لز عياش والربع
ان الشرح والصحاح انه السعة في الرزق وزوي غفرنا انه السعة في اطهار الدين لما كان يحفظهم
من نصيب المشركين عليهم في امردتهم حتى ينفوهم من اطهاره وقول عز وجل ومن يخرج من بيته
مهاجرا الى الله ورشوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله فيه اجبا بوجوب اجر من هاجر
الى الله ورشوله وان لم يتم هجرته وهذا يدل على انه من خرج متوجها لفعل شيء من العرب الى الله
بجازه بقدر بيته وسعته وان قطع دونه كما اوجب الله اجر من خرج مهاجرا وان لم يتم هجرته
وفيه ما يدل على صحة قول اي يوشف ويحل فيخرج ثم مات في بعض الطريق واوصى
بان يح عنه انه الحج عنه من الموضع الذي مات فيه وكذلك الحاج عن الميت او عن من ليس عليه ومن
الحج نفسه انه حج عنه من حيث مات الذي قصد الحج لان الله تعالى قد كتب له مقدار ما كان
منه من الخروج والمقنة فلما كان ذلك يحسبها للاول كان الذي اوجبان بعضه عنه ما بقي وفيه
الدلالة على لز من قال ان خرج من ارض الى الصلاة او الى الحج فعبدي خرج في ثريد الصلاة

او الحج ثم لم يصل ولم يحج وتوجه في حاجه اخري انه لا تحت لان خروجه بدا كان للصلاة وللحج لمقارنه
اليه له فلما كان حرج من خرج مهاجرا منه وهو لمقارنه اليه له وامطاع الموت له
عن الوصول الى دار الهجرة لم يطل حكم الخروج على الوجه الذي وجد بدا عليه ولذلك قال النبي صلى الله
عليه وسلم الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوي فزكاته هجرته الى الله ورشوله فحجته الى الله ورشوله
ومن كاته هجرته لدنا يصيبها او امراه تير وجهها هجرته الى ما هاجر اليه فاجرا ان احكام الافعال
متعلقة بالنيات فاذا كان حرجه على يده الهجره كان مهاجرا واذا كان على غيره الغرو كان
غازيا واستدل قوم بهذه الآية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب شمه من الغنيمة
لوزنه قال وهذه الآية لا تدل على ما قالوا لان كونها غنيمة متعلق بجاها اذ لا يكون غنيمة
الا بعد الجيازه وقال الله تعالى واعلموا انما نعتم من شئ فزكاته قبل لزم نعم وهو لم نعم شيئا
فلا شهم له ومولاه فقد وقع اجره على الله لا دلاله فيه على وجوب شمه لانه لا خلاف
انه لو خرج غازيا من بيته فمات في دار الاسلام قبل ان يدخل دار الحرب انه لا شهم له وقد
وجب اجره على الله كما وجب اجر الذي خرج مهاجرا قبل بلوغه دار هجرته

صلاة السفر

قال الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان جئتم ان
يفتكم الذين كفروا فاقاباح الله تعالى القصر المذكور في هذه الآية بمعنىين احدهما
السفر وهو الضرب في الارض والاخر الخوف واختلف السلف في معنى القصر المذكور فيها
ما هو فزوي عن لز عياش قال فرض الله تعالى صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين والخوف ركعة
على لسان نسكم عليه السلام وزوي يزيد القصر عن جابر قال صلاة الخوف ركعة ركعة وزوي عن
بجاهد انه قصر العبد من اربع الى بيتين وزوي عن جرح عن طائفة عن ابيه قال قصرها في الخوف
والغفال الصلاة في كل حال راكبا وما شيا فاما صلاة النبي صلى الله عليه وسلم وصلاة الناس
ركعتين فليس بقصر وزوي عن لز عياش روايه اخري عن ما قدمنا في القصر وهي انه قال
انما هو قصر جرد والصلاة وان يكبر ويحفظ راسك ويومي ايماء قال ابو بكر واولوا
المعاني واسبها فظاهر الآية ما روي عن لز عياش وطائفة انه قصر في صفة الصلاة

ترك الركوع والسجود الى اليمين وترك القيام الى الركوب وجاز ان يسمى المشي في الصلاة قصر اذا
كان مثله في غير الخوف بعسدها وما روي عن ابي عيسى وجاز ان صلاة الخوف ركعة فحول
على الذي يصليها الامام مع المأموم ركعة لانه يجعل الناس طائفتين على ما يلقى من ركعة
ثم يضيء الى وجاه العدو ثم ياتي الطائفة الثانية فصلها بركعة وتسلم بذلك مصير لكل طائفة من
المأمومين ركعة ركعة فكون مع ما روي عن ابي عيسى في انه قصر في صفة الصلاة غير مخالف
لقوله ان صلاة الخوف ركعة لان الامار قد توارت في فعل النبي صلى الله عليه وسلم لصلاة
الخوف مع اختلافها وكلها موحية للركعة وليس في شي منها انه صلاها ركعة لكل طائفة مع الامام
والضاد من الاقتصار على واحدة ولو كانت صلاة الخوف ركعة واحدة لما اختلف حكم النبي
عليه السلام فيها وحكم المأمومين فلما نقل ابي عيسى وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين
علما ان فرض صلاة الخوف ركعتين وان ما روي من انه كان للقوم ركعة ركعة على معنى
انها كانت ركعة ركعة مع النبي عليه السلام وانهم فضول ركعة ركعة على ما روي في سائر
الاجاز والدليل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في صفة الصلاة او المشي والاختلاف
فيها على النحو الذي ذكرنا من اعداد ركعاتها وان مذهب ابي عيسى في القصر ما وصفتنا
دون بقا ان عدد الركعات ما روي مجاهدان رجلا جازي لابي عيسى فقال اني وصليجت في
خرجنا في السفر فكانت ركعة ركعة فقال لابي عيسى انت الذي كنت بقصر وصاحبك
الذي كان تم فاجر لابي عيسى ان القصر ليس في عدد الركعات وان الركعتين في السفر
ليستتا بقصر ويدل على ذلك ما روي عن ابي عيسى عن ابي عيسى عن ابي عيسى عن ابي عيسى عن
عمر قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر والاضحية ركعتان تمام من غير قصر على لسان
نبيكم صلى الله عليه وسلم وقد جاز في ذلك صلاة الخوف في السفر لانه ذكر جميع صلاة
السفر واجتازها تمام غير قصر على لسان النبي صلى الله عليه وسلم فثبت بذلك ان القصر المذكور
في الآية هو على ما وصفتنا من اعداد ركعات الصلاة فان قال قائل نعم الخطاب كيف
نقصر وقد امننا وقال الله تعالى فليبين عليكم جناح ان تقصر وامر الصلاة ان حتم ان يبين لكم الدين
كفرنا فقال عجت من الذي عجت منه فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة صدقة والله

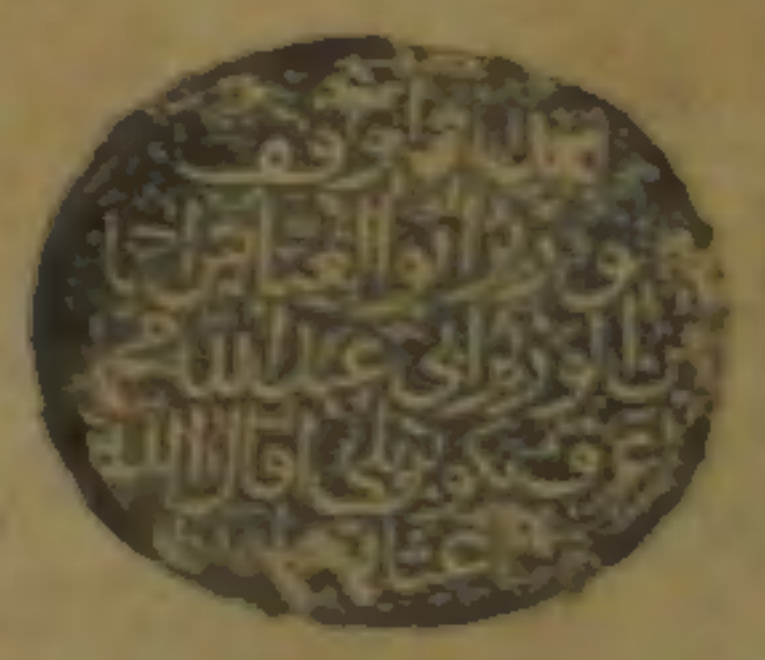
بها عليكم فاقبلوا صدقة هذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد الركعات
وان ذلك كان معنوما عندهم من معنى الآية قيل له لما كان اللفظ محملا للمعنيين من اعداد ركعات
الصلاة ومن صفتها على الوجه الذي ذكرنا لم يمتنع ان يكون قد سبق في وهم عمر وعلى ابيه ما
ذكرنا وان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم في القصر في حال الامن لا على انه ذكر للنبي
صلى الله عليه وسلم ان قصر الآية هو العدد فاجابه بما وصفه ولكنه جاز ان يكون قال للنبي
صلى الله عليه وسلم كيف قصر وقد امننا من غير ان ذكر له ناويل لان النبي صلى الله عليه وسلم قد
كان قصر في معان به ثم قصر في الحج في حال الامن وزوال القتال فقال صدقة صدقة والله
بها عليكم فاقبلوا صدقة يعني ان الله قد استقط عنكم في هذا السفر فرض الركعتين في حال
الخوف والامن جميعا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة السفر انها تمام غير
قصر فجاز ان يكون طرزا ان قصر الخوف في عدد الركعات فلما سمع يقول صلاة السفر
ركعتان تمام غير قصر علم ان قصر الآية انما هو في صفة الصلاة لا في عدد الركعات واذا صح
بما وصفتنا ان المراد القصر لم يكن في الآية دلالة على فرض المسافر ولا على انه يحسن ان يتم
والقصر اذ لا ذكر له في الآية وقد اختلف الفقهاء في فرض المسافر فقال ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد فرض المسافر ركعتان الا صلاة المغرب فانها ثلث فان صلى المسافر اربعاً ولم يتبعها الاخير
فشدت صلاته وان تعدفها مقدار الشهد تمت صلاته بمنزلة من صلى الحج اربعاً فتسليمه
وهو قول الثوري وقال حماد بن عيسى سليمان اذ صلى اربعاً اعاد وقال الحنفية صلح اذ صلى
اربعا متعدا اعاد اذا كان ذلك منه الشئ الشئ فاد اطل في سفره وكثر لم يعد
قال واذا اصبح على انه صلى اربعاً استقبل الصلاة حتى يسد بها النبي على ركعتين وان صلى
ركعتين ويشهد ثم بدا له ان يتم فصل اربعاً اعاد وان نوي ان يصلي اربعاً بعد ما افصح الصلاة
على ركعتين ثم بدا له مسلم في الركعتين لخراته وقال مالك اذ صلى المسافر اربعاً فانه يعيد
ما دام في الوقت فاذا مضى الوقت فلا اعاده عليه قالوا ولو ان مسافرا افصح المكتوبة
نوي اربعاً فلما صلى ركعتين بدا له فسلم انه لا يجزئ ولو صلى مسافرا من مقام في الركعة
فسبحوا به فلم يرجع فانهم يفترون ويشهدون ولا يتبعونه وقال الاوزاعي يصلي المسافر

ركعتين فان قام الى الثالثة وصلاتها فانه بلغها وسجد سجدة في السهو وقال الشافعي ليس للمسافر ان
يصل ركعتين الا ان ينوي القصر مع الاحرام فاذا اجرم ولم ينو القصر كان على اصل وقصره اربع
قال ابو بكر قد بينا انه ليس في الآية حكم القصر في اعداد الركعات ولم يختلف الناس في
قصر النبي صلى الله عليه وسلم وبين انه لم ير الله تعالى قال عمر الخطاب سالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن القصر في حال الايمان فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وصدقته الله علينا
هي اشتراطه عنا فدل ذلك على ان الفرض ركعتان وقوله فاقبلوا صدقته بوجوب ذلك ايضا
لان الامر على الوجوب فاذا كان ما موزن بالقصر فالانما منى عنه وقال عمر الخطاب صلاة السفر
ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم فاجزأ من الفرض ركعتان وانه ليس بقصر
بل هو تمام فاذا ذكر صلاة الفجر وصلاة الجمعة والقصر والاخي وعزاد ذلك الى النبي صلى الله عليه
وسلم فصار ذلك بمنزلة قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة السفر بل هو ان تمام غير قصر وذلك
سفي الحجة من الانما والقصر وزوي عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
خرج مسافرا صلى ركعتين حتى يرجع وزوي عن علي بن زيد عن بك بن فضال عن عمر بن الخطاب قال
جئت مع النبي صلى الله عليه وسلم وكان صلى ركعتين حتى يرجع الى المدينة واقام بمكة ثمانين ليلة
يصل الركعتين وقال لاهل مكة صلوا اربعاً فاقوم شرف وقال ابن عمر سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين وصحبت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما في السفر
فلم يزدوا على ركعتين حتى يقضوا الله تعالى وقال قد قال الله لقد كان لكم في رسول الله
اشوه حسنة وزوي عنه من الوليد قال ما بان بن عبد الله عن خلد بن عمر عن ابن عمر عن
عمر الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة المسافر ركعتان حتى يوب الى اهله او يموت
وقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين ومع اي بكر ركعتين
ومع عمر ركعتين وقال موزق العجلي سئل ابن عمر عن الصلاة في السفر فقال ركعتين ركعتين
من خالف المشقة كفر هذه اجاب متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة في فعل الركعتين
في السفر لا زيادة عليها وفي ذلك الدلالة من حديث علي بن ابي طالب عن المسافر اجماعاً
فرض الصلاة بصل في الكتاب معقولة البيان وفعل الصلاة اذا وزع على وجه البيان فهو كيان

القول

بالقول يعني الاجاب وفي فعله صلاة السفر ركعتين بيان منه ان ذلك مراد الله كفعله لصلاة
الفجر وصلاة الجمعة وسائر الصلوات والوجه الثاني لو كان مراد الله الانما او القصر على ما
عنه المسافر لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقصر بالبيان على احد الوجهين دون الآخر وكان
بيان الانما في وزنه لله للقصر فلما وزد البيان المين من النبي صلى الله عليه وسلم في القصر دون
الانما دل ذلك على انه مراد الله دون غيره الا ترى انه لما كان مراد الله في رخصه المسافر في
الاعطاء واحدين من افطار او صوم وزد البيان من النبي صلى الله عليه وسلم ان بالافطار وتارة بالصوم
وايضاً لما صلى عمر بن الخطاب اربعة ركعات عليه الصلاة والسلام فقال عبد الله بن مسعود صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ركعتين ومع اي بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ثم تفرقت بم الطريق فلو دلت ان خطي من اربع ركعات
مسلتان وقال عمر انا انا امت لا في باهلت بهذا البلد وسمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
من ياهل بلد فهو من اهله فلم يخالفهم ثم منع الانما وانما اعتد زبانه وداهله مكة فصار من
اهله وكذلك قولنا في اهل مكة انهم لا يقصرون وقال ابن عباس رضي الله عنهما في الصلاة في
السفر ركعتين وفي الخبر اربعاً قالت عائشة اول ما فرضت الصلاة ركعتان ركعتان ثم زيد
في صلاة الفجر واوق صلاة السفر على ما كانت فاجزأ من فرض المسافر في الاصل ركعتان
وفرض المقيم اربع كقصر صلاة الفجر وصلاة الظهر وغير جاز الزيادة عليها كما لا يجوز الزيادة على
سائر الصلوات ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على ان للمسافر ان ترك الاخير لا الى
بدل ومتى فعلهما فاما ينبغي علي وجه الاندافد على انهما بقل لان هذه صورة الفعل وهي
ان يكون مخيراً في فعله وتركه واذا ترك تركه لا الى بدل واجتج من خبره بين القصر والانما
بما زوي عن عائشة قالت قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم واتم وهذا صحيح ومعناه انه قصر في
الفعل واتم في الحكم كقول عمر رضي الله عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم
صلى الله عليه وسلم واجتج ايضا من قال بالخبر انه لو دخل في صلاة مقيم لزمه الانما فدل
على انه يجزئ في الاصل وهذا فاشد لان الدخول في صلاة الامام بغير الفرض الا ترى ان المراه
والعبد فرضهما يوم الجمعة اربع ولو دخل في الجمعة صلياً ركعتين ولم يدل ذلك على انها يجزئ
قبل الدخول بين الاربع والركعتين وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في مواضع من كتبنا

واحتسبوا الضافي المسافرين يدخل في صلاه المقيم حال ايجابنا والشافعي والاوزاعي يصلي صلاه
 مقيم وان ادركه في الشهد وهو قول الموزي وقال ملك اذا لم يدرك معه زكعة صلى ركعتين
 والذي يدل على القول الاول قول النبي صلى الله عليه وسلم ما ادركتم صلوها وما فاتكم فامضوا في
 بعض الاحتفاظ وما فاتكم فامضوا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بعضا الفايث من صلاه الامام والذي
 فاته اربع فعليه ضاؤها وايضا قد صح له الدخول في اخر صلاته ويلزمه شهوه وانفي عنه شهو نفسه
 لاجل امامه كذلك لزمه حكم صلاته في الامام وايضا لو نوي المسافر الاقامة في هذه الحال
 لزمه الانمام كذلك دخوله مع الامام ويكون دخوله معه في الشهد كفي في اولها ينلوه ايضا
 فصل قال ابو بكر وجميع ما قدمنا في هذا الصلاه للمسافر يدل على ان صلاه ساير المسافرين
 ركعتان في اي تتي كان منهم في تحاش او غيرهما
 والحمد لله رب العالمين ولا واهرا وصلواته ترضى على خيرته من خلقه سيدنا محمد واله وصحبه وعترته وسلم
 سلما كثيرا الي يوم ورضي الله عن اعيانه اجمعين
 وجنبنا الله ونعم الوكيل



باب القول في بسم الله الرحمن الرحيم ١	باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة ٧	ومن سورة البقرة ١١	باب السجود لغير الله تعالى ١٧	باب السجود وحكم الساجد ٢٣	باب اختلاف الفقهاء في حكم الساجد ٢٩
باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر حوجه النسخ ٣٥	باب ذكر صفة الطواف ٤٧	باب ميراث الجدة ٤٩			